

НОРМЫ И МОРАЛЬ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ теории

От классических концепций
к новым идеям

Издательство «Весь Мир»

НОРМЫ И МОРАЛЬ в социологической теории:

От классических концепций
к новым идеям

The Federal Agency of Scientific Organizations
Institute of Sociology
of the Federal Sociological Centre
of The Russian Academy of Sciences

NORMS and MORALITY in Sociological Theory:

From Classical Conceptions
to New Ideas

Moscow
Izdatelstvo «VES MIR»
2017

Федеральный научно-исследовательский
социологический центр
Российской академии наук

НОРМЫ И МОРАЛЬ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ теории:

От классических концепций
к новым идеям

Москва
Издательство «ВЕСЬ МИР»
2017

УДК 316.2
ББК 60.51
Н 83

Утверждено к печати
Ученым советом Института социологии РАН
(с мая 2017 г. Федеральный научно-исследовательский социологический
центр Российской академии наук, ФНИСЦ РАН)

*Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда
фундаментальных исследований, грант № 16-03-00697*

Авторский коллектив:

Р.Н. Абрамов (гл. 6), А.В. Быков (гл. 7), К.А. Гаврилов (гл. 5),
И.Ф. Девятко (Предисловие, гл. 1), И.В. Катерный (гл. 4),
Д.Г. Подвойский (гл. 2, 3), Н.В. Романовский (гл. 8), В.В. Сапов (гл. 9)

Рецензенты:

д-р социол. наук, проф. *А.Б. Гофман*
д-р филос. наук, проф. *С.А. Кравченко*

Отпечатано в России

- © Абрамов Р.Н., Быков А.В., Гаврилов К.А.,
Девятко И.Ф., Катерный И.В.,
Подвойский Д.Г., Романовский Н.В.,
Сапов В.В., 2017
- © ФНИСЦ РАН, 2017
- © Издательство «Весь Мир», оформление,
2017

ISBN 978-5-7777-0706-2

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	7
Глава 1. ПОНЯТИЕ НОРМЫ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ: ОТ КЛАССИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ К НОВЫМ ИНТЕР- ПРЕТАЦИЯМ ПРИРОДЫ НОРМ И МНОЖЕСТВЕН- НОСТИ НОРМАТИВНЫХ СИСТЕМ	10
Глава 2. ЧЕЛОВЕК В МИРЕ ИНСТИТУТОВ: О ЛОГИКЕ И МЕХА- НИЗМАХ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ.....	43
Глава 3. РОЖДЕНИЕ ПРАВИЛ, ИЛИ «С ЧЕГО НАЧИНАЕТСЯ ОБЩЕСТВО?» (НОРМАТИВНЫЕ АТРИБУТЫ СОЦИАЛЬНОГО И ОППОЗИЦИЯ «СУБЪЕКТ — СТРУКТУРА»)	61
Глава 4. ТРАНСМОБИЛЬНОСТЬ И НОРМАТИВНЫЙ МОРФОГЕНЕЗ В УСЛОВИЯХ ПОСТГУМАНИЗИРО- ВАННОГО ОБЩЕСТВА: КАК ВСЕ ЕЩЕ ВОЗМОЖЕН СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК?	91
Глава 5. РИСК И МОРАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ: РЕКОНСТРУКЦИЯ НОРМАТИВНОГО ИЗМЕРЕНИЯ РИСКОВАННОГО ПОВЕДЕНИЯ.....	135
Глава 6. ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПРОФЕССИ- ОНАЛЬНОЙ МОРАЛИ В ПЕРСПЕКТИВЕ СОЦИОЛО- ГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ПРОФЕССИЙ	157
Глава 7. НЕОЭВОЛЮЦИОНИЗМ В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ ЭВОЛЮЦИОННАЯ СОЦИОЛОГИЯ МОРАЛИ.....	187

Глава 8. МОРАЛЬ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ В СВЕТЕ ТЕОРИИ «СОЦИАЛЬНОЙ ТРАВМЫ».....	208
Глава 9. ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОСТИ НАУКИ В ТРУДАХ ПИТИРИМА СОРОКИНА	229
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	255
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	275
CONTENTS	277
SYNOPSIS	279
LIST OF CONTRIBUTORS.....	285

ПРЕДИСЛОВИЕ

В «Основах метафизики нравственности» И. Кант (1785) уделяет немалое внимание принципиальному различию между эмпирической антропологией морали, описывающей, как люди *действуют* и *выносят суждения* в повседневно наблюдаемых морально релевантных ситуациях, и чистой философией морали. В основе последней лежат внутренне присущие разуму высшие принципы, которые не обусловлены никакими ситуативными обстоятельствами, открываемы априорно и, главное, позволяют определять, как люди *должны* поступать. Кант отнюдь не отрицает способности обыденного морального сознания руководствоваться не только данными опыта, но и априорными понятиями, полагая, что «...человеческий разум в сфере морального, даже при самом обыденном рассудке, легко может достигнуть высокой степени правильности и обстоятельности» [Кант, 1965: 226], однако различие между метафизическим исследованием источника априорных принципов практического разума и эмпирическим исследованием нравов важно, в частности, потому, что первые выступают в качестве нормативного эталона для оценки вторых. Это различие, с одной стороны, прочно отделяет любую имеющую эмпирическое содержание науку о нравах от чистой философии морали («этики философов», как позднее назвал ее Э. Дюркгейм), с другой же стороны, открывает перспективу исследования сферы морально релевантного методами эмпирических наук о поведении. Однако что именно определяет моральную релевантность или, иными словами, наличие или отсутствие нормативного измерения в повседневных ситуациях, поступках и суждениях, составляющих объект изучения таких эмпирических наук? Как социальные акторы, индивидуальные или коллективные, решают, какие именно действия из множества имеющих с трудом поддающиеся учету и в разной мере доступные предвидению приятные или вредоносные последствия для окружающих заслуживают порицания или похвалы,

не говоря уже о далеко не символических правовых санкциях? Может ли социальная теория норм (норм морали, права, конвенций) быть сугубо натуралистской, использующей в качестве объяснительных переменных исключительно наблюдаемые социальные, экономические и тому подобные факты и процессы и не обращающейся к идее рациональной воли как источника морального суждения обычных людей (то есть непрофессиональных философов)? Или, напротив, такая теория возможна как преимущественно дескриптивная и интерпретативная наука о нравах, о том, что принято или не принято «здесь-и-сейчас», в данном культурно-историческом контексте, для которой само различие «морального» и «неморального/аморального» не имеет самостоятельного значения и объяснительной силы? Как соотносятся множественные нормативные системы и существуют ли универсальные «моральные основания» или «моральные измерения», позволяющие социальным акторам сопоставлять и соотносить нормы морали, права, профессиональной этики и т. п.? Перечисленные, а также связанные с ними более конкретные вопросы рассматриваются в первых трех главах книги на фоне различающихся ответов, которые были предложены не только в рамках классической и современной социологической теории, но и в более широком междисциплинарном контексте анализа противоречивых взглядов на природу морали и права, разрабатывавшихся в последние полвека в метаэтике, философии социальных наук, общей теории права и психологии морали, а в последние два десятилетия — и в рамках широких проектов «новой социологии морали» (см., в частности, [Hitlin, Vaisey, 2010]) и экспериментального исследования морального познания [Green, 2014].

Диалектике трансгрессии, социального контроля и нормативного морфогенеза посвящена четвертая глава книги, в которой, в частности, исследуются возможности привлечения к ее интерпретации новых концептов «трансмобильности» и «морфогенезиса/морфотаксиса», иллюстрируемые яркими примерами «новой социальной феноменологии». Дополняющий эту главу критический анализ объяснений возникновения и трансформации нормативных систем, предложенных в классических эволюционистских и неэволюционных теориях морали, описывающих изменения в масштабах большого исторического времени, представлен в седьмой главе «Неоэволюционизм в социальных науках и эволюционная социология морали».

Нормативное измерение связи риска и моральной ответственности, сопряженных с происходящими в разных временных масштабах социальными изменениями и отдельными действиями индивидуальных и коллективных акторов, составляет предмет детального теоретического анализа в пятой главе «Риск и ответственность: реконструкция нормативного измерения ответственного поведения». Шестая глава книги «Теоретическая характеристика профессиональной морали в перспективе социологических исследований профессий» посвящена рассмотрению основных подходов к теоретическому анализу особого типа нормативных систем, отличного от морали и права и играющего все более значимую роль в современных и постсовременных обществах, — профессиональной этики.

Заключительные главы иллюстрируют некоторые новые перспективы исторического анализа в социологии морали и права. В восьмой главе показаны возможности применения концепта «моральной травмы» к анализу морали современной России с позиций исторической социологии. В девятой главе уже собственно историко-социологический анализ открывает возможности реконструкции, концептуальной ревизии и реинтерпретации важнейшей части социологического наследия Питирима Сорокина — эволюции его взглядов на природу морали, права, этики и, наконец, на нормативную природу самой науки.

Глава 1

ПОНЯТИЕ НОРМЫ В СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ: ОТ КЛАССИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ К НОВЫМ ИНТЕРПРЕТАЦИЯМ ПРИРОДЫ НОРМ И МНОЖЕСТВЕННОСТИ НОРМАТИВНЫХ СИСТЕМ¹

В статье «Нормы как социальный капитал» (1987) Дж. С. Коулмен прямо определяет понятие социальной нормы как одну из стигм социологии [Coleman, 1987]. Этот характерный для социологического дискурса концепт, зачастую используемый как *deus ex machina*, экзогенная переменная, объясняющая ограниченность или предзаданность целей и средств социального действия (а иногда и желаний или убеждений индивида, то есть того, чего он/а может хотеть и какие убеждения разделять), не только, по мнению Коулмена, не пользуется популярностью среди экономистов или политологов, но зачастую и прямо игнорируется либо обходится с использованием «концептуальных местоблюстителей», подобных правилам, устойчивым регулярностям/привычкам или конвенциям. Даже в теории права, со времен Г. Кельзена апеллирующей к норме как основанию чистого права, интерес к социальным нормам вообще вторичен по отношению к интересу к нормам права, а иногда скрыт за терминологией «правил» (Г.Л.А. Харт).

Хотя за прошедшие с момента выхода данной работы Коулмена три десятилетия ситуация изменилась и социальные нормы совершили некоторую теоретическую экспансию в область экономической и политико-правовой теории (преимущественно, но не исключительно в силу популярности концепции социального капитала в новом институционализме), как, впрочем, и в активно развивающуюся область психологии морали и даже в философские теории действия, беспокоившая Коулмена проблема совмещения вездесущей феноменологии нормативного и ускользающей перспективы теоретического понимания социального действия как рационального выбора не исчезла, а поставленная им задача

¹ Часть данной главы была опубликована в качестве статьи в журнале «Социологические исследования» (2016. № 12).

«рассмотреть нормы с точки зрения рационального выбора исходя из признания того, что нормы возникают и существуют, что они действительно ограничивают поведение и что они, следовательно, не могут игнорироваться в социальной теории» и с этой целью «исследовать возникновение, формирование и характер норм, как и сопровождающих их санкций» [Coleman, 1987: 134] хотя и кажется несколько менее сложной, остается нерешенной. Отметим, однако, что существенным продвижением на пути к обозначенной цели (пусть и не обязательно в узких рамках теории рационального выбора) стала предложенная Коулменом трактовка норм как такого распределения прав, когда контроль над целевым действием и его возможными экстерналиями принадлежит другим акторам помимо вовлеченного (вовлеченных) в него [Coleman, 1990: 243], при этом «актор имеет такое право [контроля], если оно было предоставлено ему релевантными другими либо передано ему другим актором, который должным образом им располагал (и также имел соответствующее право им располагать)» [Coleman, 1990: 58].

Такое понимание норм позволило сформулировать новые значимые вопросы, в частности вопрос о том, всегда ли социальные нормы возникают *только* в ситуации наличия экстерналий у действия, то есть его позитивных или негативных эффектов для благополучия других индивидов или групп. Попытки ответа на этот вопрос в рамках теории рационального выбора в целом ограничивались демонстрацией того, что, например, нормы этикета, хорошего вкуса в одежде или диетарные нормы и тому подобные, поддерживаемые на уровне группы с помощью санкций (несмотря на отсутствие явных аверсивных эффектов несоблюдения их актором для других лиц), могут иметь значение для солидарности группы как целого и способствовать поддержанию символических границ, то есть позволяют контролировать потенциальные негативные экстерналии или даже ведут к позитивным экстерналиям для групп и других корпоративных социальных акторов (см., например, [Coleman, 1987: 148]).

Эти попытки, видимо, могли помешать отчетливому осознанию другого не менее фундаментального вопроса: поскольку даже правомочные, юридически и морально нейтральные или, в предельном случае, направленные на благо других действия *всегда* имеют какие-то негативные экстерналии, многие из которых хотя бы в принципе доступны предвидению с точки зрения актора или третьих лиц, почему те или иные нормы не возникают во всех слу-

чаях и какие социальные факторы, *помимо* самого по себе наличия экстерналий, могут влиять на их возникновение и конкретный характер (моральная или правовая норма, обычай, конвенция)? Нетрудно найти примеры таких негативных экстерналий, порождаемых обычными и даже имеющими явные позитивные экстерналии действиями: изобретение гениальным инженером отнюдь не атомной бомбы, а универсального робота, способного выполнять неограниченное количество задач, с большой вероятностью приведет к массовому исчезновению рабочих мест и всплеску безработицы; покупка последней упаковки необходимого вам лекарства в аптеке может потенциально оставить без него кого-то, кто в данный момент нуждается в нем острее; создание совершенной системы наблюдения за происходящим на городских улицах, способствующей радикальному искоренению преступности, уничтожит сферу частного (а в случае создания совершенной системы автоматического предотвращения преступлений против личности, подобной описанной С. Лемом в «Осмотре на месте» (Wizja lokalna, 1982), сделает бессмысленным и понятие свободы воли) и тому подобное. Отсюда следует, что анализ социальных факторов, влияющих на нормативные суждения обычных людей (в том числе моральные и правовые), выражающие и закрепляющие норму, и, следовательно, определяющих основанную на этих суждениях социальную реакцию на непреднамеренные негативные последствия повседневных действий, способную проявляться и в символическом осуждении, и в правовых санкциях, до сих пор не воспринимался большинством социологов как важнейшее направление в изучении социальных норм (о возможных подходах и некоторых результатах такого изучения см. [Обыденное и научное знание..., 2015: 217–231]). Такой анализ мог бы внести существенный вклад в социологические теории нормативного, отвечающие на вопросы о том, *когда и как возникают или задействуются (или не возникают / не задействуются) специфические нормы* (ниже мы вернемся к теориям этого типа).

В данном контексте уместно заметить, что описанный тип теоретизирования о повседневных нормативных суждениях как модусе существования моральных и правовых норм глубоко укоренен в социологической традиции как минимум в качестве возможности: в посмертно опубликованной незавершенной работе «Введение в этику» (*Introduction à la morale*) [Durkheim, 1979; Durkheim, 1920] Дюркгейм подчеркивает, что спонтанные моральные суждения обычных людей и лежащие в их основе правила обыденной морали

применяются к *действиям*, которые в результате маркируются как заслуживающие обвинения или похвалы, тогда как противопоставляемые им систематические суждения философов выносятся на основании критического и рефлексивного анализа *принципов*, основанных на определенном и полагаемом научном представлении о природе человека, и «применяются к самим [моральным] правилам, которые они оценивают, принимают или отвергают в зависимости от того, сообразуются они или нет с исходным принципом». При этом охарактеризованная таким образом [мета-]этика философов, отличаясь от объяснительной социальной науки о «моральных фактах» (или «физики нравов и права», как он именуется в другой работе), по мнению Дюркгейма, не является сугубо спекулятивной и обладает существенной практической релевантностью, сигнализируя именно благодаря своей критической и рефлексивной установке по отношению к существующей общественной морали о линиях возможных или уже подспудно происходящих изменений в обыденных моральных суждениях и применяемых на практике нормах, а также в отличных от последних моральных идеалах, которые в совокупности и должны стать предметом объективного исследования будущей «науки о моральных фактах».

Еще одним препятствием на обозначенном в упомянутой статье Коулмена пути исследования природы и эволюции социальных норм мне кажется недостаточная проясненность специфики социологического взгляда на нормы, которой отчасти способствует чрезмерная фиксация на перспективе теории рационального выбора (пусть и в коулменовской тщательно разработанной социологической версии рационального выбора как обмена), не позволяющая увидеть преимущества других способов теоретизирования о нормах. Для того чтобы увидеть и понять эту специфику, нужно хотя бы в первом приближении систематизировать внутренние причины устойчивого интереса социологов к нормам, которые столь сложны и в концептуализации, и в измерении², и, соответственно, понять истоки тех разных *типов теоретизирования*, кото-

² Для иллюстрации сложности измерения норм ограничимся здесь примером проскриптивных норм, поведенческие эффекты которых проявляются именно в отсутствии некоторых видов поведения, что, в свою очередь, может иметь правдоподобные альтернативные объяснения, например отсутствие желания или возможности. Впрочем, и проскриптивные нормы, подобные норме реципрокации, могут вести к уклонению от ситуаций взаимодействия, которые могли бы породить необходимость соответствующих ответных действий.

рые обычно отвечают на *различные вопросы о нормах* вне зависимости от того, к какому из традиционно выделяемых классов мы их относим: формальным или неформальным, моральным или правовым, интенционально спроектированным или эмерджентным, проскриптивным или прескриптивным, контролирующим позитивные или негативные экстералии социального действия и т.д. В частности, различные социологические теории норм преимущественно объясняют:

1) их возникновение, механизмы поддержания и причины изменения;

2) особые черты, отличающие социальные нормы от эмпирически наблюдаемых, но не имеющих деонтического «ядра» регуляристей («социальных привычек», обыкновений, не предполагающих нормативных ожиданий), а также от конвенций и правил в широком смысле, прежде всего легитимность и «моральную инфраструктуру» существования социальных норм в группах и сообществах;

3) заведомо возможные и фактически наблюдаемые различия между принятием легитимности нормы и следованием ей;

4) и, наконец, что немаловажно, сложность норм, то есть их соотносительный, системный и реляционный характер, определяемый встроенностью отдельных норм в специфический контекст взаимодействия, например, в межличностный, внутригрупповой или межгрупповой/сетевой, и их взаимной иерархической соотносительности внутри того, что Т. Парсонс называл «институционально-ролевыми комплексами».

В данной главе я попытаюсь кратко описать некоторые основания для такой первичной систематизации старых и (сравнительно) новых «вопросов о нормах» и соответствующих направлений социологического теоретизирования, а также наметить самые общие перспективы разработки последних с учетом идей и результатов, полученных в более широком междисциплинарном контексте.

По традиции, наиболее широким контекстом, в котором социологи рассматривают перечисленные вопросы о нормах, является восходящий к классикам социологии интерес к социальным функциям норм и роли санкций в их поддержании, однако он представляется и наименее специфичным, поскольку роль норм в максимизации функции общественного благосостояния или в интернализации негативных экстерналий действия без использования дорогостоящих механизмов права достаточно давно интересует

не только социологов, но и экономистов и правоведов [см., напр.: Ellickson, 1991; Posner, 2000]. Отметим, однако, что такие упоминавшиеся выше внутренне присущие социологическим концептуализациям норм характеристики, как различие между признанием и соблюдением, то есть принятие заведомо предполагаемой идеей социальной нормы возможности отклонения как в результате влияния на наблюдаемое поведение интересов или возможностей действия, так и в результате ситуативного конфликта различных норм, нормативных принципов или их интерпретаций, вполне артикулированное, например, уже в трактовке природы ценностных суждений и в утверждении нормальности девиаций Э. Дюркгеймом [см., напр., Дюркгейм, 1995: 85–94] или в идее выбора актором нормативной ориентации действия у Т. Парсонса, а также сложность норм зачастую не осознаются теоретиками рационального выбора и экономической теории права. Последние часто противопоставляют принимаемое ими «предположение инструментальности» норм, трактуемых в качестве интенционально устанавливаемых инструментально-рациональных правил, которые позволяют решать стандартные проблемы и ведут к максимизации благополучия группы [Ellickson, 1991], или в качестве вторичных общественных благ, которые обеспечивают первичные [Coleman, 1987], некоторой воображаемой (или, во всяком случае, имеющей отношение лишь к самым ранним версиям) конструкции социологического функционализма как объяснения существования норм потребностями социальной системы или социального равновесия (см., напр., [Opp, 2015: 8; Vicchieri, Muldoon, 2014]). Кроме того, теоретики рационального выбора нередко пренебрегают упомянутой выше сложностью норм, не только стирая различие между нормами и правилами или конвенциями, но и рассматривая институты как изолированные нормы, что хорошо иллюстрирует приводимая К.-Д. Оппом характерная цитата, в которой институт определяется как «регулярность поведения или правило, определяющее поведение в специфических ситуациях, которая либо само-поддерживается (self-policing), либо его соблюдение контролируется внешней властью» [Rutherford, 1996:182; цит. по: Opp, 2015: 6].

Интересно отметить, однако, что определения понятия «норма» в теориях социального действия, воспринимаемых (как минимум их авторами) в качестве альтернативных, зачастую апеллируют к одним и тем же измерениям этого концепта (когнитивно-установочный, поведенческий, аффективно-оценочный),

а иногда и почти дословно совпадают, что говорит, на наш взгляд, и о сугубо дескриптивно-феноменологической природе этих определений, и о том, что такие определения, в отличие, например, от возможных типологий норм, обладают лишь ограниченной полезностью для объяснения природы нормативного. Сравните, например, определения Парсонса и Дж.К. Хоманса: «Норма — это вербальное описание конкретного образа действий как желаемого, в соединении с указанием совершать некие будущие действия в соответствии с этим образом» [Parsons, 1968 (1937): 75] и «Норма — это утверждение, определяющее, какое поведение ожидается от данной личности или определенного типа личностей в данных обстоятельствах, — ожидается, в первую очередь, той личностью, которая излагает эту норму» [Homans, 1974: 96]. (Однако определение нормативного, предлагаемое Парсонсом на той же странице, значительно сложнее и прямо отсылает к деонтическому и аксиологическому аспектам норм, так как включает в себя ссылку на применимость этого понятия к «аспекту, части или элементу некой системы действия, если и лишь только если может быть решено, что они проявляют или иным образом включают в себя могущее быть приписанным одному или более акторам чувство, что что-то является целью само по себе, безотносительно к своему статусу средства для любой другой цели для (1) членов некоторой общности, (2) для значительной доли членов общности или (3) общности как единицы» (*ibid.*)³.

Нормы, конвенции, правила: сходства и различия

В рамках дискуссий о природе, причинах возникновения и механизмах поддержания норм нередко обсуждается вопрос о том, *возможно ли рассматривать нормы как всего лишь понятийные эквиваленты для обозначения каких-то других контингентно устойчивых, «опривыченных» или самоподдерживающихся с помощью механизма*

³ Отметим здесь, что в каждом из приведенных определений имплицитно присутствует существенный формально-логический аспект понимания нормы как пропозициональной установки, описывающей некоторое бинарное отношение («[Y] ожидает (-ют), желает (-ют) или предпочитает (-ют), чтобы X вел себя способом Z», или, если сформулировать в кажущейся менее директивной и более безличной манере: «Z — это должный (предпочтительный, ожидаемый, правильный образ действий [для X с позиции Y]).

положительной обратной связи паттернов взаимодействия. В частности, отдельное направление в философской, экономической и политико-правовой литературе последних десятилетий представляет собой анализ социальных конвенций и правил как форма концептуальной редукции понятия нормы. Этот анализ в значительной мере вдохновляется теоретико-игровыми моделями эволюции сотрудничества и возникновения устойчивых паттернов взаимодействия как оптимальных или субоптимальных решений задачи координации [Schelling, 1960; Lewis, 1969]. С точки зрения теории игр, формальной структурой игры обладает практически любая ситуация социального взаимодействия, которая удовлетворяет следующему максимально общему определению: «Группа, состоящая из индивидов, рассматривается как вовлеченная в игру, если только судьба индивида в группе зависит не только от его собственных действий, но также от действий остальных индивидов в группе» [Binmor, Dasgupta, p. 1]. Во многих случаях повторяющегося взаимодействия между двумя или более акторами возможно возникновение ситуации, когда участники взаимодействия могут получить взаимную выгоду, просто придерживаясь некоего исходно случайного решения в ходе последующих взаимодействий. Задача, которую нужно решить участникам (достижение взаимной согласованности решений и, соответственно, регулярного паттерна взаимодействия как устойчиво повторяющихся оптимальных «ходов»-стратегий участников), обычно именуется задачей координации. Устойчивые паттерны взаимодействия, возникающие в ситуациях, когда решается задача координации, вслед за Д. Льюисом часто именуют «конвенциями» [Lewis, 1969]. Примером возникновения такой конвенции может послужить ситуация, когда двое потерявшихся в торговом центре людей, не имеющих под рукой удобных средств для мгновенной связи, независимо решают выбрать в качестве места встречи фонтан и, ориентируясь на успех такого поначалу случайного решения, будут склонны воспользоваться им же при повторном возникновении подобной ситуации, что гипотетически может привести к возникновению «самоподдерживающейся системы» взаимных ожиданий и соответствующего им поведения.

Критические соображения против возможности концептуальной редукции социальных норм к определяемым таким способом конвенциям обычно адресуются к тому обстоятельству, что возникающие в качестве решений задачи координации конвенции не

содержат в себе деонтического, предписывающего «ядра», в частности участники такой эволюционной игры не имеют исходного нормативного обязательства или нормативного убеждения относительно того, что конкретная задача должна быть решена (и это верно также для последующих итераций). Само по себе существование задачи координации или ее контингентного решения не описывает тот более широкий социальный контекст взаимодействия, который придает (или не придает) конвенции силу социальной нормы или правила. Эта линия аргументации, связанная с описанной выше сложностью норм, хорошо разработана в философских теориях нормативности права. В частности, удобным примером для понимания недостаточности социальных конвенций, складывающихся в результате решения задач координации, для возникновения социальных или собственно правовых норм является игра в шахматы, которая основана на пред-заданных, конститутивных конвенциях (конститутивных правилах), *вне* структуры которых у игроков нет оснований для решения тех или иных шахматных задач (последние в такой ситуации просто не могут возникнуть) и которые сами по себе не являются результатом решения задач координации будущими шахматными игроками [Marmor and Sarch, 2015].

Сходным образом попытка Г.Л.А. Харта определить нормативную природу права с помощью понятия правил ведет к социологической, по сути, проблеме объяснения того, каким образом и почему существование некоего разделяемого членами группы или сообщества правила проявляется в критическом рефлексивном соотношении ими реальных поступков с неким стандартом поведения. Это свойство правил, как отмечает Харт, отрицающий классическое представление правового позитивизма о том, что право — это только принуждающий к привычному повиновению и подкрепленный угрозой приказ «суверенного лица или лиц, которые сами привычно не повинуются никому» [Харт, 2007: 104], предполагает, что у членов социальной группы, обладающей неким прообразом будущей правовой системы, есть не только нормативные убеждения, содержанием которых является сам этот стандарт, но что они убеждены и в том, что у них есть право критиковать друг друга, налагать санкции за отклонения от стандарта и т. д. Предлагаемая им концепция права как единства первичных и вторичных правил, которые, соответственно, либо предписывают или запрещают какие-то действия, либо определяют, как именно «первичные правила должны удостоверяться, вводиться, удаляться, изменяться, а также

как должен устанавливаться факт их нарушения» [там же: 98], позволяет объяснить, каким образом правила используются для обоснования реакции членов социальной группы на отклонения от стандартов и применения санкций, однако все еще не объясняет, почему люди рассматривают именно эти правила как достаточные основания в процессе такого оправдания санкций. Иными словами, мы снова сталкиваемся с задачей социологического объяснения того, в каких контекстах взаимодействия и при каких условиях правила приобретают нормативную и обосновывающую силу в глазах членов группы или сообщества, сходной с более общей задачей объяснения природы социальных норм; при этом иерархия первичных (правила обязательства) и вторичных правил (правила признания, изменения и суда) позволяет яснее увидеть едва ли случайную аналогию с иерархической и системной природой норм, которая предполагается в упоминавшейся выше трактовке нормативного измерения действия у Парсонса и увязывает нормы-как-средства для достижения целей с обосновывающими их ценностными принципами, то есть тем, что является «целью само по себе».

Отметим также, что используемое Хартом для описания гипотетической социальной ситуации, в которой группа принимает некоторое правило признания для маркирования того, *что* является правилом обязательства, еще одно важное теоретическое различие — различие «внутренних» и «внешних» утверждений о правилах (например, «это закон, что...» и «в Англии они считают законом все, что постановляет королева в парламенте») может оказаться полезным для социологической теории не только с позиции его применимости для различения этического (перспектива группы) и этического (перспектива внешнего наблюдателя) описаний социальных норм и прояснения имеющих истоком смешивание этих описаний некоторых методологических проблем «релятивизма» социальных норм и ценностей, но и для объяснения изменчивости норм, а также их эффективности (или неэффективности) с точки зрения влияния на поведение. Как отмечает Харт, использование не декларируемых специально правил признания характерно именно для внутренней точки зрения. Соответственно, само это использование зависит от того, как проводится символическая граница социальной группы и в какой мере наблюдатель как актер соотносит себя с ней. В этом случае явные или имплицитные нормативные убеждения, соответствующие вторичным правилам, могут обладать не только эмпирически различной степенью действи-

тельности или *легитимности* (эго принимает или не принимает не обязательно высказанную, но принимаемую группой базовую «норму признания чего-то нормой» в соответствии с собственной социальной идентичностью), но и различной *эффективностью* (поскольку принятие внутренней точки зрения предполагает, что даже недекларируемые правила признания воспринимаются эго как разделяемые другими членами группы, от оценки им ожидаемого фактического соблюдения или пренебрежения конкретным правилом другими членами группы зависит и его собственное поведение, а в пределе — продолжение или прекращение существования нормативной системы группы). Крайней формой внешней позиции, занимаемой индивидом по отношению к группе, является, по Харту, даже не отстраненная позиция наблюдателя, а позиция, которую можно обозначить как «наблюдатель как член группы». Занимающий такую позицию индивид будет систематически применять полученные в ходе наблюдения знания об эмпирически наблюдаемой регулярной связи между определенными действиями и негативными реакциями со стороны группы в целях избегания последних, игнорируя, однако, внутренний аспект правил и воспринимая их как своего рода индикаторы эмпирической регулярности (например, красный свет будет восприниматься как знак, что другие остановятся, как эмпирический предиктор возможного наказания за нарушение, а не как предписывающий сигнал, отсылающий к правилу и т. д.) [Харт, 2007: 94–95]. Этот случай вполне соответствует социологической идее чистой инструментальной ориентации действия в социологической теории (см. подробнее [Девятко, 2003: 47 и далее]), хотя сам Харт использует его в первую очередь для критики предсказательной теории правовых обязательств⁴. Таким образом, упоминавшиеся выше *вопросы о социальных детерминантах нормативных убеждений* (в частности, убежде-

⁴ Другое направление возможной интерпретации данного примера — популярная в социальной психологии оппозиция дескриптивных и директивных (injunctive) норм, которая подчеркивает потенциальную роль «статистически ожидаемых» норм как эмпирических регулярностей в социальном контроле наряду с нормами, обладающими собственно обязывающим содержанием [см., напр., Cialdini, 2007]. Впрочем, дескриптивные нормы могут быть эффективными средствами социального контроля при условии того, что индивиды подвержены действию механизмов подражания социальному окружению (миметического изоморфизма в области поведенческих паттернов), что само по себе является важной предпосылкой интернализации любых норм.

ний относительно того, какие нормы обязывают самого актора или других акторов), как и связанные с ними вопросы о *детерминантах не-нормативных убеждений актора относительно того, насколько вероятно эмпирическое следование этим нормам со стороны других*, прямо влияющих на вероятность следования нормам или их признания с его стороны [см., напр., Vicchieri, Muldoon, 2014], приобретают дополнительную актуальность для социологического исследования вопросов легитимности и «моральной инфраструктуры» существования норм в группах и сообществах.

Некоторые дополнительные концептуальные ресурсы для понимания природы нормативности тех или иных моральных или правовых суждений, а также нелинейной связи между легитимностью и эффективностью социальных (моральных и собственно правовых) норм содержатся во взглядах Г. Кельзена, в частности в «Чистом учении о праве» [Кельзен, 2015]⁵. (Существуют потенциально важные сходства и различия во взглядах Кельзена и Харта на природу нормативности права и правового долженствования, однако их анализ не является моей целью здесь.) Норма выступает у Кельзена схемой истолкования, соотнесение с которой придает действию собственно нормативное измерение, объективный нормативный смысл (как отличный от субъективной интенции действующего). Таким образом, наблюдаемое (сущее) поведение, даже полностью соответствующее норме, отличается от подразумеваемого нормой должного поведения своим модусом, и, соответственно, содержание нормы не может быть приравнено или сведено к фактическому поведению (подкрепляемому внешними вознаграждениями или наказаниями или закрепившемуся в силу его собственных естественных последствий и т. д.)⁶. При этом Кельзен дает явное концептуально-логическое обоснование иерархи-

⁵ Важно помнить, что целью чистого (дескриптивного) учения о праве для Кельзена является именно выделение и концептуальное прояснение области собственно науки о позитивном праве вообще «как оно есть», что предполагает радикальное отграничение предмета этой науки от анализа права в социологии, и в особенности в политических учениях. Но именно это отчетливое разграничение имеет своего рода «позитивные экстерналии» для социологии права, социологии морали и других социологических дисциплин, изучающих социальные нормы, поскольку позволяет не только прояснить основные понятия, но и отчетливее указать на то, что подлежит прояснению уже за рамками этого учения.

⁶ Разумеется, в повседневной речи должным поведением иногда называют именно фактическое поведение, соответствующее требованиям нормы.

ческой природы норм и их несводимости к действиям или иным фактам как таковым. Общая идея такого обоснования заключается в том, что никакие утверждения о должном не могут быть сведены к утверждениям о сущем и логическим основанием для специфической нормы может быть только другая норма. Норма может быть выведена только из другой нормы, и возникающая иерархия специфических (частных) и общих норм упирается в «основную норму», которая является предпосылкой для всех выводимых из нее норм частного нормативного порядка. Основная норма должна предпосылаться и не может быть установлена высшей властной инстанцией, поскольку в ином случае компетенция такой инстанции устанавливать нормы сама должна быть обоснована еще более высокой нормой, что противоречило бы понятию основной нормы⁷. В частности, Кельзен приводит пример гипотетической частной просоциальной нормы, возникновение которой не может быть объяснено тем, что потенциальный бенефициар помощи хочет ее получить (и тем более тем, что потенциальный донор хочет и готов

⁷ Кельзен приводит удобный для иллюстрации трансцендентально-логической природы основной нормы пример: «Для обоснования действительности позитивной (т. е. установленной актом воли) нормы, предписывающей определенное поведение, применяется силлогизм. В этом силлогизме меньшую посылку образует считающаяся объективно действительной норма (точнее, высказывание о такой норме), согласно которой должно исполнять приказание определенного лица, т. е. вести себя в соответствии с субъективным смыслом этих приказаний; большую посылку образует высказывание о факте: это лицо приказало, что должно вести себя определенным образом; а заключением служит высказывание о действительности нормы, согласно которой должно вести себя именно таким образом. Норма, действительность которой констатируется в меньшей посылке, легитимирует таким образом субъективный смысл приказания, наличие которого констатируется в большей посылке, как его объективный смысл. «Должно исполнять приказания Бога. Бог приказал исполнять приказания родителей. Следовательно, должно исполнять приказания родителей». Обосновывающая норма, объективная действительность которой утверждается в меньшей посылке, есть основная норма, если ее объективная действительность не ставится более под вопрос» [Кельзен, 2015: 251–252]. Действительная основная норма может формулироваться и иначе: «Должно вести себя так, как предписывает конституция» или даже: «Индивид должен только то, чего он сам хочет». Впрочем, последняя норма формулируется Кельзеном скорее в полемических целях, для иллюстрации различий между чистым учением о праве и «теорией признания», предполагающей, что позитивное право действует в том случае (и в той мере), если (в какой) подчиненные ему индивиды явно или неявно согласились (рационально выбрали) вести себя в согласии с ним [Кельзен, 2015: 275, примеч.].

ее оказать): «Если человек, попавший в беду, требует от другого помощи, то субъективный смысл его требования состоит в том, что этот другой должен ему помочь. Но объективно действительная, обязывающая другого норма существует лишь в том случае, если действует общая (например, установленная основателем религии) норма, предписывающая любить ближнего. А она действует как объективно обязывающая норма лишь в том случае, если вводится допущение (постулат), согласно которому должно вести себя так, как предписывает основатель религии» [Кельзен, 2015: 19]. Именно выводимость общих и частных норм из основной нормы служит источником их системной интеграции («Принадлежность определенной нормы к определенному порядку обусловлена тем, что последнее основание действительности этой нормы есть основная норма этого порядка. Именно основная норма конституирует единство некоего множества норм, так как она представляет собой основание действительности всех норм, принадлежащих к этому порядку» [там же: 242]). Однако такие отношения логической согласованности и выводимости отнюдь не делают нормативный порядок негибким и жестко определенным или рассыпающимся в случае нежелания отдельных индивидов признавать основную норму или отдельные нормы внутри порядка: принятие тех или иных дополнительных к основной норме посылок, необходимых для выведения частных норм, как и интерпретация общих норм, допускают существование неопределенности, которая в общем случае не просто создает неудобство при оценке конкретных случаев, но и открывает возможность для оспаривания, изменений и уточнений. Подобные изменения, если они носят революционный характер, могут затрагивать и саму основную норму, при этом возникающий в таком случае новый нормативный порядок может содержать отдельные общие и частные нормы старого, которые теперь выводятся из новой основной нормы. В то же время и действующая нормативная система может содержать отдельные недейственные (неэффективные) нормы, так что в целом отношения между действительностью и эффективностью (действенностью) норм могут быть сформулированы лишь как принцип легитимности: ограничение действительности эффективностью [там же: 263–269]. Достаточная с точки зрения целей чистой теории права констатация возможности последовательного (или даже параллельного, если речь не идет о собственном правовом порядке отдельного государства, основанном на конституции) существо-

вания множественных социально-нормативных порядков указывает на другой, уже социологически значимый и упоминавшийся выше вопрос о том, *как эволюционируют, меняются или исчезают нормативные порядки и как они сосуществуют, конкурируют и конфликтуют в сложных обществах*. Этот вопрос связан с множеством более частных вопросов о том, как и в каких случаях (контекстах) задействуются общие и частные нормы, как происходит принятие согласованного нормативного суждения в сложных случаях конфликта норм и даже обосновывающих принципов (ценностей), на котором мы не можем здесь останавливаться, однако вкратце рассмотрим его в последнем разделе данной главы. В качестве примера социологического подхода к анализу роли нормативных принципов и оспаривания норм в конфликтах моральной природы можно лишь упомянуть подход, развиваемый Л. Болтански и Л. Тевено. Пример иного, даже более радикального и последовательно социологического подхода, будет приведен в завершение данного раздела.

Предложенная Кельзенем трактовка нормы, вводящая различения между нормой как схемой («лекалом») истолкования действия, фактическим поведением и желаемым неким лицом поведением другого лица или лиц, позволяет дополнить типичные социологические определения норм, подобные приведенным выше. Не всякое требование другого по отношению к актору, как и не всякое иное действие (включая физическое принуждение), направленное на контроль над действиями последнего, имеет объективный нормативный, и в частности правовой смысл (Кельзен приводит в пример требования грабителя, требующего отдать ему определенную сумму, и налогового инспектора, высказывающего схожее требование, из которых лишь второе является обязывающей нормой, основанной на нормах налогового законодательства). Разница между сущим и должным, по Кельзену (как и с точки зрения неокантианцев), дана нашему сознанию непосредственно, но *каким образом характерное для нормы объективное долженствование* (Кельзен использует широкое понятие долженствования, включающее в себя также позволение и уполномочивание, то есть, наряду с «должен», «можешь» и «имеешь право») *проявляет себя на уровне сущего*, то есть на уровне эмпирически наблюдаемых фактов поведения? На этот (по сути, социологический) вопрос Кельзен отвечает так: ««Долженствование» есть субъективный смысл всякого человеческого акта воли, интенционально направленного на по-

ведение другого. Но не каждый такой акт имеет этот смысл также и объективно. И только когда он также и объективно имеет смысл долженствования, это долженствование называют «нормой». То, что «долженствование» есть также и объективный смысл акта, проявляется в том, что поведение, на которое акт интенционально направлен, воспринимается как должное не только с точки зрения того, кто осуществляет этот акт, но и с точки зрения третьего, незаинтересованного лица», или даже со стороны неопределенного круга лиц, не присутствовавших при устанавливающей норму акте, «интенционально направленном на поведение другого» [Кельзен, 2015: 17]. Важный для социальных наук методологический вывод из очень кратко представленной здесь линии рассуждения заключается в том, что исследование фактического бытования правовых и, шире, социальных норм (например, норм справедливости, норм альтруистической помощи и т. д.) не может быть сведено к исследованию фактического поведения как соответствующего или несоответствующего некоей норме, поскольку фактическое поведение не просто существенно «контаминировано» интересами и ситуативными ограничениями и возможностями действующих, но и в принципе не позволяет развести контингентно соответствующее норме и нормативное в вышеописанном смысле действие. Так, важная и интересная линия исследования социальных норм — поведенческие игры, широко применяемые, например, в психологии, экономике и антропологии при изучении того, как функционируют нормы дистрибутивной справедливости, служат ценным источником для понимания факторов, влияющих на поддержание норм (культурных особенностей, личностных черт, характеристик конкретного контекста взаимодействия и т. п.), однако сами по себе поведенческие игры не позволяют выявить присутствие в поступках объективного нормативного измерения. Для того чтобы добиться последней цели, необходимо проанализировать нормативные суждения обычных людей, прежде всего такие суждения, которые они выносят с позиции арбитра, то есть в отсутствие прямой заинтересованности в том или ином исходе взаимодействия или в той или иной норме. Все более популярным методом исследования обыденных нормативных суждений в последние два десятилетия становится использование факторных экспериментальных планов и техники виньеток, описывающих гипотетические сценарии действий разного типа акторов в разных социальных контекстах, ведущие к позитивным или негативным

экстерналиям для разных лиц. В качестве частных примеров опшемся, помимо ранее упомянутого исследования [Обыденное и научное знание..., 2015: 217–231], на исследования [Jasso and Opp, 1997; Девятко, 2011].

Сложность норм: от систематизации к объяснительной теории

Среди сравнительно новых теоретических подходов, объясняющих *сложность норм, то есть их соотносительный, системный и реляционный характер*, который определяется встроенностью отдельных норм в специфический контекст взаимодействия или в более общем случае укорененностью частных нормативных порядков (то есть взаимосвязанных общих и частных норм, потенциально содержащих отсылку к основной норме), заслуживает отдельного упоминания теория «конфликтов моральной природы», представленная Д. Блэком в недавно вышедшей книге «Моральное время» [Black, 2011].

Блэк — автор популярной в криминологии и социологии права социологической концепции «поведения закона», описывающей поведение правовой системы государства и надындивидуальные факторы, определяющие реакцию последней на правонарушения и, в итоге, на «количество закона», применяемого правоохранительными органами в конкретном случае [Black, 1976], а также более широкой и вызывающей диаметрально противоположные оценки программы «чистой социологии», во многих отношениях даже более холистской и антипсихологической, чем взгляды Дюркгейма [Black, 1995; Black, 2000], анализ которой, впрочем, выходит за пределы интересующей нас в данной главе темы (обоснованную критику этой программы можно найти, в частности, в статьях [Marshall, 2008; Turner, 2008]). Если попытаться с большой долей упрощения резюмировать идеи этой более ранней концепции Блэка, «поведение закона» определяют факторы геометрии и морфологии «социального пространства» — расстояние по вертикали, связанное с соотносительными различиями в социально-экономическом статусе и располагаемых ресурсах; горизонтальное расстояние, определяемое прежде всего интенсивностью взаимодействия, «плотностью» отношений между потенциальными участниками конфликта; культурное расстояние между последними, а также количество альтернативных, то есть не связанных с правовым контролем государства форм социального контроля

(слухи, насмешки, моральное осуждение и т. п.) и тип вовлеченных акторов (индивиды, группы, организации). В частности, одно и то же неправомерное с точки зрения буквы закона действие (например, завладение чужой собственностью) будет вызывать различную реакцию и иметь различные правовые последствия в зависимости от вертикального расстояния между совершающим действие и жертвой в социальном пространстве, а также направленности действия «вверх» или «вниз» и абсолютной локализации сторон конфликта по оси стратификации⁸. Разумеется, «пристрастность» правовой системы в данном случае может быть объяснена и с точки зрения альтернативных теорий (скажем, марксистской теории классовой природы права), но концепция Блэка объясняет значительно большее число разнородных примеров с помощью сравнительно небольшого количества факторов (влияние которых на «количество закона» и стиль его применения может описываться и как нелинейная функция расстояния). Существует литература, направленная на прояснение и критику концепции «поведения закона», уточняющая ее детали, демонстрирующая ее предсказательную силу, а также критикующая ошибочные, неясные или сомнительные положения [см., напр., Greenberg, 1983; Marshall, 2008].

В «Моральном времени», которое автор рассматривает как предельное обобщение своих более ранних взглядов и наиболее полную реализацию масштабной цели понять источники и законы «конфликтов моральной природы» [Black, 2011: XI], представлены результаты попытки систематически описать, как изменения, происходящие в четырех измерениях «социального пространства-времени», определяют, какие именно из потенциально неприятных последствий действий тех или иных акторов запустят (или не запустят) конфликт как «столкновение правильного и неправильного» [Black, 2011: 3], какие именно неизбежные (см. выше) экстерналии не только преднамеренных действий индивидуальных или корпоративных акторов, но даже спонтанных событий (скажем, стихий-

⁸ Например, состоятельный постоялец отеля, позаимствовавший на пляже без разрешения дорогой смартфон другого постояльца, с большой вероятностью избежит уголовной ответственности, приведя сколь-нибудь правдоподобное объяснение своему поступку (скажем, забытый в номере телефон и необходимость сделать срочный звонок ради спасения жизни или завершения крупной сделки), тогда как идентичное действие уборщика отеля или оказавшегося на его территории бездомного наверняка приведет к вмешательству полиции и сопутствующим правовым последствиям.

ных бедствий или эпидемий) приведут к социетальной реакции (не обязательно в форме правового конфликта, но и в форме слухов, терроризма и т. п.), которая включает в себя вынесение нормативных суждений о «правильном и неправильном», основанных на неких правилах, и наконец, понять, «почему правила именно таковы, каковы они есть».

В предельно общем изложении, мораль, определяемая Блэком как совокупность правил поведения (норм), имеет своим источником «движения социального времени» [ibid.: 11]), которые, в свою очередь, определяются изменениями в геометрии социального пространства — соотносительными сжатиями или растяжениями расстояний между индивидами или группами в каждом из трех описанных выше измерений (горизонтальное измерение взаимоотношений, вертикальное измерение неравенства, «глубинное» измерение культурного разнообразия). Под социальным временем Блэк понимает изменения, происходящие в любом из трех измерений «социального пространства» (которые, разумеется, разворачиваются в физическом времени), и это яркий пример характерных терминологических (и метрологических) неточностей и злоупотреблений исходно полезными метафорами, которые затрудняют понимание идей автора, делают невозможной прямую эмпирическую проверку многих ключевых положений и вызывают оправданную критику [напр., Marshall, 2008]). Поскольку события как «изменения времени» могут происходить в каждом из трех «пространственных» измерений и даже во всех измерениях сразу (что ведет к особенно масштабным конфликтам), временное измерение само распадается на «вертикальное время», «реляционное (горизонтальное) время» и «культурное время» (что само по себе делает проблематичными настойчиво проводимые автором параллели с пространственно-временным континуумом)⁹. Однако, вопрос

⁹ Ср., напр.: «Время — это динамическое измерение реальности, а социальное время — динамическое измерение социальной реальности. Социальное время включает в себя флуктуации в каждом из измерений социального пространства. Реляционное время — это увеличение или уменьшение близости взаимодействия (intimacy, реляционного расстояния). Вертикальное время — увеличение или уменьшение неравенства (вертикальное расстояние). Культурное время — увеличение или уменьшение разнообразия (культурное расстояние). Любое такое изменение — это движение социального времени, будь то насилие, развод, достижение, потеря, контакт с чужеземцем или создание чего-то нового» [Black, 2011: 5].

о том, какие именно движения социального времени (или какие именно экстерналии) станут толчком для проявлений социального контроля, в том числе такого, который сам является реакцией на нормативные санкции, остается не вполне проясненным, а приводимые в книге релевантные примеры при всем их многообразии и убедительности нередко носят казуистический характер. В самой общей форме Блэк утверждает¹⁰: «Мораль не запрещает любое движение социального времени, но все, что запрещено моралью, является движением социального времени. Движение социального времени делает аморальность аморальной, преступление преступным, а невежливость — невежливой» [Black: 12]. То, что составляет социальную логику морали, согласно Блэку, может быть сведено к «фундаментальной социальной норме сохранения формы социального пространства» [ibid.: 11]. Блэк даже проводит аналогию с основной нормой в смысле Кельзена [ibid.:156, note 47], хотя ограничения этой аналогии скорее очевидны (относительно такой фундаментальной нормы может быть сформулирован излюбленный Кельзеном вопрос: «А почему форма должна оставаться неизменной?» — ответ на который, видимо, не так легко найти в предложенных натуралистских рамках).

Концепция нормативного контроля как эффекта изменений социального пространства-времени обладает ограниченной проверяемостью, прежде всего в силу того, что основные понятия этой теории не вполне ясно концептуализированы и операционализированы, в частности, здесь предполагается (но не формализуется) существование нелинейных и асимметричных отношений между точками гипотетических шкал расстояний и времени, а также существование «идеальных точек», в окрестностях которых измене-

¹⁰ В качестве очень поверхностной, но многое проясняющей в природе споров относительно объяснительной силы концепции Блэка иллюстрации приведем его собственный пример из недавнего само-интервью: «Чтобы оценить, верно ли я идентифицировал причину конфликта, как [например] в случае насилия, я иногда провожу мысленный эксперимент, чтобы определить, случился бы конфликт *без* конкретного движения социального времени. Убил бы муж жену, если бы она *не* оставила его ради другого мужчины (форма недостаточной близости)? Началась бы драка, *не* оскорби один мужчина другого (форма сверх-стратификации)? Случился бы холокост, если бы евреи Европы *не* достигли больших экономических и иных успехов, нежели большинство европейцев-христиан (форма сверх-стратификации)?» [Black, 2015: 390]. Впрочем, работы Блэка и его последователей содержат и значительное количество убедительных и нетривиальных эмпирических демонстраций.

ниями любой направленности можно пренебречь, однако ни процедуры нахождения таких точек, ни порядки величин и нулевые значения шкал не определены (у меня нет возможности остановиться сейчас на этом вопросе подробнее, но см. [Turner, 2008]). Я не ставлю здесь своей целью детальный критический разбор этой яркой, но спорной концепции и обоснование того положения, что она, по сути, не является дедуктивной теорией в предпочитаемом ее автором смысле. Однако мне кажется вполне оправданным и полезным использование на данном этапе предложенной Блэком систематики моральных и правовых норм и соответствующих видов нормативного контроля в качестве *аналитической типологии*, позволяющей в первом приближении «распутать» сложность социальных норм и очертить общую интегративную рамку не только для описания отношений между ними, но и для систематического изучения отдельных типов норм и поддерживающих их механизмов (например, норм, регулирующих «сверх-стратификацию»¹¹) без утраты целостного теоретического видения связи между различными измерениями такой типологии. Основные измерения типологии, задающие, по сути, контексты социального взаимодействия, в которых возникают или мобилизуются нормы, могут в будущем получить более детальную проработку, в частности с привлечением дополнительных ресурсов классической и современной социологической теории. Особый интерес с точки зрения дальнейших перспектив разработки теории, объясняющей вариативность норм не только в разных «вертикальных», «горизонтальных» или культурно-гетерогенных контекстах социального взаимодействия, но и в историческом измерении, представляет попытка Блэка очертить контуры эволюции типов нормативной регуляции, соответствующих типам социальной организации — от простейших обществ племенного типа до глобального общества. Исходя из об-

¹¹ Нетрудно найти примеры норм, регулирующих сверх-стратификацию в современном обществе, однако вариативность конкретных значений параметров неравенства, определяющих, какое его количество считается чрезмерным в разных социокультурных контекстах, иллюстрируется Блэком с помощью ряда ярких примеров: в частности, ссылаясь на антрополога К. Холлпайка, он иллюстрирует идею «игр с отрицательной суммой», характерных для поддержания эгалитаристских норм в дописьменных обществах, случаем, когда два представителя новогвинейского племени после препирательств о том, кому принадлежит ценное дерево пандана, единодушно принимают и реализуют полусутиливое предложение католического миссионера срубить его («так не доставайся же ты никому») [Black, 2011: 65]).

шего представления о том, что размеры человеческих сообществ, плотность коммуникаций, наличие политической стратификации и другие факторы социетальной эволюции неизбежно меняют геометрию «социального пространства-времени» и люди, по-разному локализованные в этом континууме, «в разные исторические периоды защищают разные права и налагают разные обязанности» [Black, 2011: 12], по-разному определяя, что именно будет рассматриваться как выражение, например, «сверх-близости» или «недостаточной стратификации», Блэк предлагает краткий очерк стадий «нормативной эволюции», в чем-то параллельный другим недавним попыткам объяснить логику возникновения, обоснования и применения различных нормативных принципов и конкретных норм в вариативных историко-эволюционных и социально-культурных контекстах [подробнее см.: Richerson, Boyd, 2001; Девятко, 2009]. В попытке объяснить эволюцию «морального времени» и соответствующих индивидуальных прав от простой племенной морали, где «...я имею право на близость к тебе, а ты имеешь обязательство быть близким ко мне», до современных обществ, в которых «...я имею право быть на расстоянии от тебя, а ты обязан оставить меня в покое» [Black, 2011: 240], он описывает три стадии нелинейной эволюции «морального времени» (впрочем, соответствующие «ранним» стадиям типы нормативных систем сохраняют релевантность при описании групп и организаций как звеньев «вложенной иерархии», характерной для постиндустриальных обществ [см.: Richerson, Boyd, 2001], подобных семьям, рабочим коллективам или мафиозным кланам) [Black, 2011: 137 152]. В самом первом приближении Блэк выделяет: 1) «племенное (моральное) время» с моральными правами на близость, равенство и (культурную) чистоту; 2) «время модерна» с правами на приватность, возможности для соревнования с другими (и, соответственно, правом на неравенство) и культурное разнообразие; 3) «время постмодерна», характеризующее прежде всего новыми формами близости — «близости-к-себе» и «глобальной близости», порождающими принципиально новую конфигурацию прав: «право на счастье», лежащее в основе «медиализирующей» внутриличностные конфликты «терапевтической морали», и «право на права» (глобальное право каждого на «модернистские» права приватности, физического благополучия, свободы вероисповедания и т. п.), зачастую дарующее права человека не только другим человеческим существам, но и животным, природе в целом и т. д. [см., напр.: Обыденное и на-

учное знание..., 2015: 146–216]. Отдавая должное способности этой схемы уловить некоторые парадоксы «морали постсовременности» (эгоизм «глобального я», добровольное и вынужденное одиночество, отказ от «трайбалистских» форм альтруизма и наряду с этим озабоченность ставшими предельно близкими моральными конфликтами глобальной природы), я воздержусь здесь от ее критического рассмотрения или попыток продуктивной детализации, которая, как мне кажется, может стать еще одним важным направлением в социологическом анализе эволюционной динамики социальных норм.

Источники норм и отношения между множественными нормативными системами, мораль и право, моральные авторитеты и моральный релятивизм: классические и современные подходы в социологической теории

Восходящая к Веберу трактовка легитимных нормативных порядков как систем, в которых «поведение (в среднем и приближенно) ориентируется на отчетливо определяемые максимы» [Вебер, 2016: 90], как известно, явным образом предполагает *множественность* таких систем и *возможности расхождения* между ними не только в рамках группы, но и в рамках действий отдельного актора или даже индивидуального социального действия (так, например, «Участник дуэли ориентирует свое действие на кодекс чести, а скрывая его или, наоборот, демонстрируя готовность ответить перед судом, — на Уголовный кодекс» [Там же: 91]). Если предположить, что конечным основанием действительности каждого из нормативных порядков является некая «основная норма» в духе Кельзена¹², то на поставленный выше вопрос о возможных источ-

¹² Отметим здесь, что собственно логическая выводимость конкретных норм из некоей предзаданной основной нормы (например, «Должно вести себя так, как предписывает конституция») может быть поставлена под сомнение, поскольку последняя с точки зрения не-когнитивистской позиции в этике не является предложением, которое может быть истинным или ложным в буквальном смысле, то есть позволяющим сформулировать условие истинности (хотя истинным или ложным будет «внешнее», в смысле Харта, предложение о норме: «Граждане данного государства считают, что должно вести себя так, как предписывает конституция»). Впрочем, само определение нормы Кельзеном, упомянутое выше, как раз и предполагает трактовку нормы не как содержания некоторого убеждения, а как объективного смысла акта воли, интенционально направленного на поведение других.

никах «социального», или «эмпирического», признания самой этой нормы, которое определяет ее всегда контингентную значимость, можно попытаться найти ответ в духе предлагаемой Вебером классификации источников легитимности нормативного порядка (конвенции или права). Вебер, как известно, указывает следующие источники приписывания легитимной значимости порядку действующими индивидами: «... в силу: а) традиции — это значимость того, что было всегда; б) аффективной, особенно эмоциональной веры — это значимость того, что явилось в откровении, или значимость идеала; с) ценностно-рациональной веры — значимость того, что сочтено абсолютно значимым; d) позитивного установления, легальность которого не вызывает сомнений вследствие: α) соглашения заинтересованных лиц или β) октроирования (на основе считающегося легитимным господства одних над другими) и соответствующего ему подчинения [там же: 95].

Проследивая параллелизм между основаниями легитимности норм и типами власти по Веберу, М. Спенсер в свое время предположил, что эта типология источников легитимности нормативных порядков может быть точно соотнесена не только с типологией социального действия, но и с веберовской классификацией чистых типов легитимного господства (рациональное в смысле легальности устанавливающих его формальных актов, традиционное и харизматическое) при условии введения в последнюю дополнительного «ценностно-рационального» типа господства, что позволит объяснить легитимность демократических институтов [Spencer, 1970]. Не вдаваясь здесь в дискуссию о том, насколько обоснованно это предложение и насколько «случайным» могло быть отсутствие указанного типа в исходной трехчленной классификации (см., напр., [Albrow, 1972; а также Guzmán, 2015]), согласимся со Спенсером в том, что в представленной Вебером системе понятий прослеживается связь между теми взаимодополняющими способами значимого упорядочения социальных взаимодействий, которые могут быть с долей упрощения представлены как «нормы» и «власть»: «... ключ к синтезу двух разделенных дискуссий о легитимности порядков и легитимности господства лежит в экспликации этих отношений, а именно того, что типы господства неизбежно существуют в некоторых взаимосвязях с нормами. Совокупная институциональная структура, лежащая в основании упорядоченного взаимодействия, всегда представляет собой некую амальгаму норм и власти» [Spencer, 1970: 124]. Предельными реализациями

такой «амальгамированной» социальной структуры выступают широко понимаемые «закон» и «мораль», воплощающие, соответственно, основанную на формальной легальности правовых норм власть безличного порядка и устанавливающую (или меняющую) нормы власть харизматического вождя, действующего на основании «выходящего за пределы повседневного опыта убеждения в святости, или героической мощи, или совершенстве какой-то персоны и провозглашенного или созданного ею порядка» [Вебер, 2016: 255]. Находящаяся же между ними, наряду с традиционной, ценностно-рациональная основа легитимности, то есть рациональная вера в ценность того, что «сочтено абсолютно значимым», стабилизирует власть, опирающуюся на содержательные ценности (как, например, профессиональная власть врача или ученого опирается на ценность экспертного знания и рационально обоснованный этос профессионального поведения).

Однако такой взгляд на типологию источников нормативной значимости не дает ответа на вопрос о неравной нормативной значимости и соотносительном «весе» «отчетливо определяемых максим» в случае принципиального расхождения между их предписаниями (так, в ситуации, когда сокрытие дуэли было бы позорным, а попадание в сферу действия Уголовного кодекса — равно неприемлемым с точки зрения эмоциональной веры в идеал безупречной гражданской репутации либо с точки зрения принимаемого субъектом в качестве формально-легального позитивного правового установления, описываемые Вебером возможности решения нормативного расхождения между требованиями кодекса чести и Уголовного кодекса едва ли были бы столь очевидными). Если нормативные системы, подобные праву, профессиональной этике, бюрократическим организационным правилам и т. п., могут не только поддерживать друг друга, но и оказываться несоизмеримы или входить в конфликт в конкретном случае¹³, то какую роль в разрешении таких конфликтов играет мораль как нормативная система и каковы источники ее нормативной силы или источники морального авторитета тех или иных позиций в нормативном конфликте?

¹³ Несоизмеримыми могут быть требования не только разных нормативных систем, но и требования относительно прав, определяемые в рамках одной системы. Примерами являются, например, противоречие между правами женщины на контроль над своим телом и правом эмбриона на жизнь.

Конечно, понятие права, как и понятие морали, могут относиться к весьма вариативным типам нормативных систем, включающим в себя и далекие от кодифицированных норм права или абстрактных моральных доктрин, характерных для индустриальных обществ, однако вопрос о соотношении морали и права остается актуальным, идет ли речь о не-государственном праве, религиозном праве и этике или профессиональном этическом кодексе. Однако, как отмечает Кэрол Хаймер, «...поскольку религиозные организации, профессиональные группы, государства и группы сверстников редко высказывают единое мнение по всем моральным вопросам, люди изо всех сил пытаются примирить точки зрения различных групп, по отношению к которым они чувствуют какую-то лояльность или находятся в сфере их юрисдикции либо которые имеют какие-то основания участвовать в споре. <...> В каких бы обстоятельствах люди ни сталкивались с моральными дилеммами и ставящими в тупик вопросами выбора морально правильного способа действий, они наверняка окажутся перед лицом множества точек зрения, притягивающих на определенный моральный авторитет и скорее всего укорененных в религии и праве. Как источники морального авторитета религия и право склонны особенно настаивать на приоритете предлагаемых ими ответов. Они также часто неохотно принимают продвигаемые социальными науками разграничения между моралью и религией или моралью и законом» [Heimer, 2010: 187–188]¹⁴. Определяя моральные нормы самым общим образом, как источник долженствования для акторов и критерий разграничения ими правильного и неправильного, воспринимаемый в качестве внешнего и не совпадающего с собственными интересами и предпочтениями [ibid.: 180–181], этот автор старается также избежать известных трудностей разграничения «закона» и «не-закона» в социальной жизни, часто возникающих при обсуждении соотношения между «моралью» и «правом». Для этого Хаймер использует в качестве ограниченного с точки зрения возможных обобщений, однако имеющего статус парадигматиче-

¹⁴ Отметим, однако, что на приоритете своих ответов нередко настаивают и другие источники «субстантивной рациональности», например научно обоснованное медицинское знание и этос врачебной профессии, выносящие решения о допустимости связанных с жизнью и смертью манипуляций — от отключения от искусственной вентиляции легких пациентов после «смерти мозга» до выбора эмбриона при показаниях к редукции их количества при искусственном оплодотворении.

ского примера основных подходов к ответу на вопрос о том, должна ли мораль быть внутренним источником права или право представляет собой автономную реальность, известный спор между развивавшим традицию теории позитивного права Г.А.Л. Хартом и сторонником современной версии теории естественного права Лоном Л. Фуллером, имевший место в конце 1950-х гг. [Hart, 1958; Fuller, 1958]. Позиции участников этого спора поддаются более чем одной интерпретации [напр., Waldron, 2008], однако в целом можно принять упрощенное описание позиции Фуллера как утверждения необходимой связи морали и права на основе предположения о том, что сами по себе нарушения ряда формальных принципов легальности (перспективности, то есть отсутствия обратной силы закона, открытой публикации, наличия правовых ограничений для государственных органов, не позволяющих произвольно и инструментально применять или не применять право и т. д.) разрушают внутреннюю моральность права и делают его нелегитимным. Именно это разрушение внутренней связи права и морали — безотносительно к нарушению внешних (содержательных, так называемых материальных) целей права, то есть справедливости, защиты гражданских прав и т.п., — делало, с точки зрения Фуллера, нелегитимной юриспруденцию нацистской Германии. Тезис же Харта о том, что право — это право, даже если оно используется для глубоко аморальных целей, что, несомненно, имело место в случае нацистской юриспруденции, вел к принятию следующей позиции: сама по себе законность тех или иных приказов не делала и не делает необходимым подчинением им с точки зрения морали: «Закон — это не мораль (morality); не позволяйте ему занять место морали» [Hart: 618]. Хаймер анализирует этот спор в качестве яркого воплощения продолжающейся дискуссии о нравственности права. Обращаясь к примеру современной критики попыток увязать формальную рациональность права и содержательные ценности справедливости и милосердия¹⁵, она обосновывает следующий

¹⁵ В используемом Хаймер примере публикующийся в «Нью-Йорк таймс» теоретик права, литературовед и публичный интеллектуал С. Фиш в 2009 г. критикует президента Обаму за призыв к членам Верховного суда проявлять качество эмпатии при принятии решений, чтобы сделать последние более справедливыми. По мнению же Фиша, справедливость и законность не обязательно идут рука об руку, и условия законности (следование правилам и процедурам и т. д.), как и отмечал Вебер, не обязательно совпадают с условиями содержательной справедливости решений (дать каждому то, что ему полагается по праву).

вывод: хотя в ситуациях, когда между «нравственным» и «законным» (существующими как отдельные, пусть и связанные, нормативные системы) возникает заметное расхождение, стремление привести их в некоторое соответствие кажется разумным; все же призыв Харта не подменять мораль правом остается актуальным и сегодня, когда юридическое мышление овладело массами и сфера действия права необыкновенно расширилась, включив в себя такие разные институциональные области, как медицина, литература, наука, отношения в семье и т. д. Ведь когда, например, принимая решения относительно жизни и смерти пациентов, врачи задаются вопросами о том, как это будет выглядеть с юридической точки зрения, хочется, чтобы они задумались и о том, как это будет выглядеть с точки зрения нравственности [Heimer, 2010: 189].

Опираясь на выводы аналитического обзора значительного числа исследований и ярких эмпирических кейсов, К. Хаймер предлагает достаточно убедительную трактовку нормативной системы морали как своего рода «универсального посредника» в непростых отношениях между различными нормативными системами, в том числе системами права, профессиональной этики и т. д. Такая роль предполагает, что моральные нормы имеют не менее, если не более прочный фундамент, чем иные нормативные системы. Однако так ли это и не должна ли социология как эмпирическая наука, не связывающая себя с какой-либо метафизической доктриной, принять своего рода релятивистскую позицию в вопросах обоснования нормативной силы моральных норм и природы морального авторитета?

С. Люкс (Льюкс), детально обсуждая версии релятивистской позиции в социально-научных исследованиях морали [Lukes, 2008; Lukes, 2010], вводит сходное с описанным ранее дюркгеймовским разведением «этики философов» и социальной науки о «моральных фактах» разграничение между «высокой» интерпретацией принципов морали философами — в диапазоне, включающем этику добродетели, этику долга и утилитаристскую этику исчисления последствий для среднего или суммарного блага, — и «низкой» интерпретацией морали как господствующих локально и варьирующих от культуры к культуре «нравов», распространенной в культурной антропологии [Lukes, 2010: 550–551]. Относительно последней он замечает, что характерное для нее уравнивание «нравственности» и «нравов» само по себе подталкивает к типичной для сторонников тезиса о культурной относительности морали позиции редукции самой возможности различения «морального»

и «не-морального/аморального» к различию «*принятого “здесь-и-сейчас”*» и «*непринятого*»¹⁶ (что ведет к подмене морали обычаем, конвенцией, в чем-то аналогичной обсуждавшейся выше ее «подмене законом», в терминах Харта). Однако именно способность различать моральное и не-моральное (или аморальное) в местных обычаях и нравах — это то, что мы хотели бы понять и относительно «туземцев», которые это различие проводят достаточно уверенно, и относительно нас самих, являемся ли мы специалистами по этике, антропологами, социологами или кем-то еще. Одним из следствий того типа морального релятивизма в социальных науках, который связан с тезисом культурной относительности в антропологии, стало принятие имплицитно нормативной и, как показывает Люкс, явно противоречивой трактовки толерантности как универсальной позиции, следующей из «новой социальной веры» в то, что не существует никакого внешнего, трансцендентного по отношению к локальным нормативным системам критерия для их соизмерения и, следовательно, следует принимать в качестве сосуществующих и в равной мере обоснованных все «паттерны жизни, созданные человечеством» (здесь Люкс цитирует Р. Бенедикт [Lukes, 2008: 39]. При всем благородстве мотивов сторонников культурной относительности, стремившихся оградить локальные культуры от взвешивания на весах нравственного прогресса и соответствующего иерархического упорядочения, отмечает Люкс, эта трактовка обнаруживает серьезные концептуальные проблемы, на которых здесь мы можем остановиться только очень кратко. Во-первых, культурный релятивизм не предполагает толерантности: если любое моральное убеждение культурно обусловлено, нет причин предпочитать демократические и эгалитаристские взгляды расизму или национализму. Муссолини, напоминает нам Люкс, прямо называл себя моральным релятивистом, некоторые

¹⁶ Последнее прослеживается уже в античности у Геродота, который осуждал персидского царя Камбиса за нежелание с уважением относиться к естественному разнообразию обычаев у народов и осуждал апокрифические диалоги Дария с практиковавшими кремацию эллинами и индийцами-каллатиями, в свою очередь считавшими выражением почтения к умершим ритуальный эндоканнибализм, в ходе которых и те, и другие отвергли как кошунственные погребальные обычаи друг друга. Геродот соглашался с поэтом Пиндаром в том, что «обычай — царь всего» [Геродот, 1972]. Люкс в качестве более современных примеров приводит, в частности, взгляды У. Г. Самнера, прямо определявшего аморальное как противоречащее нравам в данном месте и в данное время, и Р. Бенедикт, сводившей мораль к «социально одобряемой привычке».

антидрейфусары полагали правильным оценивать все «с точки зрения интересов Франции» [ibid.: 39–40], подобные примеры можно найти и в российской истории. Наконец, цитируя Ц. Тодорова [Todorov, 1996], Люкс отмечает, что последовательный релятивист вправе желать, чтобы все иностранцы уехали обратно на родину, чтобы жить там в окружении ценностей собственной культуры. Во-вторых, он отмечает известный факт внутренней противоречивости позиции, с одной стороны утверждающей относительность всех моральных принципов, а с другой — провозглашающей универсальным моральный принцип толерантности. И наконец, если логическим следствием культурного релятивизма является воздержание от (нерелятивистских) моральных суждений и нежелание осуждать, то толерантность именно предполагает возможность негативного оценочного суждения или прямого осуждения [ibid.: 39–40]. Резюмируя, Люкс отмечает, что хотя довоенная антропология, в частности школа Боаса, использовала доктрину культурной относительности в заслуживающей всяческого признания борьбе с нетерпимостью, этноцентризмом и расизмом, после Второй мировой войны она значительно потеряла в убедительности перед лицом феномена нацизма (доктрины которого также поддаются описанию в терминах культурно-специфических нормативных убеждений и локально одобряемых практик), что, однако, не привело к созданию новой «антропологии этики».

В более поздней статье [Lukes, 2010] Люкс отмечает, что попытки современной психологии прямо определить факторы, детерминирующие отнесение правил или норм к «моральным» либо, наоборот, просто «конвенциональным», прежде всего восходящие к работам Эллиота Туриэля [Turiel, 2002], также трудно считать вполне успешными. Используемое в этих работах, посвященных психологии морального развития ребенка, различение моральных норм как запрещающих причинение вреда другим, не связанных с конкретными носителями нормоустанавливающей власти и обосновываемых «базовыми нормами» справедливости или личных прав, и конвенциональных норм, относящихся к менее серьезным и не влекущим негативных экстерналий для конкретных людей нарушениям локальных норм, поддерживаемых конкретными индивидуальными или корпоративными акторами, как отмечает Люкс, может быть оспорено с помощью эмпирических контрпримеров, демонстрирующих тяжелые последствия и сильные моральные эмоции, связанные с нарушением конвенций или, напротив, сравнительно спокойное

отношение к влекущим за собой вред для широкого круга третьих лиц преднамеренным нарушениям права (например, к фактам коррупции). Более общее соображение относительно возможных негативных экстерналий поведения, нарушающего нормы этикета или хорошего вкуса, для группы мы обсуждали выше, в контексте взглядов на эту проблему Дж. С. Коулмена (см. также [Kelly, Stich, Haley, Fessler, 2007], где показано, что выявленная Туриэлем и соавторами ранняя способность детей различать моральное и конвенциональное, видимо, нехарактерна для взрослых и может быть отчасти связана с особенностями применявшегося в этой исследовательской традиции типа задач на моральное суждение).

Рассматривая обсуждаемую нами выше проблему наличия собственно «деонтического» (морального) ядра в нормах, Люкс отчасти принимает позицию философа Дж. Принца в отношении того, что различие морального и конвенционального — это не различие двух классов норм: моральное (как и конвенциональное) — это одно из *измерений* специфических норм. И с этой точки зрения, почтение к умершим предкам является общим моральным измерением вариативных норм, определяющих должное (то есть выражающее уважение к их достоинству) обращение с покойными родственниками в двух культурах, описываемых Геродотом (см. примеч. 15), тогда как их конвенциональные измерения радикально различаются в соответствии с локальным культурным контекстом. Эта позиция в целом совместима с предложенной нами ранее интерпретацией позиции Кельзена относительно возможности множественных толкований основной нормы с помощью привязанных к локальному контексту дополнительных посылок и возникающей в результате гибкости, открытости и вариативности нормативных систем.

Люкс скептически относится к позиции широко понимаемого социального конструкционизма (то есть совмещения в некоторой пропорции тезисов контингентности моральных убеждений, экстернализма в определении их содержания и номинализма по отношению к существующим категоризациям) в вопросе существования универсально «ядра» или репертуара для множественных реализаций моральных норм — и в силу того, что предполагаемое социальное конструирование морали неизбежно отсылает нас к вопросу о том, *что*, собственно, конструируется, и в силу принимаемой им концепции *реактивных моральных установок* в версии П.Ф. Стросона [Strawson, 1961; Strawson, 2008 (1962)]. Признавая полезность характерного для социального конструкционизма как экстернализма привлечения избирательного интереса теоретиков

к роли власти, а также гегемонических групповых, национальных и классовых интересов в интерпретации и навязывании моральных стандартов и проведении границ морального, Люкс, однако, обращает внимание на вездесущий характер морального сопротивления и моральных идеологий меньшинства, от религиозных и национальных движений и институтов до скрытых социальных пространств и тайных кодов подчиненных меньшинств, субкультур или страт (тайных религиозных культов черных рабов, кухонных посиделок советской интеллигенции и т. п.). Таким образом, сущностный вопрос для Люкса сводится к тому, *что именно и в каких пределах* может быть сконструировано (с точки зрения тезисов контингентности и номинализма).

Очерчивая заданные «жесткими» фактами о человеческой природе и социальном взаимодействии границы, в рамках которых возможны вариативные интерпретации морального, он полагает вслед за Стросоном, что существуют фундаментальные и общие человеческие интересы и соответствующие им добродетели, которые могут и должны быть признаваемы в силу того, что они являются логическими условиями существования любого мыслимого морального сообщества, — абстрактная идея справедливости, некая форма приверженности взаимопомощи или взаимному воздержанию от причинения вреда и, «в какой-то форме и степени», идея честности [Lukes, 2010]. Последние проявляются в виде «участвующих реактивных установок» как естественных человеческих реакций на добрую или злую волю других людей по отношению к нам, проявляющуюся в их действиях и показывающую, насколько они считаются с нами, сочувствуют, уважают нас либо, напротив, проявляют безразличие, презрение или недоброжелательность [Strawson, (1962) 2008: 22, цит. по: Lukes, 2010: 555]. В обобщенной форме эти установки и вызываемые ими моральные чувства — негодование, обида, благодарность и т. п. — переносятся и на такие действия по отношению к третьим лицам (и даже на наши собственные действия по отношению к последним, когда речь идет о само-реактивных установках), что в любом случае требует выполнения условий приписывания ответственности за действия (отметим, что эти условия для «высокой» и «низкой», «народной» морали не обязательно совпадают, см., в частности, [Девятко И.Ф., Гаврилов К.А., 2015]). Существенной особенностью реактивных установок является то, что это «не-отстраненные» установки и суждения с позиции участников взаимодействия или участников не-

которого морального сообщества¹⁷. Еще более существенным является принимаемое Люксом вслед за Стросоном противопоставление реактивным установкам как основе морали так называемых «объективных установок», которые не предполагают вовлечения или полноценного участия в социальном взаимодействии и возникают, когда мы рассматриваем других людей (исключительно) как объект воздействия, обращения, лечения, контроля и т. д. Условием принятия такой объективной установки является рассмотрение «объекта воздействия» как непригодного, неполноценного или в каком-то смысле не вполне подходящего для повседневных межличностных отношений [Strawson, (1962) 2008: 26, цит. По: Lukes, 2010: 556].

Среди преимуществ такого взгляда на мораль — возможность использовать его в качестве способа идентифицировать и исследовать множественные системы моральных норм. Последние в этом случае рассматриваются как виды или множественные реализации одного рода, или как основа «транс-человеческого» репертуара морали. Возможно также использовать его как некую границу, позволяющую очертить и эмпирически исследовать социальные условия, при которых временное принятие «объективной установки» в форме «подвешивания» реактивной (например, в роли врача, выполняющего болезненную манипуляцию в долгосрочных интересах больного) переходит в фундаментальное, отрицающее саму возможность последней [Lukes, 2010: 558]. Наконец, такая интерпретация морального измерения норм позволяет отчетливо увидеть, что только с «внешней» точки зрения объективной установки (ср. также с понятием «внешней» точки зрения на правила у Харта, проанализированным выше) могут возникнуть сомнения в статусе наших (и не только) моральных представлений, что в случае нелегитимного переноса этой точки зрения в «перспективу от первого лица», характерную для морального действия, составляет единственно возможную и, признаем, весьма относительную почву для морального релятивизма.

¹⁷ Мы не будем здесь рассматривать возможные следствия того обстоятельства, что Стросон рассматривает в качестве собственно моральных только обобщенные реактивные установки, возникающие в ситуации, когда задеты другие, а Люкс включает сюда и реактивные установки, возникающие, когда задеты мы сами «в первом лице» и наши интересы. Впрочем, в любой версии эта «натуралистская» концепция реактивных установок как ядра морали не включает в моральные нормы, относящиеся либо к «этике ответственности» (ответственность перед другими), либо к «этике автономии» (перед собой), те нормы, которые относятся к «этике Трансцендентного».

Глава 2

ЧЕЛОВЕК В МИРЕ ИНСТИТУТОВ: О ЛОГИКЕ И МЕХАНИЗМАХ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ РЕАЛЬНОСТИ¹

«Основной вопрос» социологии

У каждой дисциплины, взятой в ее «школьном» изложении, есть свой «немногочисленный» набор вопросов, которые в ней считаются «базовыми». Для метафизики это вопрос о бытии, для эпистемологии — вопрос об истине и познаваемости мира, для политических наук, включая политическую социологию, — вопрос о природе власти и т. д. Планета теоретической социологии также вращается вокруг нескольких важных тем, одной из которых выступает так называемая оппозиция «субъект — структура».

Обычно «основной вопрос» науки бывает сформулирован предельно широко и не имеет единственно возможного ответа. Поэтому такие вопросы приобретают статус «вечных», или «проклятых», и ставятся не для того, чтобы быть в какой-то момент времени окончательно *решенными*, но для того, чтобы быть перманентно *решаемыми*. Подобные вопросы относятся скорее к уровню аксиоматики науки, то есть метауровню, а разговор о них неизбежно «отдает философствованием», напоминая спекулятивные «игры разума». Когда ведутся такие разговоры, факты обычно умолкают.

Но в латентном виде аксиоматика, лишь озвучиваемая и открыто артикулируемая метатеоретической рефлексией, присутствует и «работает» в практике научных исследований повсеместно, включая и конкретно-эмпирический уровень. То есть закоренелые и несколько наивные эмпирики отличаются от теоретиков лишь тем, что носят свои «аксиомы» в себе, просто не догадываясь об их существовании. В общем, бесконечные рассуждения теоретиков о проблемах, которые нельзя решить раз и навсегда при

¹ Сокращенный вариант текста главы опубликован в журнале «Социологические исследования» (2016. № 11).

помощи опытных «подтверждений и опровержений», имеют хотя бы тот смысл и пользу, что позволяют ощутить очки на носу или, если усилить сравнение, напоминают об устройстве глаза, выявляя в когнитивных предприятиях науки угол зрения и парадигматическую оптику (которые могут оставаться неизменными, а потому невидимыми, но могут и изменяться, совпадать у разных групп ученых или различаться).

Свою «родовую» головоломку — понятийное противопоставление «субъект/действие/агентность — структура/система/институты» теоретическая социология получила в наследство от старой социальной философии. Поэтому в целях уяснения сути упомянутой проблемы чтение сочинений римлян и греков, сводящее с ума первокурсников, может оказаться в равной мере оправданным, как и штудирование новейшей специализированной литературы (к слову сказать, ничуть не менее или даже более тяжеловесной). В сущности, что читать по данной теме, что принимать за прецедентный источник, во многом дело вкуса.

Когда социологи последних пятидесяти лет говорили и писали, в том числе в учебниках, об оппозиции субъект — структура, что они имели в виду? Если переводить эти мало что значащие для неспециалиста слова, теряя в точности, но приобретая в ясности, на «естественный», нетерминологический язык, получим пару обычных слов — «человек» и «общество». Вместо слова «человек» здесь можно было бы без особого ущерба для интуитивно схватываемого смысла поставить также слова «индивид» и «личность». Хотя современных школьников на уроках обществознания и учат различать эти понятия, следует признать, что в реальной практике повседневной речи их все же часто употребляют как взаимозаменяемые. На месте слова «общество» также могли бы оказаться слова «коллектив», «группа» и т. д.

Будучи сформулированным грубо и упрощенно, интересующий нас вопрос может звучать так: что *первично* (онтологически) и что *важнее* — человек или общество? (Хотя первая и вторая части вопроса, разумеется, не тождественны). А социолог бы добавил: и от чего следует «плясать», отталкиваться, *с чего начинать*, когда мы приступаем к изучению социальных явлений и процессов? От решения данного комплексного, сложносоставного вопроса очень многое зависит в социальной теории — и в абстрактно-теоретическом, и в методологическом, и в мировоззренческом, этическом, политическом, практическом планах.

Многие скажут, правда, что перед нами бессмысленный вопрос (типа спора о первичности курицы и яйца) или же, что это азбучная истина: человек есть субъект и объект общественных отношений *одновременно*. Эта избитая, вполне ритуальная формула кочевала со страницы на страницу в советских книгах, учебниках и статьях по общественным наукам, и никто не обращал на нее особого внимания, но все воспринимали как клише, коих было предостаточно в риторическом арсенале идеологического дискурса марксизма-ленинизма. Действительно, нетрудно продемонстрировать влияние, детерминацию в обоих направлениях: как индивиды *создают* своими поступками общество, так и общество постоянно *воздействует* на людей. Особенно востребованным в данном контексте был известный фрагмент из «Восемнадцатого брюмера Луи Бонапарта»: «Люди сами делают свою историю, но они делают ее не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые непосредственно имеются налицо, даны им и перешли от прошлого» [Маркс, 1957: 119]. Показательно, что эту фразу Маркса нередко припоминают и с удовольствием цитируют в различных контекстах многие западные социологи (напр., [Гидденс, 2003: 16; Коркюф, 2002: 25]).

И все же есть основания полагать, что вопрос о соотношении понятий «человек» и «общество» не является ни праздным, ни столь уж простым, и об этом свидетельствует вся история общественной мысли от Платона до наших дней.

По ребру данного вопроса пролегает большинство «разломов» в социологической и, шире, социальной теории (притом нередко с серьезной философской подоплекой). Таковы проблемы соотношения части и целого, члена множества и самого множества, элемента и системы, «деревьев» и «леса», номинализма и реализма, сингуляризма и холизма-эссенциализма, методологического индивидуализма и методологического коллективизма, субъективизма и объективизма, психологизма и социологизма, а также отчасти «интерпретативной» и «позитивистской», «качественной» и «количественной», «идиографической» и «номотетической» методологий. Наконец, от решения этого вопроса зависит взгляд на шансы человеческой свободы в обществе, то есть мировоззренческая и социально-философская проблема, беспокоящая многих.

Для социологии как дисциплины, претендующей на предметную и методологическую самостоятельность, взгляд на соотношение индивидуального и социального начал в человеческом мире

имеет принципиальное значение. Например, при крайней трактовке сингуляризма от социологии вообще ничего не остается, а при крайней трактовке обратной позиции не остается ничего, кроме социологии.

Общая рамка полемики вокруг обсуждаемой дилеммы известна. С одной стороны, утверждается, что в области отношений, именуемых общественными, эмпирически ничего, кроме людей с их поступками и словами, не существует. Такова позиция крайнего методологического индивидуализма. С другой стороны, социальные реалисты парируют: эти поступки и слова производятся агентами (актерами) в определенных контекстах и ситуациях, зависящих от каждого из них довольно мало. Поэтому сами «способы и правила действия» в некотором роде задаются участникам извне — они-то и образуют то, что мы называем социальными структурами, нормативными порядками, институтами и/или культурой.

Тут включается хрестоматийная дюркгеймианская аргументация. Хотя социальный факт и определяется всего лишь как «способ действия», он в то же время «обладает независимым существованием от его индивидуальных проявлений» и «способен оказывать на людей принудительное воздействие». Мы не можем ткнуть пальцем в общество, не попав при этом в людей (и в этом смысле общество следует считать всего лишь категориальной абстракцией). Но попав при таком нехитром когнитивном прицеле в индивидов и присмотревшись к ним внимательнее, мы понимаем, что специфически «индивидуального» в них не так уж и много: характер жизни людей именно как социальных существ сказывается на их поведении и мышлении постоянно.

Последняя треть XX века была отмечена стремлениями к построению синтетической теории социальной жизни, которая хочет непротиворечивым образом описать оппозицию «субъект — структура», лишив ее тем самым проблематичности [Шубрт, 2013]. Заслуживающие внимания попытки здесь принадлежат П. Бергеру и Т. Лукману, П. Бурдье, Э. Гидденсу, авторам концепций морфогенеза, например М. Арчер. Но результат не был достигнут, по крайней мере такой, который устроил бы всех. Было создано много новых теорий, написано много книг и статей, введено много «новых» терминов. Но неявно теоретики, берущиеся за такую работу, продолжают отталкиваться в своих схемах либо от агента, либо от структуры или же продолжают констатировать их извечный взаимопораждающий «дуализм». Таковы модели дуальности

структуры (у Э. Гидденса), или габитуса / поля (у П. Бурдьё), или «анализ фреймов» И. Гофмана, в котором фреймы понимаются одновременно в «объективном» и «субъективном» аспектах, то есть как параметрические характеристики определенных категорий типических социальных ситуаций, и как наборы паттернов практического сознания, начинающих работать при включении актора в «формат» соответствующей ситуации [Гофман, 2003].

Хотя сама затронутая тема, разумеется, гораздо шире и старше. Фактически речь здесь идет об одной из ключевых и традиционных проблем теоретического обществоведения — проблеме соотношения индивидуальной свободы (если таковая существует) и ее институциональных и иных (социально обусловленных) ограничений. Почти каждая социологическая и социально-философская концепция, акцентирующая внимание на указанном вопросе, выработывает собственный терминологический язык его описания.

Разные направления в классической и современной социальной теории различным образом концептуализируют и «маркируют» проблему соотношения человеческой активности и социальных контекстов ее развертывания. Философы говорят о диалектике субъективного и объективного, свободы и необходимости, становления и ставшего, содержания и формы, жизни и культуры и т. д.; социологи — о противопоставлении действия (агентности) и структуры (институтов), психологи и биологи вслед за ними или параллельно — о противопоставлении наследственности и среды. Интерпретации этих бинарных оппозиций представлены в немецкой классической философии, разных версиях марксизма, социологическом позитивизме от О. Конта до Э. Дюркгейма, американском прагматизме и символическом интеракционизме (у У. Джемса, Дж. Дьюи, Ч.Х. Кули, Дж.Г. Мида и др.), философии жизни и экзистенциализме, некоторых вариантах аналитической философии (например, у Н. Гудмена и Дж. Сёрля), структурном функционализме Т. Парсонса, фрейдизме и неофрейдизме, когнитивной психологии (от Ж. Пиаже до Дж. Келли), фигуративной социологии Н. Элиаса, критической теории Франкфуртской школы (от основоположников до теории коммуникативного действия Ю. Хабермаса), социальной феноменологии А. Шютца и т. д.

Существенно осложняет разговор о подобных сюжетах то обстоятельство, что упомянутые теоретические направления, относящиеся к различным эпохам, дисциплинарным областям знания и национальным традициям мысли, оперируют несходными

и лишь отчасти сопоставимыми концептуальными словарями. При этом семантическая нагруженность таких слов, как «актор», «агент», «действие», «правила», «нормы», «паттерны», «культура», «институты», «сознание», «структуры» (объективные, когнитивные, ментальные, социальные и т. д.), и тем более представления о «природе» человека и общества, о смысле «свободы» и ее ограничений (порой эксплицитно не выраженные), у разных авторов варьируются. Вместе с тем не теряют своей значимости попытки соотнесения различных теоретических моделей, описывающих генезис институциональных структур общества, а также задача возможного синтеза указанных моделей.

Ниже мы попробуем лишь наметить предварительные подходы к обозначенной исследовательской проблематике, сочетающей в себе собственно теоретический и историко-теоретический компоненты. Центральным для нас при этом будет выступать вопрос о происхождении объективированных социальных структур из логики индивидуальных действий и межличностных и групповых интеракций, а вспомогательным средством навигации в обозначенном тематическом поле — концепции, стремящиеся к объединению «реалистской» и «номиналистской» перспектив анализа социальной жизни и преодолению их внутренних логических противоречий.

Сказанного выше, кажется, достаточно для подтверждения того, что у классической социологической дилеммы «субъект — структура» сохраняется непреходящая интрига. И потому ею еще стоит заниматься и ломать над ней голову.

Система с дырами — тоже система

Подход, развиваемый в настоящей главе, можно условно квалифицировать как конструктивистский. Однако конструктивизм в данном случае не означает, что люди совершенно произвольно и хаотически, — то есть совершенно свободно, непредсказуемо и по своему усмотрению, — конструируют окружающий их социальный мир. Даже если мы признаём, что всё в обществе *в конечном счете* имеет своим источником мышление и деятельность эмпирически конкретных индивидов, в то же время приходится согласиться и с тем, что продукты коллективного человеческого «творения» почти повсеместно выходят, как бы ускользают из-под контроля их

создателей. И потому эти продукты могут быть рассматриваемы как «объективная действительность», пускай и генетически производная, но принудительная в своей фактичности. Иначе говоря, последствия и результаты многочисленных, определенным, и притом довольно «хитрым» образом сочетающихся между собой человеческих поступков отрываются от своего источника, приобретают собственную логику и начинают «жить своей жизнью». И если на входе в «черный ящик» общества мы имеем *индивидов и только индивидов*, на выходе мы лицезреем упрямую и навязчивую реальность дюркгеймовского социального факта. Почему, однако, так происходит? Постараемся проследить или хотя бы мысленно вообразить движение нити социального конструирования реальности, пробивающейся темными тропами от входа к выходу в системе, механизмы функционирования которой мы хотим понять.

Попробуем рассуждать по возможности максимально «наивно». Именно в угоду наивности здравого смысла современного человека, привыкшего в своих житейских рассуждениях с себя начинать и собой же заканчивать, примем за точку отсчета установку методологического индивидуализма: общество, как бы его ни понимать, не обладает эмпирической данностью в том смысле, в каком таковой обладают люди. Еще Г. Спенсер, склонный в других отношениях мыслить вполне «по-холистски», признавал: социальный организм отличается от биологического тем, что он *не конкретен*, как всякое живое тело, но *дискретен*. Общество не обладает непосредственным физическим единством, а его целостность и «организмическую» природу надо понимать метафорически. Человеческие индивиды как элементы социального агрегата имеют качественно иной (более высокий) уровень автономии, не сопоставимый со степенями свободы клеток биологического организма [Спенсер, 2013: 284].

Проще говоря, общество — это «система с дырами», менее плотная, и если мы смотрим на нее в упор, с близкого расстояния, то видим лишь конкретные деревья, не видя леса. Между тем «системы с дырами» существуют и управляются особыми закономерностями, не выводимыми напрямую из наших знаний о частях, из которых такие системы состоят (даже если простейшими и единственно доступными объектами первичного наблюдения в опыте оказываются лишь «действия» отдельных образующих подобные «номинальные» множества элементов). Более того, выясняется, что многие из свойств этих элементов, рассматриваемых

как бы по отдельности, не объяснимы из самих себя, без учета внешнего, системного контекста их существования. Так «номинальное» множество становится «реальным», хотя наблюдаем мы лишь телодвижения его элементарных частиц.

Понять, как устроены и работают муравейник, термитник, стадо оленей или львиный прайд, невозможно без понимания того, как устроены аппараты жизнедеятельности отдельных особей, образующих соответствующую популяцию, но этого понимания недостаточно, ведь своеобразие *особи как особи* во многом определяется именно *социальным* характером ее жизни, без которого она была бы попросту невысказима или была бы чем-то принципиально иным.

С другой стороны, следует помнить, что разговор о «большей» реальности индивида и «меньшей» реальности общества имеет смысл, только если (и до тех пор пока) мы находимся в когнитивных масштабах обыденного суждения. Здесь все дело в фокусировке взгляда. Так, микробиолог мог бы сказать, что клетка «реальнее» и «первичнее» организма, а химик — что элементы таблицы Менделеева «реальнее» всех существующих в мире комбинированных веществ и соединений. Физик мог бы запросто, шутя лишь наполовину, назвать эмпирически воспринимаемые стол и стул лишь условными скоплениями, «ульями» атомов.

Однако, занимаясь мысленной сборкой / разборкой уровней реальности по «принципу матрешки», мы обычно оказываемся свидетелями «чудесного» рождения эмерджентных качеств: в процессе взаимодействия частей возникают новые свойства и отношения, секрет которых заключен не столько в элементах, вступающих во взаимодействие (или, точнее, не только в них), но и, и прежде всего, в самой интеракции, то есть в том, что происходит *между ними*. Для природных объектов это столь же верно, как и для мира человеческого.

Сосредоточиться на изучении *отношений* между людьми социологам предлагал еще Норберт Элиас. Для того чтобы избежать «эссенциализма», гипостазирующего ненадежные сущности, как психологического, так и социологического, то есть приписывания индивиду или обществу каких-то вневременных качеств, которые на поверку могут оказаться лишь мифами, нужно работать в «реляционистской» модели. «Общество и отношения между людьми имеют свою собственную структуру и закономерность, которые невозможно понять исходя из отдельных индивидов, равно как

и рассматривая их в качестве тел, «субстанций» вне индивидов» [Элиас, 2001: 95]. Ни индивиды, взятые по отдельности, ни общество не являются субстанциями, обладающими статусом *causa sui*. Поэтому, полагает немецкий социолог, «требуется покончить с мышлением на основе отдельных изолированных субстанций и перейти к мышлению на основе отношений и функций» [Элиас, 2001: 36]. Хотя сделать это не просто, так как «большинству людей при существующем до сих пор состоянии мышления чрезвычайно трудно понять, что отношения сами по себе могут обладать собственной структурой и закономерностью. Закономерность, как мы привыкли думать, есть нечто присущее субстанциям, вещам или телам, которые можно непосредственно воспринять органами чувств» [Элиас, 2001: 33]. Отношения в отличие от их субъектов нельзя непосредственно потрогать руками, но именно они во многих случаях определяют поведение и деятельность людей, более или менее независимо от их индивидуальных намерений, либо же благодаря тому, что подобные намерения, потребности, импульсы, личные мотивы, устремления сами оказываются «интернализированным» продуктом и следствием конфигурации тех или иных социальных условий и обстоятельств.

Кристаллизованные формы

Итак, вернемся к нашему «наивному» разговору: люди вступают друг с другом в какие-то *отношения*, межличностные и социальные. Можно сказать, они конструируют эти отношения и способны потенциально их изменять, то есть *реконструировать*. Однако совокупный результат такого конструирования приобретает *как бы* самостоятельное существование и диктует правила игры участникам «стройки». Оборот «как бы» здесь означает принципиальную уступку методологическому индивидуализму, то есть готовность признать, что социальные отношения, образующие ткань общества, немислимы без постоянно воспроизводящихся во времени взаимодействий между конкретными индивидами (в этом смысле общество не может обойтись без индивидов, так же как организм без клеток, а вещество без атомов и молекул). Но почему происходит *отрыв творения от творца*?

Философствующий социолог «старонемецкого стиля» ответил бы, что это происходит с неизбежностью, поскольку «жизнь», «со-

держание» или «материя обобществления», включающая человеческие желания, эмоции, мысли, дела, индивидуальные и коллективные, всегда принимает определенную *форму*, «кристаллизуется». «Традиция, — пишет классик, — поразительное и создающее, собственно говоря, всю культуру и духовную жизнь человеческое явление, посредством которого содержание мышления, деятельности, созидания, а также чувствования становится самостоятельным по отношению к своему первоначальному носителю и может передаваться им дальше как материальный предмет. Это освобождение духовного продукта от его создателя — даже если этот продукт чисто духовен, если он состоит только в учениях, в религиозных идеях, в возможности распространения чувства или в выражениях чувства, — есть подлинное условие роста культуры» [Зиммель, 1996а: 535]. Или в другом месте: «Когда практические потребности и отношения побуждают людей силами ума, воли, эмоциональных движений, творческих мотивов перерабатывать почерпнутый из реальности жизненный материал, придавая ему формы, соответствующие жизненным целям (а лишь в таких формах материал оказывается доступен нашему воздействию), эти силы и интересы вдруг оказываются оторванными от жизни — той самой жизни, из которой они вышли и которой обязаны своим существованием. Происходит высвобождение и автономизация некоторых энергий, последние оказываются уже не связанными с предметом, оформлению которого они служили, подчиняя его тем самым целям жизни. Они теперь «играют» в себе и ради себя, захватывают и создают материю, служащую теперь только лишь средством их самореализации» [Зиммель, 1996с: 487].

Но это пока лишь красиво выраженная констатация факта, сама по себе ничего не объясняющая. Что же дальше? И здесь встает вопрос: каков механизм подобной «автономизации» продуктов человеческой деятельности? Можно ответить просто: общество, включая культуру, институты, социальные нормы и т. д., утверждает свою автономию постольку, поскольку, будучи зависимым от всех людей вместе, оно оказывается независимым ни от кого в отдельности. Мы появились на свет, а оно уже было, мы уйдем, а оно останется. Людей много, но доля участия каждого в созидании социальных и культурных форм невелика (хотя и неодинакова). Ситуации, в которой процесс социального конструирования реальности развертывался бы «с нуля», а индивиды могли бы заниматься свободным «сотворчеством» общественных отношений

по своему усмотрению и разумению, никогда не существовало (ее можно лишь теоретически вообразить). Напротив, в эмпирической действительности мы всегда сталкиваемся с многочисленными продуктами «чужих» усилий по конструированию социального мира, усилий миллионов известных и неизвестных «других», в том числе тех, кто уже умер, но чьи дела «продолжают жить в веках», доставляя радость или неприятности грядущим поколениям. То есть «чистую» модель методологического индивидуализма, в которой человек в качестве актора и носителя «суверенно-автономного» сознания предшествует обществу (как часть логически предшествует целому), можно представить лишь аналитически, поскольку фактически в любой эмпирической ситуации некое «готовое» общество всегда предшествует конкретному индивиду.

Мы все живем в мире «пред-конструкций», доставшихся нам по наследству [Коркюф, 2002: 24–26]. То есть мир, в который мы попадаем, всегда уже в том или ином виде сконструирован *до нас* и *за нас*, как нашими предками, так и современниками. Каждый индивид может, конечно, внести посильный вклад в *перестройку* наличествующего здания с его коридорами и лестницами, но не более. Таким образом, поскольку процесс «устроения» (конструирования) общества и отдельных его структурных составляющих процедура исторически масштабная, без начала и конца, характеризующаяся временной длительностью и пространственной протяженностью, существенно превосходящими рамки жизни любого конкретного индивида, она всегда предстает как поток событий, полностью не подконтрольных социальным акторам.

Возможны и иные объяснения причин «автономизации» общества как продукта коллективной человеческой деятельности. Люди в отличие от других живых существ обладают способностью действовать сознательно и рационально, ставить цели и даже порой достигать их. Однако реальное человеческое поведение скорее подчиняется логике «ограниченной рациональности»: акторы почти никогда не обладают исчерпывающей и достоверной информацией об условиях и обстоятельствах действия, часто им приходится действовать в ситуации «относительной неопределенности». «Проблематичными» в этом отношении оказываются не только знания о внешних объектах, включая и представления о поведении «других», но и знания людей о самих себе. К этому прибавляются и компоненты неосознаваемого, импульсивного и алогичного в структуре субъективной навигации действия. В итоге в качестве

результата мы получаем множественные «непредвиденные последствия» человеческих поступков, переплетение которых образует объективный контекст действий, еще усиливая «стихийность» социальных процессов². Поэтому, собственно, деятельность, обладающая большей или меньшей долей целенаправленности, постоянно производит результаты, принципиально отличающиеся от намерений, планов и ожиданий самих деятелей, что вынуждает в свою очередь честных обществоведов (и простых граждан) признавать лишь частичную предсказуемость и управляемость общественных событий и фактов.

Но констатация высокой степени автономии общества от акторов, продуцирующих и репродуцирующих его структуры своими сознательными или полусознательными поступками, еще не объясняет относительной согласованности и упорядоченности социальной жизни. С тем, что социальная реальность определенным образом структурирована, согласятся большинство социологов. Обычно говорится, что она структурирована «дважды»: как сеть позиций, образующих сложно дифференцированное социальное пространство, и как соответствующий им набор субъективных схем ориентации, управляющих практиками агентов, так называемый «габитус» [П. Бурдьё, 2001]. Или, по Э. Гидденсу: структуры во всей их исторической пластичности и изменчивости, то есть рассматриваемые именно как процесс (структуриация), являются, с одной стороны, продуктом и результатом действий, а с другой — их предпосылками и рамочными условиями [Гидденс, 2003].

Но как возникают эти структуры, как они вырабатываются в процессах интеракции? Схематичный ответ дают П. Бергер и Т. Лукман в знаменитой книге «Социальное конструирование реальности» [Бергер, Лукман, 1995] и сопутствующих пропедевтических работах [Бергер, Бергер, 2004; Бергер, 1996].

Как рождаются институты? От рутинизации к реификации

Учитывая возможность критической реакции методологического индивидуализма и сознательно вынося за скобки несомненный факт эмпирического предшествования, «изначальной данности»

² Концепт «непредвиденных последствий» выступает одним из центральных в гидденсовской версии теории социального действия [Гидденс, 2003].

общества для конкретных людей, представим себе воображаемую ситуацию: возьмем двух людей, не имевших предварительного опыта общения друг с другом, но вынужденных плотно общаться в настоящем, вырабатывая при этом правила интеракции «на ходу», «с чистого листа». Чтобы взаимодействие *хоть как-то* совершалось и поддерживалось, индивиды скорее всего будут типизировать или схематизировать информацию о своем партнере по интеракции (включающую гипотетическое знание об ожидаемых поступках другого и его предполагаемых мотивах).

Прагматически необходимая обработка данных такого «простейшего» социального опыта держится на возможности мысленного замечания: «Ага, он снова это делает!» (он снова дарит мне цветы, он опять просит у меня деньги, он, как всегда, забыл помыть посуду etc., и это, видимо, надо интерпретировать так-то и так-то...). «Всякая человеческая деятельность подвергается хабиитуализации, то есть опривычиванию. Любое действие, которое часто повторяется, становится образцом, впоследствии оно может быть воспроизведено с экономией усилий и *ipso facto* осознано как образец его исполнителем» [Бергер, Лукман, 1995: 89–90].

Если воспроизводимый во времени опыт социальных взаимодействий опривычивается, то это значит, что отношения рутинизируются: «В любом случае, прискорбном или утешительном, рутинный характер нашего опыта общения с другими является необходимым условием для продолжения существования общества... Ни одно из взаимодействий любого типа не может происходить между людьми, которые каждый раз, как они встречаются, будут заново определять все условия своих отношений и правила, по которым они должны действовать по отношению друг к другу. Если бы такое общество было бы возможным (а это не так), жизнь, вероятно, была бы в самом деле волнующей, но фактически также и очень трудной. В лучшем случае все будут изнурены, в худшем — все сойдут с ума» [Бергер, Бергер, 2004: 32–33].

Рутинизация выступает прямой предпосылкой институционализации, которая «имеет место везде, где осуществляется взаимная типизация опривыченных действий деятелями разного рода. Иначе говоря, любая такая типизация есть институт»³ [Бергер, Лукман,

³ Само понятие института является хрестоматийным, а его определения можно найти в сотнях учебников и словарей по социологии. Тем не менее позволим себе привести удачное дефиниционное описание из статьи А.Д. Ковалева,

1995: 92]. Кроме того, вовлеченность в рутинные практики обеспечивает выполнение особой психотерапевтической функции, питая чувство «онтологической безопасности» [Гидденс, 2003]. При всей тяге к новизне и острым ощущениям людям свойственно искать твердую почву под ногами, и они обретают таковую благодаря «условно правилосообразному» течению социальной жизни.

Выше вполне сознательно обрисована крайне маловероятная ситуация: люди лишь в редких случаях приобретают возможность создавать собственные микроинституты «под себя и только для себя». Когда нас *всего лишь* двое, трое, четверо... и мы сами являемся учредителями наших партикулярных «правил игры» (не важно, обсуждали мы их в открытом диалоге или нет), еще можно многое изменить, хотя и здесь инерционность и консервативный характер привычки, по-видимому, будут ощущаться актерами. Но в большинстве случаев мы лишь подключаемся к грандиозному проекту коллективного и перманентного сотворения институтов, которое началось задолго до нашего рождения и уходит корнями в седую древность.

Мы получаем институты уже готовыми, осваивая в течение жизни на практике, этап за этапом прихотливую логику их функционирования. При этом требования институтов адресованы обычно не уникальным людям, но обобщенным *ролям*. Институты нивелируют индивидуальность, подгоняя ее под *тип*. «Институт исходит из того, что действия типа X должны совершаться деятелями типа X» — это положение авторы «Социального конструирования реальности» иллюстрируют примером, вполне сообразующимся

на наш взгляд, одной из лучших в отечественной литературе публикаций, посвященных институциональной проблематике: «С предельно общей функциональной точки зрения под институтами подразумеваются любые структуры и механизмы, через которые воспроизводятся устойчивые формы социальной деятельности, социальных взаимосвязей между индивидами и группами, короче, всё, что вводит общественную жизнь в организованное русло... Термин «институт» закрепляется за любым наблюдаемым прочно устоявшимся образом мысли и действия, воплощенным в привычках и обычаях народа и задающим форму для целого важного узла, связки, пучка отношений или всеупотребительных социальных практик» [Ковалев, 2006: 7-8]. Вторая часть определения фактически указывает, что понятия института и культуры в социологическом смысле почти с неизбежностью переходят друг в друга, представляя лишь «объективное» и «субъективное» измерения социального порядка, воспроизводимого на макро- и микроуровнях. В своей статье Ковалев опирается среди прочего на исследование Р. Графштейна [Graffstein, 1992].

с их чувством юмора: «Правовой институт устанавливает правило, согласно которому головы будут рубить особым способом в особых обстоятельствах и делать это будут определенные типы людей (скажем, палачи, представители нечистой касты, девственницы определенного возраста или те, кто назначен жрецами)» [Бергер, Лукман, 1995: 92].

Мы сталкиваемся с институциональными рамками действия, зафиксированными в социальных нормах, ролях и ролевых ожиданиях, юридических системах, обычаях, традициях, морали, культуре, языке, как с объективным, «квазиприродным» фактом. Они могут предстать в явном или латентном виде, быть писаными и неписаными, формальными или неформальными, осознаваться и не осознаваться, приниматься с легкостью или казаться обременительными. Но мы не можем просто отмахнуться от них, мы вынуждены с ними считаться. В огромном количестве обиденных ситуаций не мы выбираем институты, структуры и правила, но *они выбирают нас*. Поэтому едкая социологическая мудрость гласит: в обществе есть не люди и их роли, но *роли и их люди*. Механизмы социального контроля работают в любом случае, совершается ли действие из-под палки или по доброй воле. Если людей не приходится открыто заставлять, то это значит, что контроль осуществляется достаточно эффективно: «Большинству из нас ярмо общества не слишком трет шею... В большинстве случаев мы сами желаем именно того, что общество ждет от нас. Мы *хотим* подчиняться правилам. Мы *хотим* иметь ту долю, которую общество предназначает нам» [Бергер, 1996: 89].

И хотя «объективность» общества по своему генезису отличается от объективности природы, последствия их влияния на людей оказываются принципиально сопоставимыми. Институт есть своего рода «окаменевший конструктор». Когда институты затвердевают, общество приобретает статус *реифицированной*, «овеществленной» реальности⁴. Джинн этой коллективно изобретенной действительности, выпущенный из бутылки стараниями рода человеческого,

⁴ Термин «реификация» (овеществление) употребляется Бергером и Лукманом в более широком значении, чем в марксистской традиции (например, *Verdinglichung* как форма отчуждения у Д. Лукача). «Реификацию можно считать последней ступенью в процессе объективации, благодаря которой объективированный мир перестает восприниматься как человеческое предприятие и за ним закрепляется качество нечеловеческой, дегуманизированной и инертной фактичности» [Бергер, Лукман, 1995: 147].

возвращается к своим «номинальным хозяевам» и прародителям не для того чтобы слушаться и исполнять желания, но чтобы повелевать.

Диалектика отношений творца и творения здесь обнажается во всем ее фундаментальном экзистенциальном драматизме. Люди сами создают то, что впоследствии приобретает огромную власть над ними. Но по-другому они поступать не могут, потому что жизнь, говоря языком Зиммеля, сама по себе аморфная, всегда нуждается в определенном структурном оформлении. Но формы рано или поздно начинают притеснять жизнь, утверждаясь в своем самодовлении как нечто обладающее ценностью само по себе. Жизнь бунтует и кристаллизуется в новых формах. Процесс бытийного формотворчества, таким образом, принимает вид «дурной бесконечности» [Зиммель, 1996b].

Означенная метаморфоза, витающая в воздухе и имманентная всей истории мировой культуры, аллегорически (и как бы невзначай) схватывается некоторыми художественными средствами, как, например, в стихотворении Н. Тэффи «Черный карлик», более известном в песенном исполнении А. Вертинского:

Ваш черный карлик целовал Вам ножки.
Он с Вами был так ласков и так мил.
Все Ваши кольца, Ваши серьги, брошки
Он собирал и в сундучке хранил.

Но в страшный день печали и тревоги
Ваш карлик вдруг поднялся и подрос.
Теперь ему Вы целовали ноги,
А он ушел и сундучок унес.

Но оправдан ли взгляд на общество как на тюремщика индивидуальной свободы? Всегда ли институты становятся врагами людей, оборачиваются против человека? Отрицательный ответ имеет свои резоны, так же как и положительный. Во всяком случае, «анархическая» критика культуры и институтов кажется не более убедительной, чем их «консервативная» апологетика. Действительно, институты представляют собой сложные комплексы социальных ограничений, в *пред-*установленных рамках которых разворачивается реальное человеческое поведение. Ни на секунду не прекращающиеся процессы социальной структуризации, — как не устает повторять тот же Гидденс, — не только *притесняют*

и сковывают, но и дают возможности. Они не только «цепи», но и «крылья».

Человеческая свобода, как бы мы ее ни понимали, едва ли могла найти себе достойное применение вне социально организованного ландшафта человеческой деятельности. Свобода, связанная с шансами выбора из нескольких (или множества) альтернатив действия, с поиском желательных и желанных путей жизнеутверждения и самоактуализации личности, реализуема лишь в культурно и институционально *пред-*определенных контекстах. Выбор, открывающийся перед человеком, может быть богатым или бедным (в зависимости от эпохи, индивидуальных биографических координат актора в социальном пространстве, наличных ресурсов и т. д.), но этот выбор всегда предоставляется именно обществом. Наконец, сами желания быть свободным, «не как все», идти нетореными тропами, «своим путем», экспериментировать, нарушать правила, ниспровергать устои и традиции, склонность тяготиться ими, трагическое ощущение разлада с обществом... и т. п. возникают лишь у высокосоциализированных индивидов, причем в довольно специфических исторических условиях. Так, радикальное противопоставление личности, самобытного и суверенного Я, с одной стороны, и общества, социальной среды, социального окружения — с другой, как особая психологическая установка формируется достаточно поздно, становясь заметной темой в истории цивилизации не ранее эпохи Ренессанса. В этом смысле можно утверждать, что проблематика специфически социального отчуждения (в отличие от, скажем, отчуждения религиозного) заявляет о себе в полную силу, становясь важным пунктом повестки дня для интеллектуальной рефлексии (философской, литературной, художественной), лишь в обществах модернистского типа с их индивидуалистической и гуманистической культурой, дифференцированной и относительно подвижной социальной структурой.

Заключение

Подводя итоги представленному выше вынужденно краткому и схематичному изложению, следовало бы заметить: именно на примере попыток осмысления вопроса о соотношении субъекта (действия) и структуры (институтов) хорошо видно, что уровень концептуальных расхождений конструктивизма и реализма как

двух якобы несовместимых линий в социальной теории является во многом преувеличенным. При желании и с оговорками компромисс легко находится.

Корректно комбинируя указанные аналитические перспективы, можно рассматривать общество как *одно большое, не до конца предвиденное следствие* коллективного поведения, образующего сложные цепи социальных интеракций и конституирующихся в них устойчивых отношений. Институциональная реальность общества объективируется в процессе экстернализации, то есть через посредство множественных — более или менее осмысленных, более или менее целенаправленных... новаторских, творческих, стандартизированных, рутинных, конформных, девиантных, в общем, разных... человеческих поступков; и, утвердившись именно как *реальность* (если угодно, даже как реальность *sui generis*), возвращается к людям в «интернализованной» форме «коллективных представлений», ценностных ориентаций, убеждений, верований, идентичностей, культуры. Становясь неотъемлемой частью сознания людей, проникая им в голову, общество делает из них то, чем они, собственно, являются, и притом только благодаря обществу, — социализированных индивидов, которые строят планы, стремятся к чему-то, опускают руки, подчиняются власти и приспособляются к обстоятельствам, сопротивляются и борются, плывут по течению, а иногда против, поддерживают *status quo* и меняют его вольно или невольно. В любом случае если общество и является конструктором, то таким, который может становиться очень жестким, похожим на неудобно стоящую вещь как вечный источник досады, ссадин и синяков. Поэтому виртуальный оттенок слова «конструкт» при подобном взгляде на природу и генезис социальной жизни почти улетучивается: если всем нам снится приблизительно один и тот же сон, то это не сон вовсе, а самая настоящая явь.

Глава 3

РОЖДЕНИЕ ПРАВИЛ, ИЛИ «С ЧЕГО НАЧИНАЕТСЯ ОБЩЕСТВО?» (НОРМАТИВНЫЕ АТРИБУТЫ СОЦИАЛЬНОГО И ОППОЗИЦИЯ «СУБЪЕКТ – СТРУКТУРА»)¹

Постановка проблемы

Проблема «внутренней» и «внешней» регуляции социального поведения и деятельности является одной из ключевых для социологической теории. Она напрямую связана с фундаментальной темой «социального порядка», которую социологическая наука пыталась концептуализировать тем или иным образом на протяжении всей истории своего развития. Ответ на вопрос: «как возможно общество?», отнюдь не считавшийся в социологии риторическим, обычно предполагал принятие определенного набора теоретических положений, адресующих к понятию нормы или родственных ей категорий.

Социологическая теория как форма знания «второго порядка», стремящаяся описывать знания «первого порядка», разделяемые акторами в их повседневной жизни, пытается среди прочего эксплицировать набор подразумеваемых, остающихся в большинстве случаев на латентном уровне предпосылок, принятие которых индивидами цементирует организованный социальный мир, делая его пригодным для «обитания» и «практического преобразования».

Иными словами, речь идет о стремлении обнаружить набор условий (возможно, «априорных»), благодаря которым обеспечивается субъективная осмысленность социального опыта. Последняя предполагает достижение определенного, минимально приемлемого уровня понимания поступков и мотивов партнеров по интеракции и ведет на поведенческом уровне к достижению относительной согласованности потоков социального взаимодействия.

Говоря о нормированности социальных действий, социолог предполагает существование и практическое функционирование

¹ В тексте главы использован материал, опубликованный автором в журнале «Вестник РУДН. Серия — Социология» (2016. № 3).

комплекса «правил» (явных и неявных, более или менее осознаваемых акторами, формальных и неформальных, поведенческих, ментальных, языковых, моральных, правовых, обычая, этикета etc.), которые конституируют социальный порядок через «игру по правилам», их выбор, критическое или некритическое принятие, интернализацию, отвержение или нарушение, предпочтение альтернативных наборов правил и т. д. Откуда берутся указанные правила и каково их значение как средства организации социальной жизни? На эти вопросы теоретическая социология всегда стремилась дать определенный ответ.

В различных теоретических традициях социологии используется различный терминологический арсенал для описания нормативных порядков общественной жизни. В функционалистской теории действия принято взаимоувязывать понятие нормы с разделяемыми индивидами ценностями и культурными образцами-паттернами (на смыслодержательном, аксиологическом уровне), а на уровне поведенческом — с ролевыми ожиданиями, санкциями и социальным контролем.

Прямое отношение к теме порядка имеет и озвученный Т. Парсонсом принцип «двойной контингентности» (точнее, неkontингентности), согласно которому количество альтернатив развития событий в ситуации взаимодействия двух индивидов (А и В, Ego и Alter) сводится к минимуму, благодаря чему поведенческие реакции другого/других оказываются предсказуемыми, а взаимодействие в целом приобретает согласованный характер. Направляемые на партнеров по интеракции ролевые ожидания, реализуемые в большинстве случаев в их конформных актах, сшивают ткань социальной материи на микроуровне, делая возможным выстраивание и воспроизводство системы социальных институтов как относительно устойчивых и координированных «ансамблей» нормированных социальных практик.

В феноменологической социологии принято говорить об идеализациях, структурирующих и организующих повседневный социальный опыт, в том числе о важнейших идеализациях «взаимности перспектив», скрепляющих социальный универсум и удерживающих его от распада. Вписанность мышления и поведения в структуры нормативных порядков общества обеспечивается практическим применением индивидами типизаций обыденного сознания.

Типизации выступают своего рода средством архивирования опыта человека, «разделяемого с другими», инструментом «эконо-

мии мышления», способом субъективной ориентации в окружающей действительности и адаптации к ней. Если компоненты опыта опознаны актором в их типичности, то тем самым они уже неизбежно «нормированы». Такой подход развиваемый, в частности, А. Шютцем, восходит к более ранним версиям социологической и философской теории действия, представленной в американском прагматизме и символическом интеракционизме.

Во второй половине XX века теоретические описания бинарной оппозиции субъекта (действия, агентности) — структуры (институтов) так или иначе фокусировались на проблемах генезиса и механизмов социального нормирования, проявляющегося и реифицируемого в объективированных формах общественных отношений. Принципиально сопоставимыми здесь оказываются концепции «социального конструирования реальности» П. Бергера и Т. Лукмана, жизненного мира и системы Ю. Хабермаса, генетический структурализм (теория габитуса/поля) П. Бурдьё, теория структуризации Э. Гидденса, концепции морфогенеза М. Арчер, Р. Бхаскара и т. д. Все они пытаются представить по возможности убедительные и логически непротиворечивые трактовки возникновения организованных форм общественной жизни, кристаллизующихся в институтах и подлежащих нормативной регуляции, из «квазистихийно» складывающихся конфигураций социального взаимодействия. «Волюнтаризм» и «креативность» действия всегда развертываются в структурно определенных, «объективно наличных» и в этом смысле «предзаданных» и навязанных индивидам контекстах, условиях и обстоятельствах, воспроизводимых или преобразуемых человеческой активностью. Правила, с одной стороны, ограничивают, а с другой — дают возможности и обеспечивают координацию взаимодействий. Поэтому совмещение в рамках одной объяснительной модели принципов реализма (холизма, эссенциализма) и номинализма (методологического индивидуализма, конструктивизма) в истории социологической науки вплоть до настоящего времени оставалось нетривиальной теоретической задачей.

Нормы и правила — конститутивные социологические понятия

Номинированная в свое время Т. Парсонсом «гоббсова» проблема порядка прямо соотносится с хрестоматийным для социологии понятием социальной нормы. Здесь бессмысленным представ-

ляется обращение к азам социологической науки. Что «усредненный» социолог — более или менее независимо от собственной теоретико-методологической ориентации — имеет в виду, когда говорит о социальных нормах?

Концепт социальной нормы является частью целого пучка взаимосвязанных понятий, которыми оперирует «школьная» социология. Говорящий о нормах как структурной составляющей социального порядка должен говорить также об институтах, контроле, ролях, ожиданиях, санкциях, ценностях, образцах, легитимности, конформности, девиациях и т. д.

Под социальными нормами обычно понимается широкая совокупность формальных и неформальных «правил», средств регуляции и регламентации социального поведения людей².

Существование системы социальных норм и правил обычно рассматривается как необходимая предпосылка упорядоченной социальной жизни, ее организованных форм, обеспечивающая определенный уровень единообразия и предсказуемости человеческих поступков, совершаемых в типовых социальных ситуациях. «Нормированные» социальные практики неизбежно приобретают более или менее стандартизированный и рутинный характер, что является условием потенциальной прогнозируемости действий [«других»] и специфического «доверия» как основы устойчивых и воспроизводимых во времени социальных отношений. Доверие это подкрепляется обоюдной установкой вступающих во взаимодействие встретить «ожидаемую» (социально приемлемую и одобряемую) реакцию со стороны «другого» на тот или иной типовой поступок. Социальные нормы задают шаблоны и алгоритмы «рекомендуемых» поведенческих актов, модальные определения того, «что и как надлежит делать», соотносясь в субъективном плане с распространенными в обществе системами ценностей, ценностных образцов и ориентаций, которые в свою очередь наделяют нормы легитимностью, вследствие чего большинство людей в рамках конкретной культуры верит в их рациональную обоснованность, моральную оправданность, священный характер и т. д. Нормы выполняют интегративную функцию, поддерживая социальный порядок, солидарность, стабильность институциональной структуры общества. Известно, что в ряде классических социологических концепций, например у Дюркгейма, Парсонса, социаль-

² О соотношении понятий «нормы» и «правила» см. ниже.

ный порядок рассматривается прежде всего как «нормативный», в том числе моральный, порядок, как продукт ценностно-нормативного консенсуса.

Соблюдение норм обеспечивается благодаря действию механизмов социального контроля, через систему санкций, способствующих распространению конформного и пресечению отклоняющегося поведения.

Социологическая теория исходит из постулата, согласно которому всякая социальная система, будь то общество в целом, институт или группа, для воспроизводства собственных структур нуждается в известном уровне согласия между образующими ее единицами относительно базовых ценностей и правил социального взаимодействия. Социальные системы любого уровня стремятся к поддержанию нормативного порядка, предполагающего в качестве неотъемлемого условия наличие регламентации и регуляции (как внешней, так и внутренней) человеческого поведения. В этом смысле контроль представляет собой функционально необходимую характеристику устойчивых, организованных форм общественной жизни. Механизм контроля как средства регуляции поведения является универсальным: нарушение правила (несоответствие поведенческих практик субъекта действия ролевым ожиданиям его окружения) провоцирует санкции, направленные на восстановление нормативного порядка и предотвращение рецидивов девиации. «Поощрение» и «наказание» как типовые реакции общества на те или иные человеческие действия выступают в качестве значимых средств процесса «социального научения».

Общество «навязывает» акторам доминирующие ценностные ориентации и образцы, которые усваиваются ими в процессе социализации (интернализации) и воспринимаются в большинстве случаев как «само собой разумеющиеся». Но общественное принуждение становится явным (и осязаемым) лишь в тех случаях, когда индивиды совершают поступки, отличные от принятых и допустимых в определенной социальной ситуации. Многие правила воспроизводятся в поведении людей, будучи глубоко психологически усвоенными, что проявляется в формировании особого рода внутренних побуждений (мотиваций) личности, в выработке склонности поступать в определенных ситуациях определенным образом. В результате успешного протекания этих процессов обеспечивается социально-культурная преемственность и трансляция социальных норм во времени.

На уровне реальных взаимодействий нормы конкретизируются в комплексах ролевых ожиданий, зависящих от специфических свойств социальных институтов, социального статуса участников, распределения власти и ресурсов, ролевых ситуационных контекстов и т. д. При этом лишь незначительная часть правил, регулирующих социальные интеракции, фиксируется в тех или иных письменных источниках, в том числе юридических документах или иных «кодексах» (религиозных, этических и др.). Большинство норм и правил сохраняют значимость и действенность, несмотря на то что являются неформализованными. Эффективность влияния коллективных представлений на индивидуальное сознание и поведение достигается не только под давлением правовых и дисциплинарных институтов, выступающих от имени государства, но и под воздействием общественного мнения, господствующих «нравов», групповой или «общечеловеческой» морали и т. п. Степень обязывающей силы и строгости регламентации действий для различных типов норм и правил может существенно варьироваться.

Многообразие видов социальных норм весьма значительно и обнаруживается среди прочего в традициях, обычаях, обрядах, ритуалах и церемониях, табу («сакрализованных запретах»), «законах гостеприимства», таких феноменах как мода, этикет, «правила хождения» (прежде всего речевого и телесных движений), «вежливости» и «хорошего тона», «такт», «нормы приличия», манеры и т. д. Многие нормативные паттерны, подлежащие рутинизации, функционируют в пространстве повседневности на латентном уровне, то есть не осознаются в качестве таковых участниками социальных взаимодействий, выступая в форме привычек и поведенческих стереотипов.

Конкретные «правила» и «предписания» социальных норм дифференцированы и вариативны. Они диктуются особенностями социальной ситуации, микро- и макросоциального окружения, социально обусловленным контекстом и «рамками» взаимодействия. Нередко встречаются случаи содержательного рассогласования или даже противоречия между нормативными требованиями, исходящими от разных социальных субъектов, групп, общностей, институтов, в том числе противоречия между формальными и неформальными, «писаными» и «неписаными», «правовыми» и «нравственными», религиозными и светскими нормами, обязательствами публичной, профессиональной и частной жизни.

В самом широком смысле нормированность как конститутивная характеристика социальной жизни предполагает действие правил, которые не обязательно предстают в облике императивов, модальностей, в явном «формате долженствования», будь то гетерономного (перед «внешними» инстанциями типа «других людей», «трансцендентного бога» и т. п.), или автономного («чувство долга», «голос совести» и т. п.).

Люди часто ведут себя так-то и так-то не потому, что они *должны* так поступать, а просто потому, что они *так* поступают (но это «так» де-факто оказывается соответствующим неким «правилам», которые ускользая от самого актора, тем не менее управляют его поведением и сопутствующими ментальными, когнитивными, перцептивными, эмоциональными процессами и которые исследователь может при желании эксплицировать). Требования, предъявляемые к акторам, диктуемые различными институциональными, ситуационными и культурными контекстами, часто не воспринимаются как таковые, то есть именно *как требования*. Однако они являются фактическим, пускай и имплицитным. «руководством к действию», выступая способами организации мышления и поведения индивидов.

Индивид может регулярно следовать некоему правилу, но не знать о его существовании, или не быть способным его сформулировать, или испытывать значительные трудности в случаях, делающих желательными или необходимыми такого рода формулировки (это верно, например, для многих коммуникативных компетенций, в том числе навыков общения на родном языке, умения выстраивать интеракции в хорошо знакомых индивиду по практическому опыту ситуациях и социальных средах). Можно, наоборот, уметь «декларировать» или мысленно реконструировать правило, но реализовывать в действии совершенно иные установки и ориентации. И такое положение будет иметь место не только в случае намеренного обмана, но и всегда и везде, когда и где индивиды не отдают себе отчета в отношении подлинных причин, мотивов и движущих сил собственных поступков (механизмы и функции подобного рода «самообмана» были достаточно обстоятельно описаны в концепции «остатков и производных» В. Парето и психоаналитических теориях «рационализации»).

Когда социолог говорит, что «здесь действует правило», он может иметь в виду просто, что те или иные теоретически и/или эмпирически фиксируемые элементы поведения и мышления акто-

ров *как-то* и *чем-то* регулируются, то есть не являются случайными, произвольными, «хаотическими» (правилосообразность как атрибут организации внутреннего и внешнего опыта).

Правила не только принуждают и воспринимаются как «принуждающие» индивидами, но и упорядочивают, координируют и регулируют. В этом, в сущности, если рассуждать «в телеологических терминах», и заключается их основное функциональное предназначение. О правилосообразности собственных действий, отличающихся низким уровнем рефлексивного контроля и субъективной «управляемости», импульсивных и сильно эмоционально окрашенных, актер может не догадываться, но он фактически реализует таковую в своих поступках. Определенный набор правил, действующих «изнутри», по преимуществу латентных, становится неотъемлемой частью когнитивно-мироориентационного аппарата личности и не воспринимается ею как нечто, имеющее хотя бы отчасти «внешнее», в том числе социальное, происхождение. Чем глубже правило интернализировано, вошло «в плоть и кровь», чем лучше оно «хабитуализировано», *усвоено* и *освоено*, тем менее оно будет восприниматься как принуждающее, чуждое, насилующее «свободную человеческую волю».

В данном смысле термин «габитус» приспособленный к социологическим нуждам Пьером Бурдьё, представляется весьма показательным и адекватным: нельзя лишить человека габитуса, не лишив его при этом собственного «строга», «стержня», «облика», то есть того, что делает его самим собой. Следовательно, человек есть «по определению» существо не просто механически *нормированное*, но и активно и перманентно *нормирующее*, прежде всего самого себя, а через себя также компоненты собственного жизненного опыта, образ внешнего мира и т. д.

Генезис нормативно-институциональных феноменов: историко-теоретические вариации

Все это, так сказать, «отжатые», «словарно-букварные» истины, которые мы имеем «на выходе», по прошествии как минимум полутора столетий интеллектуального развития социологии как теоретической дисциплины. Но размышления о правилосообразном характере общественной жизни в истории социологической мысли имели своим источником те или иные представления, ча-

сто более или менее спекулятивные, о происхождении социальных норм и их укорененности и выводимости из... «природы» человека; [универсальных?] характеристик его когнитивной и/или психической организации; используемых им биологических моделей адаптации; механизмов социального действия и т. д. Проще говоря, здесь встает законный вопрос: откуда берутся социальные нормы и правила?

Один из возможных ответов, предельно упрощенно сформулированный, гласит: нормы возникают из опривыченного поведения (как продукт «хабитуализации» практик).

Привычка, становящаяся со временем нормой мышления и поступков, представляет собой склонность воспроизводить тот или иной образец, выработанный самостоятельно или заимствованный. В духе постулатов обмена Дж. Хоманса можно утверждать: если (взаимо)действие имело успех в прошлом, оно скорее всего будет повторяться, тиражироваться (если потребность, вызывающая то или иное поведение, еще актуальна и переживается как «насушная»)³.

Разумеется, де-факто далеко не всякая привычка и не всякая норма являются исключительно и однозначно функциональными с точки зрения нужд акторов, совершающих конкретные опривыченные и правилосообразные поступки, и в этом смысле они не обязательно ведут субъекта действия к субъективно истолковываемому или объективному успеху. Однако предположить некую связь между *зарождающейся* привычкой как алгоритмом для будущих поступков и наблюдаемым успехом действия (именно на стадии возникновения привычки) было бы резонно.

Редукция генезиса нормы к привычке как механизму фиксации адаптационно приемлемых, «результативных» форм поведения встречается во многих концептуальных системах, описывающих логику взаимоотношений между субъектом практического сознания и миром, в том числе миром социальным. Такой подход особенно характерен для традиции англо-американской мысли, точнее, линии, идущей от британского эмпиризма и сенсуализма,

³ Постулаты Хоманса, в том числе «успеха» и «стимула», описывают ситуации социального взаимодействия двух (и более) индивидов, но ничто не мешает трактовать их расширительно, в общеинструменталистском смысле, имея в виду то, что по отношению к природным объектам люди ведут себя сходным образом: если какой-то паттерн поведения в ситуациях определенного типа «работает» и «дает неплохие результаты», субъект будет склонен (при прочих равных условиях) применять его в будущем.

практической философии Просвещения через утилитаризм и англосаксонские (неконтинентальные) интерпретации социал-дарвинизма к бихевиоризму, прагматизму, инструментализму и т. д.

Одним из начальных звеньев этой цепи идейных влияний выступает гносеология Д. Юма, в частности, его знаменитая теория причинности. Наша наивная убежденность в том, что солнце завтра взойдет, а знакомая комната, покинутая на время, встретит нас той же обстановкой и вообще останется *той же самой* комнатой, с точки зрения Юма, теоретически безосновательна. Практическое сознание, плавающее в океане опыта, держится за устойчивые пучки впечатлений, ассоциированные во времени и пространстве, принимая их за действительные законы природы (имеющие вид каузальных законов последовательности и смежности явлений). И только привычка, связанная с особого рода верой [belief] в порядок происходящих событий, позволяет нам держаться на воде, не тонуть и даже грести в определенном направлении, то есть жить, не теряя надежды, что «завтра» в своих существенных чертах будет похоже на «сегодня» и «вчера».

С теоретической точки зрения житейская индукция, включающая суждения и умозаключения, базирующиеся на прошлом опыте, весьма ненадежна. Однако с практической точки зрения сомнения в поставляемых ею данных неконструктивны. Поэтому привычка и покуда привычка прочна, она позволяет хоть как-то ориентироваться в мире окружающих нас фактов.

Но привычка есть не просто свойство индивидуального сознания, помогающее выстроить здание, пригодное для жилья, над бездной непредсказуемости и хаоса. Она функционирует в обществе. Показательна в данном отношении трактовка проблемы, предложенная Уильямом Самнером, одним из пионеров американской социологии. Происхождение нормативных порядков общества реконструируется в его концепции «народных обычаев» [Sumner, 2007].

«Главной задачей в жизни было жить» — констатирует Самнер. «Человек начинается с действий, а не с мысли» [Самнер, 1998: 10]. Звучит, правда, очень по-фаустовски и по-американски одновременно, но нельзя не согласиться, коль скоро речь идет о «детстве» человеческого рода. Просто жить — значит удовлетворять насущные потребности, более или менее наудачу, без особого участия строго рационального, абстрактного мышления, на уровне практических нужд и соответствующих им поступков, «методом проб и ошибок».

Насущные цели людей понимаются Самнером прежде всего как естественные задачи приспособления к условиям, которые ставит практическая жизнь, а не как цели в рационалистическом смысле, точно осознаваемые. «Потребность была движущей силой. Удовольствие, с одной стороны, и боль с другой были теми грубыми рамками, которые определяли русло, в котором эти попытки должны развиваться... Таким образом, были выбраны наиболее целесообразные способы действия. Они соответствовали цели лучше, чем другие способы, или требовали меньших усилий и боли. В русле, в котором должны были осуществляться попытки, развивались привычка, шаблон и умение. Борьба за поддержание существования продолжалась не индивидуально, а группами. Каждый пользовался опытом другого; следовательно, была согласованность по отношению к тому, что показало себя наиболее целесообразным. В конце концов все следовало одному способу для достижения одной и той же цели; следовательно, способы превратились в обычаи и стали массовыми явлениями... Так появились народные обычаи. Молодежь воспринимала их по традиции, путем подражания и подчинения... С течением времени народные обычаи становятся более и более деспотичными, принудительными и императивными. Если первобытных людей спросить, почему в определенной ситуации они поступают именно так, а не иначе, ответом будет то, что и они сами, и их предки всегда поступали так» [Самнер, 1998: 11–12].

Итак, по Самнеру, социальные нормы в историко-генетической перспективе представляют собой результат закрепления определенных способов человеческого поведения. В привычке такое закрепление совершается на индивидуальном уровне, а в обычае — на групповом. Когда коллективно разделяемые обычаи передаются из поколения в поколение, они образуют основы для традиции. Когда обычаи получают ту или иную культурную легитимацию, ценностно-идеологическое обоснование и оправдание, они превращаются в нравы. Законы суть разновидность обычаев, на страже которых стоит политически организованное сообщество (государство), вырабатывающее системы формальных санкций для нарушителей⁴. Если обычай производит специальный аппарат для поддержания самого себя, он становится институтом.

⁴ Ср. с характеристикой обычая в юриспруденции как одного из источников права («обычное право»).

Но в большинстве случаев индивиды сталкиваются с уже существующими наборами правил и образцов, поскольку не являются «первыми людьми» на белом свете. Им приходится включаться в работу наличествующих нормативных порядков, имеющих социально-историческое происхождение. Эти порядки возникли «не вчера» и подкреплены силой коллектива, оставляющего порой минимальные шансы для проявления индивидуальной новации и инициативы, вернее, таких форм индивидуальной активности, которые не предусмотрены структурой сложившихся социальных отношений.

По пути, намеченному Самнером, следует Джон Дьюи: «Обычай, или широко распространенные единообразия привычек, — пишет он, — существуют в значительной степени потому, что индивиды сталкиваются с одной и той же ситуацией и схожим образом на нее реагируют. Но в еще большей степени обычаи сохраняются потому, что индивиды формируют личные привычки в условиях, установленных предшествующими обычаями... Деятельности группы уже имеются в наличии, и некоторая ассимиляция актов индивида к их паттерну служит предпосылкой его участия в них... Каждый человек рождается младенцем, и каждый младенец с первого вдоха и первого крика попадает в зависимость от вниманий и требований других. Эти другие не просто люди вообще, наделенные разумом вообще. Это существа со своими привычками, в целом дорожащие своими привычками, и если не почему-то еще, то хотя бы поэтому их воображение ограничено. Привычке присуще быть утвердительной, напористой, самосохраняющейся... Мало кому из людей хватает энергии и богатства, чтобы строить для своих путешествий частные дороги. Им удобно, «естественно» пользоваться уже проложенными дорогами; а если их частные дороги не соединяются в какой-то точке с шоссе, то они при всем желании не смогут их построить» [Дьюи, 2010: 84–85].

Продолжая подобные «дорожно-транспортные» аналогии, можно констатировать травмирующую неконформистское сознание неизбежность «зависимости от колеи» («path dependence»), провозглашенной неонституционалистами, а ранее, по существу, Дюркгеймом в концепции социального факта, и, наконец, пронизательно и тонко выраженной в поэтической форме Владимиром Высоцким («Чужая колея»):

Сам виноват — и слезы лью,
 И охаю —
 Попал в чужую колею
 Глубокую.
*Я цели намечал свои
 На выбор сам,
 А вот теперь из колеи
 Не выбраться.*

Крутые скользкие края
 Имеет эта колея.

Я кляню проложивших ее —
 Скоро лопнет терпенье мое,
 И склоняю, как школьник плохой,
 Колею, в колее, колесей...

В связи с оценкой перспектив человеческой «свободы», сталкивающейся с «принуждающими» и «ограничивающими» рамками социального факта, можно рассуждать, например, о «разветвленности дорожной сети», «глубине» и «вязкости» колеи, ее потенциальной изменчивости под воздействием чьих-то целенаправленных или непреднамеренных усилий, ее субъективно-психологической и материальной «комфортности» для участников движения [«условия, в общем, в колее нормальные...»⁵], возможности выбора индивидом «собственного» пути из множества предлагаемых исходя из его желаний, способностей, устремлений и т. п. Однако, как мы видим, даже весьма либерально настроенный Дьюи вынужден признать: движение по целине затруднительно, если не невозможно. А Александр Сергеевич, «наше поэтическое всё», риторически

⁵ И далее развертывается образцовый мотив самооправдания конформиста:

Никто не стукнет, не притрет —
 Не жалуйся.
 Желаете двигаться вперед?
 Пожалуйста.

Отказа нет в еде-питье
 В уютной этой колее,

И я живо себя убедил —
 Не один я в нее угодил.
 Так держать! Колесо в колесе!
 И доеду туда, куда все.

вопрошает: «К чему бесплодно спорить с веком? Обычай деспот меж людей».

Как бы то ни было, очевидно, что люди нуждаются в нормах, правилах и институтах, не могут обойтись без них, так как именно нормы и институты организуют жизнь, делая ее осмысленной, направляя в предсказуемое (для самих людей) русло.

Представитель совсем другой идейной линии Арнольд Гелен [Gehlen, 1986] (кстати, вполне в дюркгеймовском стиле) — как последовательный апологет социального в человеке и противник анархического бунта индивида против общества и культуры — настаивает на том, «что для стабильности человеческой психики, для самосохранения человека вообще ему необходимы социальные институты» (поскольку они компенсируют его биофизиологическую «недостаточность») [Руткевич, 2008: 426].

«Пластичность влечений, изменчивость действий, множественность аспектов вещей угрожают ему [человеку. — *Д. П.*] хаосом. Чтобы частные аспекты мира соединялись в устойчивую систему восприятий и понятий, чтобы агрессивные импульсы не вели к истреблению себе подобных, человеку требуются регуляторы и нормы... Вся культура строится на системе стереотипных и стабильных привычек... Привычки обладают огромной силой сопротивления потоку времени. Привычное действие совершается, не задумываясь, автоматически — привычки тем самым замещают у человека инстинкты. Привычка освобождает от импровизированного образования мотивов и ведет к разгрузке психики от избыточного возбуждения. Это способствует стабильности предметов внешнего мира, но одновременно и собственные мотивы обретают стабильность... Институты возникают уже на основе привычек как сложные их соединения. В любой культуре мы сталкиваемся с ритуалами, которые составляют ансамбль привычных действий... Вся кооперация людей в обществе зависит от прочности передаваемых формализованных привычек. Культура способна существовать века и тысячелетия благодаря тому, что содержание вливается в прочные формы... Они [люди. — *Д. П.*] следуют привычным правилам, и если они перестанут это делать, то общество развалится...» [Руткевич, 2008: 428–429].

Как видно, понятия нормы/правила и института в классической социологической традиции тесно переплетаются: и то и другое явно указывает на формы и способы регуляции (регламентации) человеческих действий и мышления [Ковалев, 2006; Шмер-

лина, 2008]. Институты выступают как более или менее сложные, более или менее согласованные наборы, композиции норм и правил, «пучки» реифицированных и кристаллизованных отношений, складывающихся из множественных и относительно подвижных социальных интеракций. А нормы и правила представляют собой структурную «начинку», или «оснастку» институтов, состоящую из явных и латентных императивов и образцов мышления и поведения, вменяемых актерам их социальной средой и в большей или меньшей степени разделяемых ими и реализуемых в действии. Разговор о привычках и обычаях прямо приводит к понятию института, что хорошо прочитывается в дефиниции, сформулированной У. Гамильтоном, одним из представителей «старого институционализма», еще в первой трети XX в.: «Институты — это словесный символ для лучшего обозначения группы общественных обычаев. Они означают преобладающий и постоянный образ мысли, который стал привычным для группы или превратился для народа в обычай... Институты устанавливают границы и формы человеческой деятельности. Мир обычаев и привычек, к которому мы приспособляем нашу жизнь, представляет собой сплетение и неразрывную ткань институтов» [Hamilton, 1932: 84].

Нормы или правила?

Здесь требуется сделать одно принципиальное уточнение. В настоящей главе понятие (социальной) нормы и производные от него конструкции (нормативность, нормосообразность, нормирование и т. д. употребляются в самом широком и, если угодно, «вольном» значении. Нетрудно заметить, что концепты «нормы» и «правила» использовались нами до сих пор как фактически взаимозаменяемые, а в содержательном смысле — как фиксирующие идею о том, что человеческое поведение и мышление, разворачивающиеся в социальных контекстах, демонстрируют определенные эмпирически схватываемые «регулярности» (которые могут иметь различное происхождение). И эти самые регулярности способны выступать и обычно выступают *ограничениями* (или ограничителями) ментальной и поведенческой активности индивидов, направляющими ее в определенное русло (независимо от того, ощущают ли люди оказываемое на них социальное давление или не ощущают, тяготеют им или нет).

Однако такая (расширительная) трактовка обозначенного выше понятийного ряда может вызывать и резонные возражения. Особого внимания заслуживает подход, разводящий понятия «нормы» и «правила» и выглядящий достаточно терминологически аккуратным, взвешенным и осторожным [Девятко, 2016]. Действительно, поле корректной терминологической работы в случае отождествления этих двух концептов отчасти размывается. В своей статье И.Ф. Девятко ставит вопрос: «Возможно ли рассматривать нормы как всего лишь понятийные эквиваленты обозначения других контингентно устойчивых, «опривыченных» или самоподдерживающихся... паттернов взаимодействия?», и отвечает на него отрицательно, указывая при этом на «отличия социальных норм от эмпирически наблюдаемых, но не имеющих деонтического “ядра” регулярностей (“социальных привычек”, обыкновений, не предполагающих нормативных ожиданий), от конвенций и правил в широком смысле» [Девятко, 2016: 38, 37].

Главным отличительным признаком нормы тогда оказывается ее «деонтический», то есть обязывающий, предписывающий характер, то есть нормой в этом (точном и узком) смысле следует считать все то, что воспринимается людьми (в более или менее явном виде) как «должное», то, что получает вместе с тем определенную моральную, правовую или иную «аксиологическую» легитимацию. Однако огромный пласт эмпирически действующих и действенных «правил» социального поведения не эксплицируется в «деонтическом» формате (или не эксплицируется вовсе) лишь потому, что следование им считается само собой разумеющимся, а их нарушения отмечаются столь редко, что не могут создавать реального риска для протекания абсолютного большинства рутинных социальных интеракций. Если «сбои», нарушения этих «обыкновений» все же возникают (и тем более перестают быть эпизодическими), обществу/группе приходится «включать» доступные арсеналы нормативности, будь то моральное осуждение, дисциплинарные, правовые и иные санкции. Иначе говоря, любая девиация, случайная или намеренная, умышленная или нет, обладает потенциальной способностью порождать конкретные «деонтические ожидания», даже если таковые отсутствовали, точнее, не распознавались, в качестве эмпирически фиксируемого элемента коллективных представлений до ее появления.

Например, процесс передвижения по лестницам в общественных местах обычно не вызывает затруднений и не требует специ-

альной регламентации типа «подкрепляющих» указаний работника подземки «стойте справа, проходите слева, не задерживайтесь при входе / выходе, стойте по ходу движения ленты эскалатора и т. д.» (скажем, правила пользования простыми домовыми лестницами обычно не эксплицируются и не артикулируются). Но если известному количеству пользователей лестниц придет в голову и покажется удобным двигаться по ним исключительно спиной вперед, это, по-видимому, потребует введения в действие специальных «обязывающих» и «принуждающих» механизмов. В таком случае «латентное» правило может превратиться в «явную» норму, имеющую модальную-императивный вид («запрещено», «требуется», «настоятельно рекомендуется», «(не) следует», «очень плохо, возмутительно etc., когда кто-то ходит неправильно» и т. д.).

Сравнительно компактное, емкое и «осязаемое» деонтическое ядро нормы обычно окружает рыхлая периферия неопределенно большого диаметра, состоящая из невыявленного, но подразумеваемого нормативного фона. И отдельные фрагменты этого фона могут пополнять ядро нормы с ее категорически выраженной «деонтичностью», по мере того как социальные практики, подлежащие нормированию, претерпевают исторические изменения. Обратные процессы выхода компонентов ядра на периферию тоже возможны. В современной лекционной аудитории нельзя курить и громко разговаривать (второе требование распространяется прежде всего на слушателей). Но в ней также обычно не принято танцевать, во всяком случае, когда идут занятия, конечно, если занятия не по хореографии. Правда, об этом нигде не говорится, хотя все *как бы* «знают» или «догадываются». В последние два десятилетия театральные представления обычно сопровождаются объявлениями о необходимости отключения средств мобильной связи, издающих звуковые сигналы. В то же время никто не общает, скажем, что в зрительный зал нельзя въезжать верхом на лошади или на мотоцикле и т. п. При этом понятно, что подобные действия в указанном ситуационном контексте были бы столь же, если не более, неуместными. Здесь мы, конечно, имеем дело с разными видами «нельзя», способными, однако, переходить друг в друга в процессе содержательной трансформации нормы.

До тех пор пока «жирафы» и «антилопы» следуют, то есть повинуются (неведомому им, но реально управляющему их поведением) закону, ограничивающему межвидовое скрещивание, а именно воздерживаются от образования семей, норма может *просто* работать,

работать эффективно, но «тайно», без апелляции к «долженствованию». («Ну, не нравятся мне “антилопы”, и все тут!» мог бы сказать молодой “жираф”, задумывающийся о выборе спутницы жизни⁶.) Но если девиантные практики, пускай и редкие, начнут-таки фиксироваться, скрытая норма даст о себе знать и активное вмешательство коллектива с его моральными устоями и деонтически-аксиологическими представлениями в той или иной форме проявится, вплоть до крайней меры — принятия имеющих юридическую силу актов, официально запрещающих такого рода [«безнравственные», «греховные», «постыдные», «чуждые вековым традициям и противные природе всех честных парнокопытных»] брачные союзы, заключение которых способно обернуться изгнанием из стада.

Если люди что-то делают или не делают, просто потому что хотят или не хотят (а их потребности и желания являются в значительной мере социально сформированными), то есть хотят ровно того, что от них и требуется, норма может не висеть над их «озабоченно-встревоженными» головами дамокловым мечом внешнего или внутреннего долженствования. Место долга тогда занимает склонность, и все происходит «само собой». Но «непроявленные» нормы тотчас же дают о себе знать, если «что-то пошло не так», то есть когда порядок интеракции оказывается под угрозой. И тогда оскорбленные в своих лучших чувствах «быки» как защитники коллективных представлений и общественной морали «встают на рога», требуя соблюдения «правил» и призывая к ответу и/или смирению непослушных (как в вышеприведенном примере, ратуя за укрепление семейных ценностей и института «традиционного» для данной культуры брака).

В большинстве случаев, однако, дело обходится без крайностей, то есть без применения (или угрозы применения) открытых репрессий. Более мягкой, «морально-неформальной» регуляции порой оказывается вполне достаточно. Группа значимых других обычно находит действенные способы влияния на индивидов, рискующих совершить опрометчивый выбор (например, помогает «добрым советом» и т. д.). Мы-сообщество жука-джентльмена, которому приглянулась Дюймовочка, быстро дало понять, что он,

⁶ И в этом самом «не нравится» будет выражаться скрытая «хитрость» закона, ограничивающего межвидовые скрещивания, канализированная в русло суждений вкуса, актуализирующихся при выборе брачного партнера. Хотя и здесь, конечно, возможны исключения: «...И сетовали в досаде старики, глядя на тоску Ратибора, — знать, полюбилась ему эта хазаринка!».

как член коллектива, привел на танцы неподходящую партнершу. Все референтные другие — и жуки, и гусеницы, и кузнечики — были единодушны во мнении относительно «сомнительности» такого «оригинального» шага: «ужас», «у нее даже нет усиков», «у нее даже есть талия» и т. п. Одна гусеница выразила общее негативное суждение, адресуя его непосредственно кандидату в девианты: «Мне жаль вас, ... Как можно? С вашим художественным вкусом и вдруг опуститься до такого убожества». И горе-кавалер, опасавшийся оказаться в изоляции, огласил Дюймовочке вынесенный обществом приговор: «Увы, мы должны расстаться... потому что, кроме меня, вы никому не понравились...»

Как видно, статус, формы бытования и механизмы функционирования «правил» и «норм» в обществе могут быть разными, причем отдельные их разновидности способны переходить друг в друга. А открытие «скрытой до поры» вселенной фоновых знаний, практик, ожиданий, — той, которая при этом всегда находилась и находится на виду, но незаметна, — «заднего плана», «подсобки» социальной жизни, того, что Дж. Сёрль называл словом Background, способствовало частичному, но отнюдь не абсолютному размыванию, а также определенному углублению представлений о нормативном характере социальных феноменов. Так, скажем, знаменитые эксперименты школы Г. Гарфинкеля показали, что «нормирующие мышление и поведение правил» на свете существует гораздо больше, чем мы могли бы изначально предположить.

Стоит ли строго различать и разводить концепты «правил», «норм», «конвенций», «регулярностей», «институтов» и тому подобного как средств и способов фактической регламентации (и социального ограничения) человеческих действий и взаимодействий, в какой мере и с какими оговорками, и допустимы ли здесь определенные понятийные пересечения? Вопрос остается, на наш взгляд, не до конца решенным. Возможно, приемлемые варианты ответа должны зависеть от конкретной фокусировки исследовательских интересов и специфики стоящих перед социологом теоретических задач.

Где обитают правила? К вопросу о «месте дислокации»

В описаниях функционирования правил, норм и институтов бросается в глаза специфическая *двойственность*, провоцирующая социолога на непростые рассуждения. Размышляющие о процессах

социальной регуляции теоретики обычно говорят об образах или способах мысли и образах или способах действия. Что, собственно, подлежит регуляции? То, *что (и как)* люди думают, понимают, чувствуют, переживают, во что верят и т. п., то есть *представления*? Или *что (и как)* они делают, то есть *поведение*? По-видимому, и то, и другое. Можно, наверное, нормировать поведение, совершенно не нормируя мышление, чисто внешним образом, при помощи одной лишь грубой силы. Но построенный *только* на таком основании нормативный порядок не был бы достаточно надежен.

В абсолютном большинстве случаев социальное поведение нормировано именно потому, что нормированы представления, *и не только потому*, что их кто-то (какой-то конкретный или абстрактный, индивидуальный или коллективно-институциональный субъект) пронормировал «извне», *но и потому*, что их «нормированность» является следствием внутренней организации когнитивных аппаратов мироориентации, присущих человеку как живому существу особого рода (сознание как «автономный» или, точнее, «полуавтономный» генератор правил).

Тем более при определенных ракурсах рассмотрения граница мышления и поведения, то есть того, что думают, и того, что делают, и вовсе расплывается. Например, чем являются речевые акты, речевое поведение — формой действия или «манifestацией» сознания (и по сути, единственной, по которой мы можем судить о «чужом» сознании)? Очевидно и тем и другим одновременно.

Ответ на вопрос о происхождении правил — *извне и/или изнутри* — принимает вид «диалектической» конструкции. Формально-структурная, «априорная» (если здесь уместен кантианский жаргон) предрасположенность сознания к нормированности *экстернализуется* в жизненном опыте, имеющем социальную природу, выступая «начальным», или «предварительным», условием фактической, то есть «апостериорной», содержательной нормированности сознания, вбирающего в себя, *интернализующего* конкретные социальные влияния, исходящие от институтов, культуры, микро- и макрообщественного окружения и т. п. Таким образом, процессы нормирования имеют *двустороннюю* направленность: *от* устройства сознания, реализующегося и объективируемого в действиях и взаимодействиях разного рода, *к* социальным институтам как кристаллизованным формам множественных и повторяющихся интеракций и *обратно* — *от* социально-институциональных структур *к* коллективным представлениям, преломляющимся и отражающимся

в индивидуальном сознании акторов. «Внутренние» правила как функционально необходимые средства координации мышления и поведения (в том числе актуализирующиеся в работе механизмов опривычивания, рутинизации, стереотипизации и категоризации, «экономии мышления», «фреймирования» элементов опыта и т. д.) становятся структурной основой и предпосылкой для «внешних» правил, а те, в свою очередь, наполняют конкретным содержанием (через социализацию) «масштаб» субъективных структур, управляющих человеческими поступками. Означенный «дуальный» характер процессов конституирования социальной жизни, какой бы из членов бинарной оппозиции «субъект — структура» мы ни принимали за точку отсчета, является общим фокусом, своего рода «краеугольным камнем» в поле теоретико-социологических дискуссий последних пятидесяти лет. С этим согласились бы и П. Бергер с Т. Лукманом, и П. Бурдье и Э. Гидденс, и многие другие.

Где обитают правила и нормы? В «правилосообразных» структурах сознания (повседневного/практического, дискурсивного, рационального, теоретического...) и «правилосообразных» действиях социальных агентов, в культуре, языке, институтах, или, говоря языком Бурдье, в «субъективных» структурах («габитусах») и «объективных» структурах («полях»). Они живут в головах и находят выражение в поступках-практиках; кристаллизуются в институциональных формах, стремящихся к воспроизводству во времени и передающихся и закрепляющихся в исторической традиции; задаются ситуационными и ролевыми контекстами взаимодействия; консервативны, но способны видоизменяться.

Все уровни и зоны бытования правил (разных типов) корреспондируются друг с другом, сохраняя при этом некоторую автономию и специфичность. Но схемы их взаимосвязей можно обрисовать лишь аналитически, поскольку линии детерминации здесь многосторонние и носят «циклический», «рекурсивный» характер: сознание акторов, их акты и интеракции запускают механизмы социального нормирования, порождая институты, и сами, в свою очередь, подпадают под регулирующее воздействие и влияние последних. Выделить «первый член», исходный пункт в такой цепочке взаимных детерминаций можно лишь искусственно для удобства описания теоретически реконструируемого процесса.

Палитра различных ответов на вопрос о генезисе нормативных порядков общества не может быть полной без обращения к междисциплинарным перспективам и проекциям темы. Здесь

свою лепту могут внести и философия, и психология, и биология, и лингвистика, и семиотика, и логика, и теория коммуникации, и их комбинации.

Например, можно утверждать, что человек предрасположен к «правилосообразному» поведению, хотя бы потому, что говорит на языке. А язык, без сомнения, представляет нормативно-организованную семантически-семиотическую структуру, совершенно независимо от того, знают ли его носители грамматические правила или просто умеют ими пользоваться.

Говорящий на языке, выражающий свои мысли и чувства в словах уже в силу одного этого следует определенному набору правил. Причем правила языка суть правила социального происхождения, циркулирующие в сообществе и разделяемые его членами. Чисто приватный язык⁷, если бы он был возможен, был бы лишен большей части функций языка как символически-коммуникативной системы, направленной на передачу смыслового сообщения «другому» (пускай и с допустимыми погрешностями). Если ты хочешь, чтобы тебя поняли, ты должен называть «*вещи своими именами*», какое бы богатство средств выражения ни предлагал нам конкретный язык; то есть называть вещи так, как *принято* в данном глобальном или локальном языковом сообществе: скажем, вот это лающее четвероногое существо — собакой, hound, dog, Hund, canis, le chien, il cane, el perro, pies, pes, псом, псиной, жучкой, шавкой, полканом, бобиком, шариком, барбосом, моськой, тузиком, терьером, сеттером, овчаркой, болонкой или Каштанкой, Мухтаром, Джульбарсом, Белкой, Стрелкой etc., а не кисой, мурзиком, мурлыкиным или «JGnBvk196бзк», «000548765700». Даже если последний ряд вариантов и возможен, то только тогда, когда вы *с кем-то* (например, в семейном кругу, с друзьями и знакомыми, соседями, коллегами) условились, специально договорились или просто привыкли, *вместе* — ты, как и он/она/они, в силу тех или иных обстоятельств, то есть опять же *социально* и «по особому *правилу*», называть указанное существо именно так, например котенка — именем Гав.

Роль символических средств в процессе (вос)производства социальной реальности поистине огромна. Эта тема обыгрывается с особой тщательностью в «лингвистическом конструктивизме» Джона Сёрля [Searle, 1997]. Здание человеческого общества

⁷ Сомнение в возможности существования полностью приватного языка — известный теоретический конек Людвиг Витгенштейна.

выстраивается из «институциональных фактов», отличающихся по ряду параметров от событий, происходящих в природном мире («грубых фактов»). Институциональные факты образуются в процессе применения конститутивных правил, имеющих вид: «X нужно считать Y в контексте C», где X — то или иное внешним образом схватываемое явление; Y — его статус-функция или особое значение, не содержащееся в самом явлении, но приписываемое ему некоторым сообществом, а C — определенный набор типических признаков ситуаций, в которых актуализируется работа «коллективной интенциональности» по наделению X функцией Y.

Определенный сорт определенным образом изготовленной и раскрашенной бумаги будет приобретать статус денег со всеми вытекающими отсюда последствиями, существенными для межчеловеческих транзакций. Маленький кусочек металла, считающегося «благородным», надетый на безымянный палец, будет означать: «он/она занята» или, как вариант, хочет, чтобы все думали именно так. Если над зданием, где заседает конклав, видны клубы черного дыма, это значит не то, что в Ватикане пожар или трубы плохо работают, но что нового папу пока не избрали и т. д., и т. п. Понятно, что эти правила, не содержащиеся в самой природе вещей (опытных данных, взятых вне социального контекста), опираются на «соглашения» или «конвенции», свежие или стародавние, специально когда-то изобретенные, и/или исторически сложившиеся, и/или передаваемые по традиции, укорененные в культуре конкретного общества. То есть когда люди расплачиваются за покупки деньгами, поздравляют друг друга с праздниками, дарят или принимают подарки, носят ордена и обручальные кольца, ужинают при свечах в «романтической обстановке»... если они, наконец, называют собаку собакой, а могли бы, в принципе, называть ее как-то по-иному, все это означает, что они «играют по правилам» и вносят вклад в воспроизводство структуры институционального мира.

Способность обозначения, «языковой маркировки» объектов связана с другой не менее важной человеческой особенностью, а именно с психологической способностью к категоризации (хотя и не тождественна ей) [Брунер, 1977]. В процессе психического развития индивид вырабатывает тонкие навыки ориентации в мире предметов и событий при помощи типологизирующих функций мышления, то есть научается распределять объекты по группам, сортировать их, выделять общее и специфическое, сравнивать, объединять и различать. Даже если сама эта способность и подчиняется

чисто психологическим механизмам (организации восприятия, памяти, концентрации внимания, распознавания образов, своего рода «гештальтирования» реальности и т. п.), она фактически приобретает и осваивается индивидом поэтапно, в онтогенезе, и всегда в конкретном социокультурном окружении, которое диктует индивиду приоритетные схемы группирующей типологизации объектов. Подобным образом общественная среда создает для индивида особые «отсеки» и «ячейки», в которых осуществляются процедуры социально легитимированной «каталогизации» мира. В сущности, описываемые свойства сознания являются средством практического когнитивного мониторинга и «картографирования» доступных индивиду зон универсума (и прагматически актуальных для него). Данные процедуры по сути своей сходны с регуляцией, регламентацией и нормированием. Благодаря этому «картина мира» индивида становится (относительно) организованной и упорядоченной. А «нормативно-организованное» восприятие выступает условием, вернее, одним из условий, «нормативно организованного» действия.

Правила социальной типологизации помогают актерам когнитивно и поведенчески адаптироваться к бесконечно многообразным ситуациям столкновения с действительностью. Эти правила должны иметь какую-то прагматическую ценность: как в сказке про мужика и медведя, конкурировавших за урожай ржи и репы. Сметливый крестьянин в отличие от незадачливого косолапого имел более прагматически адекватную и детализированную классификацию культурных растений и знал, что у корнеплодов типа репы «корешки» вкуснее и полезнее «вершков», а у злаков наоборот. Медведь этого не знал и погорел на своей примитивной бинарной классификации, индуктивно выведенной из одного-единственного эмпирического случая (сладкие корешки были только у репы, а не у всего, что выросло на поле).

Но дело, конечно, не только в прагматике, но и в культурно-санкционированном многообразии правил. Когда мы говорим: «котлеты — отдельно, мухи — отдельно», мы подразумеваем, что перед нами эмпирически *различные* объекты, и поступать с ними нужно *по-разному*: мух отгоняем и убиваем, котлеты едим (если на них не посидели мухи, или едим все равно, но «поморщившись», или дополнительно допустимые в нашей культуре вариации поведенческой реакции).

Но можно себе представить другую культуру: какое-нибудь племя «энтомофагов», где мух регулярно употребляют в пищу, сы-

рыми или специально приготовленными, а котлеты из мяса млекопитающих, напротив, не едят по каким-то религиозным причинам, даже если и знают о существовании такого кушанья (как блюдо ритуально нечистое, или исходя из убеждения, что животные, из мяса которых делаются котлеты, являются священными, «предками рода», «сакральными сотрапезниками клана», или из-за других табу, наложенных, например, на способ приготовления — нельзя измельчать мясо, нельзя смешивать его с хлебом и луком, нельзя жарить на масле, нельзя лепить изделия овальной или круглой формы... и т. п.).

Как видно, подобные «правила» содержательно задаются культурой и обществом, хотя и формально коренятся в способности человека к преобразованию первичного хаоса опыта в космос, населенный типами, видами, экземплярами множеств, по отношению к которым оказываются применимыми и оправданными разные стратегии и рецепты поведения.

Вообще, проблема «следования правилу»⁸ является сложнейшей, как и, впрочем, задачи теоретического описания разновидностей правил и норм, их многообразия, интерпретации понятий отклонения от нормы и ее нарушения, вопросы о возможности или невозможности существования принципиально «ненормированного» поведения⁹, о степени осознанности, осмысленности и рациональной

⁸ См., напр.: [Волков, 1998].

⁹ Есть основания полагать, что социальным правилам, явным или неявным, сформулированным или нет, подчиняется любой индивид (в том числе обитатель необитаемого острова, на сознании которого лежит полностью неизгладимый отпечаток его старой культуры, или аскет, удаляющийся от мира в пустынь). В сложных обществах нормы являются чрезвычайно дифференцированными. Бунт против определенных правил совершается во имя других, возможно, новых правил, даже если их конституирование в акте протеста не осознается бунтарем. Так, П. Уинч приводит в пример убежденного анархиста, считающего себя свободным от любых правил, указывая, что и подобная позиция, по существу, нормирована [Уинч, 1996: 39]. Как иронично замечает В.В. Волков, «панк не менее правилосообразен, чем банковский клерк» [Волков, 1998: 158]. То есть контрправила — суть тоже правила. Но правила бывают разные. Наличие многих альтернатив действия в конкретной ситуации и гибких систем социальной регуляции не отменяет существования правил.

Еще одна хорошая иллюстрация, приводимая Уинчем: «люди могут иметь индивидуальные литературные стили, но в рамках каких-то границ могут писать только грамматически верно или неверно. Но из этого просто ошибочно делать вывод, что литературный стиль не подчинен никаким правилам: он представляет собой нечто, чему можно обучиться, что можно обсуждать...» [Уинч, 1996: 40].

эксплицируемости правил как необходимым или ненеобходимом условии их практического применения акторами и т. п.

К примеру, скорее всего оправданным кажется различие [до известной степени условное] правил, определяющих значимый для индивида ценностно-целевой выбор (правил типа *что* следует делать или не делать, к чему стремиться и от чего воздерживаться), и правил процедурных или инструментальных, то есть правил-средств (типа *как* делать). Вопрос, стоит ли мужчине жениться или не стоит, будет решаться в том числе под давлением, явным или неявным, и с учетом определенных нормативных паттернов, ощущаемых самим субъектом на уровне адресуемых ему ролевых ожиданий. Если этот мужчина монах или соблюдающий нормы целибата католический священник, он связывает себя обетом безбрачия. Если человек планирует в перспективе стать православным «батюшкой», то найти себе заблаговременно спутницу, которая впоследствии станет «матушкой», — очень важная задача, так как статус неженатого приходского священника (немонаха) в православной церковной среде является «девиантным». Можно отказаться от одного выбора в пользу другого, но каждая из выбранных «опций» влечет за собой в качестве последствия открытие/активизацию определенного нормативного «меню», предусматривающего неизбежную ограниченность возможностей действия. Другое дело — процедурные правила. Если вы все же решили жениться, то ваша культура сообщает вам (возможно, не в деталях и не столь категорично, как в ряде случаев), *как это делается* (как надо ухаживать, свататься, делать предложение, просить родительского благословения, гулять свадьбу, брать приданое, платить калым, похищать невесту и т. д.).

Очевидно, «нормативные порядки» многих социальных ситуаций, — не только на уровне повседневности в узком смысле и межличностного общения, но и на уровне «больших» и формальных институтов, — предполагают существование значительных диапазонов допустимых, социально приемлемых вариаций действия, которые позволяют реализоваться сугубо индивидуальным личностно-поведенческим наклонностям и предрасположенностям — без прямого риска вызвать негативное санкционирование со стороны «других» и без вынесения однозначно отрицательного «вердикта», то есть квалификации поступка как «вопиющего нарушения нормы», влекущего за собой неизбежность наказания. Допустим, вы можете явиться на собственную свадьбу в бежевом, синем или

даже «серо-буро-малиновом» костюме, однотонной или полосатой рубашке, с запонками и бабочкой или без... но, пожалуй, все же не в чалме (если вы, конечно, не сикх, не индус, не факир и не артист цирка). Вы можете дарить своей избраннице васильки или ромашки, тюльпаны или розы, но, вероятно, не белену и не борщевик (опять же, если ваша невеста не потомственная знахарка-травница). Разумеется, большинство подобных компонентов «мягкой» нормативной навигации действия являются в содержательном плане локализованными во внутренних пределах конкретных культурных традиций и привязаны к ним.

То ли люди, то ли куклы ...

Современный российский исполнитель поп-музыки Митя Фомин в песне с жизнеутверждающим названием «Все будет хорошо!» ставит ребром вечный философский вопрос: «Я долго думал, кто же мы — просто пешки на доске или игроки?» (и тут же по законам «клипового» жанра уходит от поисков ответа, перескакивая на «не менее актуальные» темы любви и оптимизма). Сходная смысловая интенция вмонтирована и в тексты «бородатых» шлягеров «Машины времени» — «Марионетки» и «Разговор в поезде».

Сравнение кукол с людьми легко преобразуется в симметричное сравнение людей с куклами (реализующееся в «драматургической метафоре» социальной мысли, ролевых теориях, символическом интеракционизме, и т. п.). Общество под таким углом зрения приобретает статус «коллективного кукловода», доброго/злого «кукольника», способного становиться в разных обстоятельствах и для разных кукол то папой Карло, то Карабасом-Барабасом. Но главное — сюжет и фабула разыгрываемой пьесы, партии актеров и сменяющие друг друга мизансцены заданы сценарием и режиссером-постановщиком, а импровизации если и возможны, то лишь в рамках конкретной роли, содержание и характер которой не являются продуктом творческой инициативы исполнителя. Вопросы о реальных детерминантах человеческого поведения и о степени подлинной или мнимой «креативности» действия сохраняют традиционную для взгляда художника загадочность: нить, приводящая в движение тела марионеток, «уходит в темноту». А между тем у зрителей — в меру их наивности — «создается впечатление, что куклы пляшут сами по себе».

В вагонном споре «оптимиста» и «пессимиста», сошедших с поезда в приазовских степях, также истина не рождается, но лишь высвечивается в очередной раз фундаментальная двойственность положения человека:

И двое сошлись не на страх,
 А на совесть —
 Колеса прогнали сон.
 Один говорил: «Наша жизнь — это поезд».
 Другой говорил: «Перрон».
 Один утверждал: «На пути нашем чисто»,
 Другой возражал: «Не до жиру».

Один говорил, мол, мы — машинисты,
 Другой говорил: «Пассажиры».
 Один говорил: «Нам свобода — награда:
 Мы поезд куда надо ведем».
 Другой говорил: «Задаваться не надо,
 Как сядем в него, так и сойдем».

А первый кричал: «Нам открыта дорога
 На много, на много лет!»
 Второй отвечал: «Не так уж и много —
 Все дело в цене на билет».
 А первый кричал: «Куда хотим, туда едем,
 И можем, если надо, свернуть!»
 Второй отвечал, что поезд проедет
 Лишь там, где проложен путь.
 И оба сошли где-то под Таганрогом,
 Среди бескрайних полей.
 И каждый пошел своею дорогой,
 А поезд пошел своей.

Парадоксальным образом, но та же проблема, хоть и иначе сформулированная, беспокоит социальную теорию, причем уже много веков. Философы и ученые-обществоведы, привыкшие оперировать не столько образами, сколько концепциями и категориями, казалось бы, должны быть более ориентированы на выработку «однозначного» решения, но и они его, увы, пока не нашли. Поэтому теоретики продолжают сражаться с «дилеммами», «контроверзами» и «понятийными оппозициями». А барды и поэты продолжают петь...

В своем вводном курсе социологии Пер Монсон, отталкиваясь от поэтического эпитафия, заимствуемого у Р. Тагора, сопоставляет две метафоры социальной жизни: парк и море («структурализм» vs. «экзистенциализм») [Монсон, 1994: 7–11, 15–22]. Для удобства гуляющих в парке имеется более или менее разветвленная сеть дорожек, газоны, скамейки и т.д., но при этом действует определенный распорядок: газоны не топтать, ограды не ломать, в кусты не залезать и т.д. В море суда могут выстраивать более гибкие и вариативные траектории движения, и каждое плывет своим курсом. Отдающий себя на волю волн поступает в некотором роде рискованно, но наслаждается относительной свободой. Но и здесь действуют свои «законы», «ограничения», формы внутренней и внешней зависимости¹⁰: приходится сверяться с «метеообстановкой», уметь, если нужно, плыть против течения и против ветра, знать лоцию и фарватер, учитывать технические, и отнюдь не безграничные возможности судна, строить отношения (не всегда бесконфликтные) с другими участниками судоходства, быть готовым корректировать курс, отказываться от одних маршрутов в пользу других и т.п. В любом случае следовало бы заметить: различия между двумя этими парадигмальными «образами общества», по крайней мере в части их эвристических описательных возможностей, в конечном счете скорее «количественные», а истина, которую они пытаются ухватить, находится где-то посередине. Свободу навигации как особую возможность моделирования уникального, эмерджентного стиля «жизненного серфинга», реализуемую в определенных «объективных обстоятельствах», ни в парке, ни в море нельзя считать безграничной, но она также ни там, ни там не является равной нулю.

Люди на социальном поле являются игроками (агенсами), а не просто марионетками. До известной степени так. Они также являются «пешками на доске» (или фигурами помощнее), но в любом слу-

¹⁰ Вопрос о том, следует ли считать разные виды «зависимости от самого себя», например зависимость от собственных эмоциональных состояний или сознательно и «свободно» налагаемое самоограничение, чувство долга и т.п., принципиально подобными (и в каком отношении) зависимостям от «внешних» сил и инстанций (например, от чужой власти и т.д.), требует специального обсуждения, которое здесь осуществлено быть не может. В то же время понятно, что многие «внутренние» зависимости и ограничения, формирующие мышление и поведение акторов, имеют «специфически внешнее» (социальное) происхождение.

чае, участниками игры, правила которой не созданы никем из них лично и не могут быть легко, по одному лишь желанию обжалованы или пересмотрены. Вместе с тем эти правила воспроизводятся в каждом индивидуальном действии и социальном взаимодействии, ими наполнено каждое сознание, не исключая и сознание, отчаянно стремящееся к свободе. Отчасти нормативные структуры видоизменяются, обнаруживая то большую, то меньшую гибкость; иногда они рушатся в один миг, даже когда почти никто не ждал. Однако свято место пусто не бывает — сразу же зарождаются и выкристаллизовываются какие-то «новые» социальные формы... Но без правил игры не было бы вовсе. Поэтому нормативный порядок общества выглядит как сказочная тюрьма, в запутанных лабиринтах которой «заклученные» ухитряются танцевать вальс, летать и покорять горные вершины.

ТРАНСМОБИЛЬНОСТЬ И НОРМАТИВНЫЙ МОРФОГЕНЕЗ В УСЛОВИЯХ ПОСТГУМАНИЗИРОВАННОГО ОБЩЕСТВА: КАК ВСЕ ЕЩЕ ВОЗМОЖЕН СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРЯДОК?

Морфогенезис vs. морфотаксис

Структура социальности как система социальных действий и спектраций функционально конструируется в координатах *норма-статус-роль*. Напряженное взаимодействие культурной (ценностно-нормативной) структуры, социальной (статусной) структуры и структуры (ролевых) возможностей определяют и пути институционального морфогенеза в обществе. Исторически конвенции «базовой реальности» (А. Шюц), содержащие типизации наличного знания и опыта индивидов, строились вокруг нормативного распределения всех возможных позиций в окружающем пространстве на два основных региона — вениральный¹ («достигаемый») и аскриптивный («предписанный»), каждому из которых соответствовали определенные (индивидуальные и коллективные) идентичности, физические свойства, статусы и ожидания. Особую роль среди них всегда играли именно аскриптивные дифференциации, которые включают в себя те фиксированные позиции, которые не поддаются произвольному изменению и тем самым формируют примордиальный порядок, связывая воедино когнитивные, физические и социальные структуры базовой реальности. Тем не менее трансформация нормативного содержания некоторых исторически сложившихся аскриптивных распределений составляет важнейшую часть процесса модернизации общества. В этом смысле нормативный морфогенез, то есть развитие и преодоление сложившихся конвенциональных ценностно-нормативных структур, происходил, согласно Р. Мертону [Merton, 1971], двумя путями — либо как принципиальное отклонение, либо как целесообразное отклонение. Первый тип связан с открытым провозглашением новых идей и ценностей во имя социальных изменений (нонконформизм), второй — со скрытой, но повторяющейся практикой нару-

¹ От лат. *venire* — получать, достигать, приходить, действовать.

шения существующих норм в личных интересах (абerrация)². Помимо публичности или скрытности эти две формы нормативного морфогенеза отличаются также по таким критериям, как (соответственно) непризнание или признание доминирующих норм; принятие или избегание санкций; бескорыстность или преследование личных интересов; ценностные нарушения или нормативные нарушения. В социальной истории было немало важных морфогенетических инноваций, которые определили облик современного мира либо через неконформистские, либо aberrантные изменения. Весь процесс модернизации в этом смысле можно рассматривать как прогресс в области легитимизации и институционализации морфогенетических изменений в регионе аскриптивных распределений, то есть как сокращение зоны правовой и общественной дискриминации, расширение зоны «нормальности» через дестигматизацию «испорченных идентичностей» и демаргинализацию соответствующих статусов тех или иных социальных общностей на основе обретения ими полноценных социальных и моральных прав в обществе. Отмена рабства, дестигматизация «варваров», предоставление избирательных прав женщинам, запрет расовой сегрегации, преодоление кастовых ограничений, признание свобод сексуальных меньшинств — все это известные примеры нормативного морфогенеза на таком примордиальном уровне.

Однако следует признать, что существуют более глубокие уровни аскриптивизации, где конституируются связи подлинно эволюционных (а не сугубо исторических) универсалий, имеющих более ригидный характер, особенность которых заключается в том, что они воспроизводят первичную гетеронормативность пяти структурных бинарностей: (1) расовой аскриптивной бинарности (белый-черный); (2) сексуальной (мужчина-женщина); (3) видовой (человек-нечеловек); (4) биологической (живой-неживой); (5) субстанциальной (материальный-нематериальный). В отличие от венеральных структур, производящих массы всевозможных статусов в процессах мобильности или социальных изменений, и исторически обусловленных (то есть вторичных) аскрипций этот уровень базовой реальности не подвергался в истории человечества столь активному и глубокому морфогенезу, как это происходит в эпоху технологий и максимальной индивидуальной свободы. Наличие

² Подробнее об этой поздней концепции девиантного поведения Р. Мертона на русском языке можно прочесть в известной работе П. Штомпки «Социология социальных изменений» [Штомпка, 1996: 313–321].

и воспроизводство описанных эволюционных примордиальных пар с предписанными границами между ними и запретами по смешению внутри них всегда составляли ядро культурного образца групповой жизни в традиционном и модерновом обществе.

Когда Г. Гарфинкель в 1950-е гг., работая в университетской больнице, подробно описывал известный в социологической литературе случай с транссексуалом Агнес как особый пример оригинального и экстраординарного этнометодологического эксперимента над собственной личностью [Гарфинкель, 2007], он отмечал, что подобные гендерные сбои являются «нормативно запрещенными» и вызваны прежде всего неконтролируемыми анатомическими аномалиями. Даже сами носители подобных «переходов» в те времена не подвергают никакому сомнению типизацию дихотомизированной половой структуры и всеми силами стремятся убедить себя и окружающих в своей нормальности, несмотря на «вынужденную» смену аскриптивного обличья. Подобные редкие случаи обыкновенно становились предметом изучения на факультетах психиатрии, урологии и эндокринологии, что подчеркивало их общественно ненормальный, вынужденный, адаптивный характер. Рассказывая современным студентам о случае с Агнес, уже трудно вызвать удивление и повышенный интерес в силу растущей распространенности и медийной известности таких явлений³. Новая базовая реальность такова, что мертоновская «структура возможностей» сужает область «нормативно запрещенного» путем дерегуляции первичных статусно-аскриптивных различий. Подобные «переходы» больше не являются ни «принципиальными», ни «целесообразными» (по Мертону) отклонениями, так как когнитивная и ролевая ориентация в прежних границах гендерных маркеров «мужское-женское» не типизирует более *общую ситуацию* современных действующих лиц. Индивидуализированное общество создает десятки определений новых гендерных идентичностей. Например, социальная сеть Фейсбук с 2014 г. предоставила своим пользователям в США и Великобритании возможность выбора 70 вариантов ответа на вопрос о своей гендерно-половой идентичности — от асексуала и андрогина до «двое-

³ По данным Института Вильямса, только в США около 1,5 млн людей (взрослых и подростков) считают себя трансгендерами [Flores et al., 2016; Herman et al., 2017]. Количество операций в мире по перемене пола, по разным оценкам, достигает 25 тыс. А нашумевшие случаи «переходов» Т. Бици («первый беременный мужчина») и К. Дженнер сделали их всемирно известными медийными звездами.

духа» (two-spirit) и полигендера. Также можно выбрать и местоимение для обращения к себе — «он», «она» или «они/мы». Социальное творчество происходит в таком масштабе, что само наличие отклоняющегося поведения в гендерных практиках ставится под вопрос, что создает новую супернорму — гендерную нейтральность, то есть отсутствие девиации (как таковой). Как в этой ситуации возможно поддержание нормативного порядка, если от этого зависит выживание человека как вида, но где, как сегодня кажется, морфогенез не имеет границ?

Незыблемым оплотом рестриктивной нормативности во все времена были именно «столпы» бинарно структурированной аскриптивности. Именно они закрепляли и охраняли доступ к «структурам возможностей». Однако происходящие социальные изменения в современном мире совершают масштабные нормативные интервенции в сферу именно базовой аскриптивной реальности. Это создает не просто новые социальные позиции в обществе, но и новую базовую реальность, где обозначенные выше бинарные аскриптивные различия перестают быть нерушимыми константами наличного знания индивидов и нормативных структур общества в целом. Образуется целая область гибридных и/или странных статусов и идентичностей, имеющих черты как нонконформистской, так и аберрантной девиаций либо ни того, ни другого. Трансгендеры, роботы, киборги и виртуальные персонажи, о которых пойдет речь ниже, претендуют на полноценное социальное признание, но при этом элиминируют свою девиантность, расширяя границы нормативного до предела. Таким образом, возникает необходимость введения и определения еще одного типа нормативного морфогенеза наравне с нонконформизмом и аберрацией, который бы описывал современные практики трансформации различных эволюционных аскрипций и мобилизацию (перемещение) их в область непредписанных идентичностей. При этом вопрос, который нас будет интересовать особенно, — существуют ли нормативные ограничения структур возможностей в этой области в виде своего рода «структур сопротивления»? Другими словами, нам необходимо выяснить, существует ли в условиях расширяющейся нормативной свободы какой-либо механизм сохранения и воспроизводства (эволюционной) аскриптивности как фундаментальной основы социального порядка⁴.

⁴ Данный реститутивный механизм в противоположность морфогенезису будет обозначен термином «морфотаксис». «Таксис» (от древнегреч. *táξις*) — порядок, организация, устройство. Ср.: синтаксис.

От трансгрессии к трансмутации

Важным вкладом в понимание диалектики воспроизводства морфотаксиса в условиях социальных изменений являются для нас хрестоматийные исследования сакральных практик основателей Социологического колледжа в Париже (1937–1939 гг.) Р. Кайуа и Ж. Батая. Ими была предложена концепция «трансгрессии», которая объясняла, как нарушение признанных нормативных (сакральных) границ в обществе реконструирует культурный образец.

Изначально «трансгрессия» (букв. «выход за пределы») обозначала институционализированные в традиционном обществе практики преодоления сакральных запретов и табу, связанных прежде всего с убийством тотема (вождя) и сексуальными ограничениями (например, так называемая «тотемная трапеза» или дионисийские праздники). Это были периоды, когда происходило освобождение накопленной внутренней природной «ярости» коллективного организма, большую часть общественной жизни сдерживаемой социальными нормами базовой реальности⁵. В то же время трансгрессия выполняла важную легитимирующую роль, т.к. временное ритуализированное снятие нормативных запретов вело не к разрушению социума, но к освящению существующего социального порядка⁶. Батай непременно указывал, что «организованная транс-

⁵ Вот как, например, описывает ситуацию трансгрессии Р. Кайуа в некоторых племенах Океании после смерти тотемного вождя: «Когда вся жизнь общества и природы воплощена в священной особе царя, критическим моментом становится час его смерти, и именно она дает начало ритуальной вседозволенности. Последняя приобретает облик, точно соответствующий характеру случившейся катастрофы. Кошунство приобретает социальный характер. Его творят путем унижения величества, иерархии и власти. <...> Ни в одном таком случае нельзя сказать, чтобы разнузданные страсти, прежде долго сдерживаемые, как-то пользуются вынужденным временным безвластием. Ибо неистовству народа никогда не оказывают ни малейшего сопротивления — его считают таким же закономерным, как и прежде покорность усопшему монарху. На Сандвичевых островах толпа, узнав о смерти царя, совершает все то, что в обычное время рассматривается как преступления, — жжет дома, грабит и убивает, а женщин заставляет публично отдаваться всем подряд... Однако эти трансгрессии не перестают быть кошунством. Они идут наперекор правилам, которые еще накануне были, но на следующий день станут вновь самыми священными и ненарушимыми» [Кайуа, 2003: 234–235].

⁶ Важно подчеркнуть, что Кайуа и Батай в своих исследованиях трансгрессивного опыта, конечно, опирались на плечи своих предшественников — Э. Дюркгейма и М. Мосса, у которых, как известно, уже было хорошо развито

грессия образует вместе с запретом единое целое, которым и определяется общественная жизнь. Никакая частота и регулярность трансгрессий сама по себе не вредит незыблемости запрета, будучи всегда его обязательным дополнением, подобно тому, как диастола дополняет систолу или как взрыв провоцируется предшествующим ему сжатием» [Батай, 2006: 534].

Трансгрессия естественного аскриптивного статуса человека, животного или неживого объекта, его социальное закрепление и признание всегда носили особый, ритуальный характер в традиционном обществе и несли в себе сильный эмоциональный отпечаток. Наиболее яркий пример здесь — это коммуникации с миром мертвых. Смерть сама по себе, независимо от причин, во все времена представляла собой наиболее «яростную» форму аскриптивной трансгрессии, то есть неожиданного превращения живого в мертвое («невозможность, которая *вдруг* становится действительностью», по словам Гёте). Нормализация социального статуса покойников могла осуществляться только с помощью символического и мифологического мышления, которое требовало резкого ограничения и ритуализации отношений с ними как «представителями» запретного мира. В то же время в основе любой сакральной системы лежала возможность преодоления этого запрета. Общение с миром умерших в шаманских, магических, религиозных и спиритических практиках обеспечивалось тем, что сами умершие воспринимались как способные трансгрессировать в мир живых по определенным каналам: они могут говорить, являться, воплощаться, реинкарнировать, обожествляться. Духи, тотемы, големы, зомби вуду и боги внушают ужас и почтение одновременно именно потому, что существуют и действуют на грани бытия и небытия. Достаточно сказать, что христианство как религия рождается в момент не смерти, а воскрешения Христа, то есть признания особого трансгрессивного характера его аскриптивного статуса — он не мертв как покойник, но и не жив, как «обыкновенные» люди.

Таким образом, в традиционном сознании трансгрессивный опыт, в том числе трансгрессия аскриптивности, является осно-

— описание главного принципа трансгрессии — разделение общественной жизни на трудовую профанную и запретную сакральную части, смешение которых также возможно, но лишь во время строго определенных ритуалов, церемоний и празднеств, характеризующихся различного рода эксцессуальными и экзальтированными, то есть «трансгрессивными» действиями — от смеха и плясок до кровавого жертвоприношения (см., напр., Мосс, 2000).

вой сакральных практик и обязательной частью нормативного порядка — это мир праздника, воспоминаний и богов. Условием возможности трансгрессии («чрезмерности») является особое состояние суверенности субъекта, то есть признание (хотя бы временного) права на снятие запретов, обретение необыкновенной силы и необычную свободу действия. Однако даже в своих самых неожиданных проявлениях трансгрессия подчиняется правилам в не меньшей степени, чем запрет. Поэтому трансгрессия нарушает, но не разрушает профанный мир, являясь его дополнением. Мир запретов и табу требует существования мира антинорм: запрет отталкивает, но зачарованность им ведет к трансгрессии, которая, в свою очередь, воспроизводит порядок, устанавливая границы между допустимым и недопустимым. Другими словами, всякая трансгрессия всегда подразумевает регрессию, возвратное движение нарушенной нормы в область социального непризнания, где нарушение отрицается, карается и стигматизируется.

В культуросоциологии Дж. Александера диалектика трансгрессии как раз подчеркивается внутренней дискурсивностью моральных установок в современном обществе в ситуации осуждения зла [Александр, 2013]. Трансгрессия здесь имеет место, когда действия и дискурсы, санкционированные как угрозы общественному идеалу добра, становятся тем не менее объектами влечения, которым придается вполне законный характер. «Инвертированная лиминальность» (Дж. Александр) зла вовлекается в социальные структуры и исподволь придает им дополнительные жизненные силы и энергетизирует морфотаксическое напряжение между моральными полюсами добра и зла. Подобным примером, по Александеру, может быть дискурсивная трансгрессия, осуществляемая символическими практиками такой организации, как «Международная амнистия». Считаясь эталоном моральной непримиримости в борьбе со вселенским злом, в центре внутреннего и внешнего дискурса этой организации находится, как указывает Александр, «доходящее до одержимости беспокойство о том, чтобы определить, исследовать и представить в наглядном виде зло, и успешность таких попыток позволяет членам организации и людям со стороны подвергнуться искупительному переживанию эмоционального и физического воздействия зла» [Там же: 340]. Публикуемые отчеты и выступления представителей «Международной амнистии» концентрируются вокруг нарративов, которые либо детально описывают пытки и другие издевательства над невинными людьми, либо живописуют героизм тех, кто сумел пережить невы-

носимое страдание. Общественное внимание, которым пользуется деятельность этой правозащитной организации, говорит о важности ее вклада в поддержание моральных идеалов демократии, но устойчивость трансгрессивной практики, требующей знать и видеть дьявола в лицо, ведет Александра к необходимости обоснования отдельной области культурсоциологии — культурсоциологии зла. Более близкий для российского общества пример подобной трансгрессии можно найти в практике многих телевизионных СМИ как можно более подробно и устрашающе «смаковать» ужасы войны и террора с целью вызвать праведный гнев и отвращение к злу — но только через погружение в него с головой.

Однако в условиях нормативной свободы гуманистического общества, на наш взгляд, моральная трансгрессия, если она совершается нерегламентированно, то есть слишком часто и/или глубоко и при этом не вызывает компенсации со стороны общества, может превращаться в особый вид морфогенезиса — трансмутацию. Если трансгрессия восстанавливает существующий нормативный порядок в своем обязательном реверсивном движении к норме непризнания, то трансмутация ведет к переопределению самих режимов оправдания и закреплению новых пределов возможного. Наиболее актуальный пример — это формирование культуры «post-truth», или постправды в массовой политической коммуникации. Сам термин, ставший самым популярным новым словом в 2016 г. по версии редакции Оксфордского словаря, определяется как нечто, что «относится к обстоятельствам, при которых объективная реальность и факты оказывают меньшее влияние на формирование общественного мнения, чем обращение к эмоциям и личным убеждениям» (см.: [Post-Truth]). Другими словами, постправда — это то, что кажется или ощущается как правда, но не обязательно является таковой. Хотя сам термин был придуман еще в 1990-е гг.⁷, но именно 2010-е гг. превратили его журналистский

⁷ Впервые о феномене «постправды» и ее горьких последствиях для демократии написал сербско-американский драматург и писатель Стив Тесич. В 1992 г. в небольшой статье в журнале «Нейшн» он, анализируя реакцию общественности на войну в Персидском заливе, вынес беспощадный приговор Америке, которая больше не хочет слышать правду о своей политике, а предпочитает верить в то, во что ей удобно верить: «[после “Уотергейта” и “Иран-контрас”] правда теперь ассоциируется у нас с плохими новостями, и мы больше не хотим плохих новостей о себе...мы хотим, чтобы правительство оберегало нас от этого... в самом фундаментальном смысле мы теперь решили жить в мире постправды» [Tesich, 1992: 13].

жупел для описания масштабных политических событий: присоединение Крыма к России, Брекзит в Англии, избрание Д. Трампа президентом в Америке считаются яркими примерами применения инструментария постправды в политике и геополитике. Во всех этих случаях смешение большой политики, аффективного тела и цифровых медиа создало ситуацию, когда, с одной стороны, доступ общественности к фактам оказывается затруднен и всегда упирается в многоуровневую систему фабрикации и популизма, а с другой стороны, массовый человек сам хочет не знать более правду, которая может быть травмирующей и опасной, а скорее просто ощущать и подтверждать свою *правоту*. Эта кульминация процесса медиапротезирования общественного мнения стала возможной благодаря тому, что в «информациональном обществе» (М. Кастельс) происходит фундаментальный переход от правды, основанной на фактах, к правде, основанной на компиляции данных. Разница в том, что факты говорят об одной реальности, а данные — о множественных реальностях, конструируемых образами, впечатлениями и аттитюдами. Факты содержатся в данных, но постоянный переизбыток информации на уровне обыденного сознания делает их неуловимыми, поэтому единственным критерием выбора и оценки становится эмоциональный отклик людей, а самих их превращает в источники этих данных, которыми можно манипулировать, создавая нужную аффективную нагрузку. В результате «истина» и «ложь» как онтологические категории ликвидируются в общественном мнении посредством технологий намеренной метонимии, то есть заражения, смешения и дробления их в медиапространстве⁸. В этом смысле постправда в онтологиче-

⁸ Феномен трансмутации правды в «постправду» в медиадискурсе закономерно был предсказан еще в 1990-е гг. Ж. Бодрийаром, который описывал состояние современной культуры как «эпидемию притворства» и «диффузию ценностей»: «...Мы сталкиваемся с ситуацией, аналогичной той, что имеет место в физике микромира: провести расчеты в терминах прекрасного или безобразного, истинного или ложного, доброго или злого так же невозможно, как вычислить одновременно скорость частицы и ее положение в пространстве. Добро не располагается более по ту сторону зла, ничто не имеет определенного положения в системе абсцисс и ординат. Каждая частица движется в направлении, заданном ее собственным импульсом, каждая ценность или часть ее лишь мгновение сверкает на небосклоне лицедейства, а затем исчезает в пустоте, перемещаясь вдоль ломаной линии, редко соприкасающейся с траекториями других ценностей. Такова схема дробления — нынешняя схема нашей культуры» [Бодрийар, 2000: 11].

ской части может быть описана еще как постреальность, где нет (надежных) фактов, но есть только (нарративные) события.

В «Прозрачности зла» (1990) Бодрийяр называет то, что можно обозначить как трансмутацию ценностей, состоянием «после оргии», то есть полного освобождения от власти пределов и ограничений, где единственным способом дальнейшего поддержания порядка становится бесконечное самовоспроизводство бессмысленности и еще большей абсурдности, функционирование при полном безразличии к собственному содержанию. Однако сегодня, оглядываясь назад, можно констатировать, что подобное положение вещей в сверхмодернизированной культуре не могло продолжаться долго. Эпоха безудержной свободы и как бы уставшей от всякой возможной новизны постмодернистской чувствительности закончилась в момент крушения, башен-близнецов в Нью-Йорке. 11 сентября 2001 г. стало датой взрывания всеобщей эйфории и ценностного «метастатического беспорядка», присущих состоянию постмодерна: «все двинулось назад, в плоть и кровь, в страх и трепет, в ту самую реальность, которую было так модно оплевывать, как мертвого льва» [Эпштейн, 2001]. Нормативный морфогенез культуры через трансмутацию ценностей встречает в паранойе тотального разрушения силы гиперкомпенсации морфотаксиса. Война, которая началась в тот день и продолжается до сих пор, в культуросоциологическом смысле представляет собой способ восстановления ценностно-нормативных границ через переопределение содержания бинарных кодов «добра» и «зла», «своего» и «чужого», «профанного» и «священного». Трансмутация ценностей сделала гуманизм в его стремлении к символической позитивности и всеобщей моральной нейтральности неэффективной стратегией защиты существующего морального порядка, и логика морфотаксиса выстраивает новый порядок в жутком обличье реализующейся утопии «Исламского государства» (организация запрещена в России). В этой ситуации для заново пробудившегося модерна нет другого выхода. кроме запретов, арестов и войны, но если раньше война велась где-то там, то «конец эпохи Другого» (У. Бек) в области морали означает, что угрозы гуманистическому миру находятся внутри его самого. В постгуманистической системе нет больше стратегии борьбы Добра против Зла, но есть только стратегия Зла против Зла. Братья Куаши, правоверные салафиты, пришедшие убивать сотрудников журнала «Шарли Эбдо» за кощунственные карикатуры на пророка Мухаммеда, были гражда-

нами Франции и делали это во имя «священного», представления о котором они не нашли в культуре своей страны. Поэтому война с исламизмом будет продолжаться до тех пор, пока моральный порядок модернизированных обществ не обретет снова структуру бинарных кодов, основанных не на смешении, а на противопоставлении. Но поскольку это почти невозможно, то страшный альтернативный порядок в виде мира джихада и шариата будет перманентно угрожать глобализации, проявляя себя как карающий меч религиозно-фундаменталистского Зла, обращенный ко Злу неистовой нормативной свободы так называемого «постмодерна».

Социология трансмобильности

Обратимся теперь непосредственно к бинарным кодам, которые мы связали с аскриптивными распределениями социальных статусов, и посмотрим, к каким последствиям ведет трансмутация гетеронормативности в этой области.

Одной из главных черт новой социальной онтологии XXI века становится распространение практик изменения, мутации и «переизобретения» социальной идентичности агентов [Elliott, 2016]. Происходит снятие аскриптивных, то есть онтологически «сильных», границ между базовыми статусными распределениями, сохранявшими свое значение на всем протяжении социальной истории: (a) снятие оппозиции между человеческим и субчеловеческим (например, через легитимацию прав эмбрионов); (b) снятие оппозиции между культурным и природным (например, межрасовые «переходы»); (c) между одушевленным и неодушевленным (например, через задействование гуманоидных роботов), а также (d) между физическим и не-физическим (например, через развитие технологий «дополненной реальности»). В результате таких практик образуется новая область *странных* и *гибридных* статусов и идентичностей, обладающих смесью аскриптивных и венеральных («достижимых») характеристик. Этот процесс будет описываться нами через понятие «трансмобильности», подразумевающей как индивидуальные и независимые *переходы* от прошлой предписанной к новой транзитивной позиции, так и внешние *переключения*, ориентированные на принудительную символическую и нормативную трансформацию идентичностей как индивидуальных агентов, так и целых групп субъектов и объектов.

Как известно, уже в первом определении социальной мобильности П. Сорокина от 1926 г. идет речь о возможности перемещения в социальном пространстве как людей, так и созданных ими объектов (идей, автомобилей, моды) в символическом (ранговом) и географическом измерениях [Sorokin, 1926: 21]. Однако незадолго до этого основатель Чикагской школы социологии Роберт Парк прозорливо открыл в современном человеке стремление не только «перемещаться свободно и беспрепятственно по поверхности земных вещей», но и «жить, подобно чистому духу, лишь в своем сознании и воображении» [Парк, 2003: 35], то есть стремление преодолевать всеми средствами укорененные связи с локальным и темпоральным ландшафтом, переставая быть «социальным растением». Именно способность к индивидуальному и независимому перемещению отличает, по Парку, современное общество. Развивая эти представления уже в XXI в., Дж. Урри в рамках своей «социологии новых мобильностей» предлагает выделить пять базовых и взаимозависимых типов мобильностей, которые организуют социальную жизнь и формируют (и постоянно ре-формируют) ее контуры: (1) телесные перемещения людей («от ежедневных поездок на работу до единственного в жизни изгнания с родины»); (2) физические перемещения объектов (от товаров до почтовых отправок); (3) воображаемые перемещения при помощи образов мест и людей, осуществляемые через различные печатные или визуальные носители информации (например, журналы или телепередачи о путешествиях); (4) виртуальные путешествия на основе технологий прямого эфира или погружения в интерактивное цифровое пространство; (5) коммуникационные путешествия посредством обмена текстами, фотографиями и мультимедийными сообщениями через телефон, факс, компьютер, мобильный телефон и другие гаджеты (например, Инстаграм) [Урру, 2007: 47].

В то же время обозначенные практики мобильности остаются верными онтологии конвенциональной базовой реальности с ее нормативным делением всех возможных социальных позиций, между которыми можно или нельзя перемещаться, на аскриптивные (предписанные) и вениральные (достижимые). Некоторые новые перформативные интервенции, связанные с пересечением материальных и человеческих потоков, в целом не угрожают структурам социальных различий и идентификаций. В любимом примере Дж. Урри — движущемся автомобиле с активной системой навигации, включенным радио и мобильной связью — диффу-

зия дифференциаций происходит, но временно, изменчиво и поверхностно.

Как мы уже указывали ранее, базовая реальность на уровне онтологических аскриптивных распределений зиждется на фундаментальных дифференциациях: черная или белая раса, мужской или женский пол, природное или искусственное создание, человек или животное, живое (одушевленное) или мертвое (неодушевленное) образование, физический или нефизический (умопостигаемый) объект — все эти различия составляют фундамент гетеронормативности бинарной онтологии. *Другая* (метаморфная) онтология была позволена только другой — божественной, мифологической, магической или поэтической реальности (от кентавров и русалок до христианской Троицы). Подобная онтологическая бинарность базовой реальности имеет не только нормативную (культурную), но и когнитивную составляющую, дополняя известные представления о фреймах в концепции И. Гофмана.

Как известно, в 1960-е гг. для анализа когнитивных структур базовой реальности И. Гофман разделил первичные системы фреймов, «матрицы возможных событий», на природные и социальные. Природные — определяют события как ненаправленные, бесцельные, неодушевленные, неуправляемые. Здесь царят детерминизм и предопределенность (гофмановский пример — это сводка погоды), в то время как социальные фреймы обеспечивают фоновое понимание событий, в которых участвуют воля, целеполагание и разумность, то есть живая деятельность, воплощением которой является человек [Гофман, 2003: 81–100]. Различение «природной» и «социальной» систем фреймов имеет, по Гофману, принципиальное значение для «нормальной» организации когнитивного и нормативного опыта. С точки зрения матрицы распределения статусных возможностей природные фреймы заключают в себе (эволюционные) аскриптивные позиции, а социальные — венеральные. Приписывание физическим объектам «одушевленных» свойств, воображаемые контакты с пришельцами из космоса, вера в спасительную силу кактуса разрушают базовую систему фреймов и лишают жизненный мир привычной упорядоченности.

Тем не менее смещение фреймов может быть частью рациональной практики, как в случае трансгендерных переходов, которые трактуются как «вынужденные» девиации, либо в рамках так называемых «фабрикаций», то есть использования специальных приемов введения в заблуждение, сокрытия истинной событий-

ной структуры фрейма в тех или иных целях. Примерами здесь могут являться программы защиты свидетелей или агентурное внедрение. В целях безопасности индивидуальная идентичность и аскриптивные статусные референции в этом случае могут быть изменены до неузнаваемости, включая смену имени, биографии и тайные пластические операции, то есть трансформация «природного» фрейма. Но как мы видим, речь здесь идет прежде всего о специальном умысле, направленном на подтасовку фактов, сокрытие тайн, намеренную двойную игру. Исключения могут составлять лишь случаи кардинальной амнезии и диссоциативного расстройства личности, когда полная подмена идентичности индивида происходит не через подтасовку фреймов, а через «техническую переналадку» аскриптивности. Однако трансмобильность, о которой пойдет речь, выходит за рамки всех этих ситуаций, так как она не фабрикует фреймы ради маскировки или подмены социальных значений, но создает принципиально новые внутриличной базовой реальности, что можно было бы обозначить как суперфреймирование, которое ведет к перестройке самой первичной системы фреймов как таковой.

Здесь нам необходимо выделить как минимум три типические формы морфологической трансмобильности, которые описывают пути деаскриптивизации онтологических бинарностей внутри первичных фреймов: (1) *висцеральная трансмобильность*, направленная на изменение онтологии телесных аскрипций (например, радикальные модификации тела, изменение пола, гендера, расовой идентичности); (2) *конверсиональная трансмобильность*, стирающая грань между физической и не-физической онтологией в различных практиках (от «дополненной» и «виртуальной» реальности до клонирования); (3) *прозопопическая трансмобильность*, объединяющая практики переключений изначально не-социальных созданий в активно задействованные социальные ко-агентивы (от домашних животных до роботов).

Данные типы трансмобильности вовсе не являются всеохватывающими и не исключают возможности других, например смешанных, проявлений, но они позволяют оценить процесс социального признания или непризнания наиболее выпукло. В этом смысле социологический анализ должен быть направлен на изучение соотношения морфогенетических («изменяющихся») и морфотаксических («сопротивляющихся») элементов структуры нормативного порядка.

Висцеральная трансмобильность

Этот тип трансмобильности описывает метаморфозы в области деаскриптивизации нормативной связи личности и тела.

Практики изменения перформативной идентичности через тело и его жесты являются одним из наиболее важных кластеров современной трансмобильности. Традиционно считается, что атрибуты, которые вносят наши тела во все социальные ситуации, позволяют всегда категориально и индивидуально идентифицировать нас. Такие признаки, как гендер, возраст, раса и даже социальный класс, имеют легко узнаваемую корпоральную аскриптивность и говорят не только о его социальном статусе, но и о так называемой «социальной идентичности» (красоте, честности, культурности и т.п.). Тело же, которое отличается несовершенством, делает своего носителя «не совсем человеком», полностью и неотвратно заражая своей стигмой и его статус, и его идентичность. Так было до сих пор. И это было следствием явного или скрытого различия «Я» и тела, которое не соответствовало общественным стандартам его применения как рабочей силы в эпоху индустриализма или как «объекта наслаждения и гедонистической рентабельности» (Ж. Бодрийяр) в эпоху потребления. Сегодня мы наблюдаем настолько сильную перформативную капитализацию индивидуального тела, что гендерные, возрастные и даже расовые атрибуты не распознаются однозначно, уступая место полной *индивидуации* на основе «морфологической свободы». Этим термином такие известные трансгуманисты, как Н. Бостром, А. Сандберг [Bostrom, 2005; Sandberg, 2010], описывают расширяющиеся до предела возможности изменять свое тело по собственному желанию посредством таких технологий, как косметическая хирургия, генная инженерия, нанотехнология, киборгизация (протезирование), загрузка сознания, витрификация (быстрое замораживание перед или сразу после смерти). Как известно, операции по смене пола, вживление искусственных органов и частей тела, пересадка искусственно выращенных органов, редактирование генома уже стали реальностью. Проблема старения также находится, по мнению некоторых ученых-генетиков (Дж. Чёрч), на грани своего решения. Продолжением морфологической свободы является также свобода репродуктивная, дающая людям право выбирать способ зачатия детей и заранее модифицировать их будущий генетический портрет. Г. Грили, правовед из Стэнфорда, в марте 2016 г. выпустил книгу

под названием «Конец секса и будущее человеческого размножения», где он обобщил результаты исследований в этом направлении и делает вывод, что в ближайшие 20 лет оплодотворение с помощью стволовых клеток (взятых из кожи родителей) и генетическое программирование детей станет доступной, легальной и безопасной технологией, что сделает обычный секс ненужным и ненадежным предприятием для размножения [Greely, 2016]. Несмотря на ожесточенную критику этих инноваций со стороны так называемых биоконсерваторов (Л. Касс, Дж. Рифкин, М. Сандел и др.), указывающих на проблемы нового генетического неравенства и непредсказуемых медицинских последствий евгенических опытов, беспристрастный взгляд показывает неизбежность развития и распространения новых услуг. В этом смысле социологи делают вывод о последовательном сращивании биотехнологий и социальных институтов, что ведет к формированию *биоэкономики, биокапитализма, биогражданства и биосоциальности* в целом. В частности, один из наиболее влиятельных современных английских социологов Н. Роуз говорит о современной «молекулярном дискурсе» как апофеозе исторической биополитики, открытой в свое время М. Фуко в качестве одного из базовых элементов социального контроля в обществе, направленного на осуществление (био)власти над здоровьем людей: «молекулярная биополитика дарует новую мобильность самим элементам жизни, которые становятся объектами биологических, межличностных, географических и финансовых операций» [Rose, 2007: 15].

Изначально термин «висцеральность» (от лат. *viscera* — внутренности), или «утробность», использовался в феминистской теории второй волны (Л. Иригарэ и др.) для критики маскулинно-фундированной концепции нормативного гендера, но позднее он приобретает более широкое значение и трактуется в качестве «источника, интер-фейса, ситуации, поля пересечения материальных и символических сил» в структуре субъекта [Braidotti, 1991: 219]. Другими словами, «утроба» выражает уникальную для каждого человека связь тела (сомы), души (психе) и личности (персоны), то есть как внешнее проявление мощных внутренних сил, побуждений, эмоций, инстинктов человека, определяющее его социальное самоопределение и местоположение. Поэтому висцеральная трансмобильность имеет отношение к тем трансмобильным переходам и переключениям, которые связаны с изменением отношения к телу и изменением самого

тела (снаружи и внутри), разрушающим гендерные, сексуальные, расовые, возрастные и другие «природные» аскрипции на основе морфологической свободы каждого человека. В этом смысле трансгендеры и транссексуалы, трансрасуалы, андрогины, люди-киборги, экстремальные модификаторы и хакеры тела (bodmods) образуют многочисленное висцеральное направление трансмобильности.

Наиболее развитой областью висцеральной трансмобильности в современном обществе являются, конечно, гендерно-сексуальные переходы. В прошлом в ситуации традиционной дихотомизированной гетеронормативности, требующей, чтобы гендерный дисплей жестко соответствовал биологическому полу, подобные переходы если имели место, то носили санкционированный властью, почти вынужденный характер. Например, в некоторых североамериканских племенах трансгрессия гендерной аскриптивности была связана с мистическим опытом: молодой индеец в случае, если во время поста получал знак благословения от духа Луны, то был обязан после этого «надеть юбку» и «превратиться» в женщину. Частью этого благословения были сила предсказывать будущее и способность превзойти любого в исполнении женских обязанностей. Такие люди, известные как бердаши, обретали особое уважение и почитались как шаманы. В противовес этому мужчина, который показывал трусость в бою, мог быть силой склонен принять роль женщины под страхом смерти. Этим мужчинам не признавали бердашами, и отношение к ним было презрительное (подробнее см. [Dieterle]). В целом все трансгендерные и транссексуальные отклонения в традиционном обществе начиная с мифов о гермафродитах в соответствии с принципом трансгрессии находились либо в области сакрального, освященного мира за пределами профанной реальности, либо их носители стигматизировались в отдельную касту (евнухи, певцы-кастраты, индийская каста хиджра и т. п.). Гетеронормативность базовой реальности, как показали известные в социологии гендерные исследования Г. Гарфинкеля и И. Гофмана, оставалась незыблемой до самого недавнего времени. Однако легитимация гендерно-сексуальной перформативности, закрепленная в квир-теории (Дж. Батлер и др.), окончательно преодолела границы теоретического дискурса в 2014 г., когда, как уже было сказано, всемирная сеть Фейсбук предоставила своим пользователям возможность публичного определения своей гендерно-половой идентичности среди десят-

ков различных вариантов. Также можно выбрать и местоимение для обращения к себе — «он», «она» или «они/мы». Кажется, что под давлением индивидуализации гетеронормативность окончательно уступила место полной персональной автономии тела и воображения. Однако, как показывают исследования, легитимация суверенного публичного гендера даже в развитых обществах тем не менее не распространяется на сексуальные нормы, обладающие более ригидным характером. Американские исследовательницы К. Шилт и Л. Уэстбрук, в частности, на основе серии интервью и анализа уголовной хроники указывают, что паттерны смешанного взаимодействия с открытыми трансгендерами в ситуации публичного контакта вполне позволяют не принимать во внимание половую принадлежность индивида и конструировать его/ее гендерную идентичность сугубо перформативно (через гендерный дисплей). Но как только трансгендер входит в пул сексуальных партнеров представителя гендерного большинства, приписывание статусно-ролевой позиции актуализирует «старую добрую» гетеронормативность: «одних культурных гениталий больше недостаточно, а определенность в биологических гениталиях становится обязательной — либо пенис, либо вагина» [Schilt, Westbrook, 2009: 461]. Нарушение нормы сексуальной аскриптивности может вести к тяжелым последствиям — 56% убийств трансгендеров в США в период с 1990 по 2005 г. связаны именно с чувством обмана, которое испытывал убийца со стороны жертвы [ibid.: 452]. Характерной также является история с выпущенным в 2016 г. правительством США руководством для учебных заведений, рекомендовавшим признать право школьников-трансгендеров пользоваться мужским или женским туалетом в соответствии с их собственным выбором (см. [Dear Colleague Letter on Transgender Students, 2016]). Сначала 11 штатов потребовали отмены этой директивы, а затем новая администрация Д. Трампа отменила ее вовсе. С 2013 г. в США также на законодательном уровне продвигается требование устанавливать публичные (одиночные) унисекс-туалеты, но, как говорят даже самые убежденные сторонники гендерного равенства, подобные заведения, хоть и дают свободу для трансгендеров, но для большинства других, и прежде всего женщин, остаются неприемлемыми, так как для многих из них «туалетные комнаты по-прежнему воспринимаются местом особой (женской) социализации» [Case, 2010: 219].

На другом конце света, в Таиланде, где транссексуализм приобрел особенную (по многим причинам) популярность, государство тем не менее, отказывает местным транссексуалам (католям) в изменении пола юридически, требуя сохранять в паспорте и других документах указание на физиометрические данные при рождении. Таким образом, морфогенезис полинормативности в *гендерной* трансмобильности сталкивается с фреймированием реальности на более низком уровне в виде регенерации (морфотаксиса) биполярных *сексуальных* норм. Это закономерно ставит вопрос о необходимости выделения примордиальных (в данном случае сексуально-половых) и вторичных (гендерных) норм аскриптивности в обществе.

Для анализа значения социальной гетеронормативности для общества показателен скандальный случай, произошедший в 2015 г. с Рэйчел Долежал (Rachel Dolezal), американской правозащитницей и президентом одного из отделений Национальной ассоциации содействия прогрессу цветного населения (NAACP), которая на протяжении 20 лет выдавала себя за афроамериканку, но по биологическому происхождению таковой не являлась. Раскрытие этой тайны ее родителями, от которых она фактически отказалась, заставило ее открыто признать, что она была рождена белой, но заявить при этом, что расовая и этническая принадлежность человека не определяется его ДНК. На протяжении всех этих лет она, по ее словам, «чувствовала и считала себя черной», апеллируя при этом к авторитету У.Э.Б. Дюбуа, который, как известно, был сторонником культурно-исторической (а не «биологической») концепции расы [См.: Workneh, 2015]. Ради своей «культурной» идентичности она посвятила свою жизнь борьбе с расовой сегрегацией, а для того чтобы быть принятой в соответствующую референтную группу, косметически изменяла свою внешность (химической завивкой волос, усиленным загаром), вышла замуж за афроамериканца и даже усыновила «черного» ребенка. Обвинения в обмане и подлоге, которые выдвинули против нее настоящие афроамериканцы и даже трансгендеры, утверждая, что они-де «не притворяются», как она, сразу посыпались на нее, как из рога изобилия. Но с правовой точки зрения она не нарушила ни один закон, так как раса является юридически добровольным выбором в Америке, с моральной же точки зрения никто не смог уличить ее в неискренности. Однако гнев и осуждение, которые единодушно выразили официальные и рядовые представители

«черного» сообщества, были рационализированы простым (онтологическим) аргументом афроамериканской писательницы З. Блэй: трансрасовая идентичность не существует (*transracial is not a thing*) [Blay, 2015]. Другим словами, трансгендером может быть кто угодно и как угодно, но поменять просто так расу невозможно, как невозможно поменять своих родителей. Хотя, как показывает историческое исследование Э. Хоббс [Hobbs, 2014], случаи сокрытия африканского происхождения и формального перехода из «черной» расы в «белую» насчитывают десятки тысяч в Америке начиная с середины XVIII в., но это всегда были довольно трагические истории болезненной утраты своей идентичности и вынужденной маскировки ради выживания в условиях сегрегации. Именно поэтому, как емко выразилась одна представительница «черного» трансгендерного сообщества, «раса не зависит от того, как вы ведете себя, что вы думаете или что говорите о себе... раса всегда предопределяется *извне* в отличие от гендера, который всегда идет *изнутри*» [Riley, 2015]. «Извне» в данном случае — это и биологические факторы в виде происхождения, и социальные, связанные с необходимостью признания со стороны референтного сообщества.

Как показывают последние исследования, вопрос о том, является ли существование рас научно доказанным фактом, до сих вызывает споры⁹. Однако когда мы говорим о расе с точки зрения конвенционального наличного знания, мы все понимаем, о чем идет речь, и можем отличить одну расу от другой. Когда певец М. Джексон внешне вдруг стал «белым», никто, в том числе он сам, не перестал считать его «черным» именно с этой нормативной позиции разделяемой всеми «базовой реальности». В случае же с Долежал мы видим, что деаскриптивизация расовой идентичности, так же как и в случае с нормами половой идентификации (в близких сексуальных отношениях), сталкивается с фун-

⁹ В частности, можно указать на две обобщающие монографии в области расследования природы расовых различий, но имеющие прямо противоположные выводы. Первая из них — это скандально шумевшая работа американского популяризатора науки Н. Уэйда, в которой доказывается не только реальность расовых различий, но и превосходство одних рас над другими благодаря комплексу генетических и культурных факторов [Wade, 2014]. Вторая — книга американского биоантрополога Р. Сассмана, где он выступает против представлений о существовании рас и заявляет, что это искусственно созданная концепция [Sussman, 2014].

даментальным ограничением возможности выхода за пределы норм первичной аутентичности: числиться в документах, выглядеть и чувствовать себя афроамериканцем можно, но отказаться от «белого» происхождения и быть признанным своим среди прирожденных «черных» нельзя. Неудивительно, что Долежал в итоге была уволена со всех постов и беспощадно стигматизирована. Таким образом, расовую, так же как и сексуальную, принадлежность можно считать важной *проксемической* категорией наличного знания, то есть категорией, имеющей отношение к когнитивному структурированию социального пространства. Эта категория обладает высокой степенью когнитивной насыщенности, особенно в странах с длинной историей расовой сегрегации, и включает в себя представление о «цвете кожи», поведенческие особенности, сложный эмоциональный комплекс и, конечно, сильные социокультурные привязанности. Поэтому нормативное распределение людей в жизненном мире на «черных» и «белых» столь же значимо (для тех и других), как и когнитивная идентификация (генитальных) мужчин и женщин. Морфотаксис расовой аскриптивности на примордиальном уровне через активную реакцию отторжения возможности расового перехода опять воспроизводит бинарную структуру базовой гетеронормативности.

Конверсиональная трансмобильность

Этот тип трансмобильности описывает многочисленные формы воплощения и развоплощения, обретения и утраты материальности, оживления и смерти. Здесь происходят переходы и переключения между физическим и нефизическим (в разных проявлениях) измерениями социального.

В этом смысле коммуникации с миром мертвых — важнейшая область трансгрессивных практик как традиционного, так и современного общества.

Хотя смерть является самым *терминальным* перемещением в жизни человека, но за счет институциональных фильтров признания посмертного статуса в виде символов и ритуалов эта странность всегда социально нормализуется — происходит обратное переключение статуса и идентичности усопшего и его тела в зону социальности, то есть происходит инверсивная постмортальная

трансмобильность. Кладбища, памятники, религиозные символы, фотографии, воспоминания, жизнеописания, мумии, карнавалы (наподобие Дня мертвых в Мексике) и даже практики жеманности на мертвых телах (как у древних инков) становятся сферой нормальной социальной жизни конвертированных действующих (агентов) в посмертном состоянии. Поэтому смертная трансмобильность всегда подразумевает инверсию, которая в развитых обществах либо никогда или почти никогда не проблематизируется, либо мифологизируется как часть важного процесса нормативного морфогенеза. Но такое бывает не всегда. Например, выставление мумии тела напоказ в мавзолее в России в XXI веке вызывает вопросы, так как и с точки зрения секулярных норм современности, так и с позиции традиционных (христианских) ценностей подобная смертная трансмобильность не является нормальной и в полной мере становится *странной*, создавая и поддерживая ситуацию вялотекущей ценностно-нормативной травмы в обществе. Налицо ситуация нарушения важного социального запрета (по обращению с мертвыми), но свершившаяся смертная конверсия здесь стала нормальной (привычной, институционализированной) ненормальностью. Отдельного упоминания заслуживает ситуация *утраты тела* «значимыми Другими», которая также создает социальную травму и часто сопровождается особыми сложными ритуалами («Могила Неизвестного Солдата») и даже социальными конфликтами, о чем свидетельствует, например, легитимация термина «desaparecido» («пропавший без вести при невыясненных обстоятельствах»), введенного изначально в Аргентине после правления военной хунты в 1970-х гг., и впоследствии вошедшего в международный юридический лексикон для правового определения статуса (внезапно) исчезнувших людей.

Однако наиболее заманчивой и одновременно рискованной практикой возврата значимых Других в мир живых становится репродуктивное клонирование. Британскому эмбриологу Иэну Вилмуту в 1996 г. пришлось сделать целых 276 неудачных попыток, прежде чем на свет появилось первое и единственное в своем роде клонированное млекопитающее (овечка Долли). Спустя 20 лет технологии уже позволяют делать почти неограниченное количество копий-генераций своего прототипа. В 2013 г. японские ученые, возглавляемые доктором Т. Вакаямой из Центра биологии и развития института RIKEN, смог-

ли создать 581 клон (25 поколений) из единственной клетки одного животного-грызуна [Wakayama et al., 2013]. В биологическом смысле смерть для этой мыши-донора оказалась побеждена, и ее постмортальная трансмобильность в виде бесконечных поколений клонов является еще одним, но на этот раз ультра-технологическим воплощением древней мечты человечества о бессмертии.

В истории культуры от древнеиндуистских представлений о реинкарнации через христианскую мечту о воскрешении мертвых и до современной репродуктивной генетики красной линией проходит стремление человека к преодолению смерти как воплощения злого, неуправляемого хаоса и неизвестности. Поэтому клонирование можно рассматривать как разновидность религиозной практики, то есть практики управляемой сакральной конверсии. В то же время как только дело касается человека, проблема клонирования (управляемой постмортальной трансмобильности), так же как и проблема эвтаназии (управляемой смертной трансмобильности), упираются в давление религиозного страха перед сакральными нормами. Управление человеческой жизнью и смертью ставит человека в самый центр сакрального мира, на месте которого всегда были боги или Бог. Неограниченная конверсия в этом случае уничтожает сакральное как таковое, а значит, и нормативный порядок в целом. На институциональном уровне это выражается в усилении запретов на эвтаназию и клонирование человека, на бессознательном уровне — в появлении особых психических расстройств¹⁰.

Помимо этого в связи с развитием информационных технологий возникает еще один, по-настоящему проблематический способ неуправляемого переключения смертной личности. Это так называемые «мертвые» аккаунты в электронных социальных сетях. Точную статистику в этом направлении никто не ведет, но по разным оценкам, например в сети Фейсбук таких аккаунтов насчитывается около 30 млн. С учетом других популярных сетей эта цифра превращается в сотни миллионов. Постоянный рост и неконтролируемое функционирование посмертных личных страниц давно перестало быть сугубо технической проблемой. В будущем (до конца XXI в.) неминуемо возникнет момент, ког-

¹⁰ Российский врач-психиатр В. Яровой предлагает термин «бионализм» для обозначения психического расстройства, проявляющегося в страхе перед клонированными людьми, их возможным превосходством в физическом, моральном и духовном развитии. См.: <http://hotdok.ru/node/36>

да число таких «пользователей» превзойдет число живых. Странный посмертный статус актора в виртуальном пространстве не только создает социальную травму для родственников и друзей, которые зачастую ничего не могут с этим поделать, но и ставит многочисленные и пока до конца не решенные вопросы перед обществом: должны ли мертвые аккаунты оставаться доступными для всех? Позволять ли посторонним людям взаимодействовать с аккаунтами мертвых пользователей? В каких списках друзей они должны числиться? Нужны ли на мемориальных страницах комментарии? Как быть с троллингом и вандализмом? Что должно оставаться закрытым? Должны ли родственники иметь право доступа к электронной почте? Что делать с фальшивыми страницами покойных?

В «информациональном обществе» (М. Кастельс), образованном вокруг электронной интеграции всех видов коммуникации, перемещение (или создание) собственной идентичности в нефизическую, «виртуальную» реальность становится экзистенциальным требованием для каждого индивида, вовлеченного в сколь-либо значимые социальные взаимодействия. Еще М. Маклюэн, говоря о телевидении, указывал, что оно «завершает цикл чувственного восприятия мира», превращая человека в «точку исчезновения» в потоке обволакивающих его образов синестического опыта [McLuhan et al., 1967: 125]. Погружаясь же в Интернет, человек не просто исчезает, вливаясь в чувственном экстазе в игры чужого воображения, но возрождается заново в новом качестве, где его личное воображаемое становится реальным и общественно ценным произведением. Именно поэтому для тотальной дигитализации характерно строительство не виртуальной реальности, а, как говорит М. Кастельс, приращение «реальной виртуальности» [Castells, 2010].

Дигитальная разновидность конверсиональной трансмобильности, стирая грань между физической и нефизической онтологией, имеет и куда более масштабные и чувствительные социальные последствия. Как мы помним, социальная мобильность касается не только людей, но и различных объектов социального пространства. Таким образом, некоторые вещи и структуры, неожиданно меняя свою природу с физической на нефизическую, становятся очень странными объектами, слабо поддающимися определению и контролю. Когда американский президент Р. Никсон в 1971 г. окончательно запретил обменивать доллары за рубежом на золото, в этот момент было положено начало новой финансовой

эпохе, при которой институциональные деньги перестали быть *чем-то (материально) определенным* и превратились в свободно плавающие валютные курсы, то есть в ценовые рейтинги, выставляемые финансовым рынком. Как цены, так и валютные и фондовые рынки с их инструментами подпадают под понятие так называемых «эпистемических объектов», то есть объектов нефизической природы, так как их функционирование напрямую зависит от содержания имеющейся у участников рынка информации и знания. Валютный рынок как чистый «объект-на-экране» интерпретируется в качестве самостоятельной дематериализованной «жизненной формы», не привязанной к какой-либо объективной реальности и постоянно меняющей свое сугубо знаково-символическое, жестовое содержание. Закономерным результатом развития виртуальных рынков стало появление электронных (крипто) валют, пионером среди которых стали так называемые биткоины, созданные в 2009 г. анонимным разработчиком для совершения прямых обменных сделок между интернет-пользователями. На сегодняшний день существуют уже тысячи разновидностей таких валют, функционирующих в различных пользовательских сетях. Виртуальные деньги представляют собой не более чем уникальные (разовые) криптографические (математические) коды, но именно это обеспечивает им безопасность и прозрачность транзакций. Ценность такой валюты определяется не ликвидностью, а сугубо соотношением спроса и предложения. Как только биткоин попал на рынок, его ценность стала определяться исключительно уровнем доверия к системе. Чем больше людей будут ей доверять, тем больше купят биткоинов, тем больше реальных долларов в них вложат и, как следствие, тем дороже он будет стоить. С точки зрения нормативного морфогенеза история криптовалюты хоть и незначительна по времени, но весьма показательна — она прошла путь от уголовного преследования и обструкции со стороны традиционных финансовых институтов до полной легализации и активного вовлечения в биржевые игры. Сегодня биткоин совершил перемещение в материальный мир и либо признается биржевым товаром наравне с золотом и нефтью, либо уже стал законным платежным средством во многих странах мира наравне с местной валютой¹¹. Так, от изобретения безналичных де-

¹¹ С января 2015 г. биткоин впервые в истории США нарушил монополию доллара как легальной валюты и приобрел статус «альтернативной валюты» в Калифорнии. С конца ноября 2015 г. в США заработала дебетовая биткоин-карта,

нег в конце 1950-х гг. до виртуальной валюты 2000-х гг. пролегал биография трансмобильности современных денег. Интересно, что *странными* становятся уже не эти новые виды денег, а, например, «старые и добрые» столлларовые купюры, которые почти вышли из повседневного употребления в Америке и являются своего рода реликтовым образованием, быстро уходящим в прошлое. Новые нормы взаимных расчетов, накопления и инвестирования в цифровом пространстве, разрушающие традиционные финансовые и экономические запреты, делают бумажные деньги крупного номинала ненужным анахронизмом.

Однако, невидимые (без специальных знаний и специальных инструментов) электронные деньги — интересный, но лишь частный случай дематериализации социальных объектов. Письма, фотографии, видео, музыка, литература — все это теперь преимущественно существует в онтологическом регионе электронного «лимба», скрытом от глаз, ушей и пальцев цифровом состоянии, недоступном без специальных устройств, о котором мы ничего толком не знаем. Более того, дигитализация физического пространства ведет к исчезновению целых социальных институтов в их прежнем виде. Электромагнитная среда втягивает в себя товарные, информационные и событийные потоки. Власть, богатство и собственность определяются не структурными, а сетевыми возможностями и статусом в обмене и перераспределении битов, а не атомов. Параллельная виртуальная вселенная, в которую мы долгое время всматривались через специальные «окна» (windows), становится базовой архитектурой вездесущей сетевой социальности. Метафора виртуальности, то есть «неактуальности», «нена-

ничем не отличающаяся по функционалу от обычной карты типа Visa. Еще дальше идет Евросоюз: в октябре 2015 г. шведский предприниматель Дэвид Хэдквист, открывший пункт по обмену биткоинов на евро, выиграл дело в Европейском суде, который признал его право не платить НДС при осуществлении сделок. В Европе сделки по обмену валют не облагаются НДС, однако деятельность Хэдквиста местные власти изначально не посчитали таковой и обязали выплачивать налог, классифицировав биткоины как товар, а не платежное средство. Признание Европейским судом правоты Хэдквиста выходит далеко за рамки взаимоотношений отдельного бизнесмена с властями. Дело в том, что таким решением суд фактически приравнял цифровую валюту к традиционной. С 2017 г. криптовалюты приравнены к фидуциарным (фиатным) деньгам в Японии. В России же складывается противоречивая ситуация: финансовые регуляторы благосклонно относятся к институционализации виртуальных валют, но силовые ведомства видят в них угрозу государству и требуют введения уголовной ответственности за использование «денежных суррогатов».

стоящности», быстро устаревает, ибо на смену ей идет единственная *смешанная реальность*, в которой цифровой контент обладает такой же «объективностью», «экстравертностью» и «принудительностью», как и любая физическая вещь. Именно эти свойства, по классическому определению Э. Дюркгейма, делают коллективные представления, то есть эпистемические объекты, реальными. По заверению специалистов, уже скоро мы сможем дотронуться до электронных львов в детской комнате, как в известном рассказе американского фантаста Р. Брэдбери¹²: «эффект вельда» станет вестником нового социального реализма, о котором Дюркгейм не мог даже помыслить.

*Прозопопическая*¹³ *трансмобильность*

Этот тип трансмобильности наделяет свойствами социального участия изначально несоциальные объекты и субъекты.

Типы трансмобильности, рассмотренные до сих пор, имеют одну очень важную общую черту. Все они так или иначе касаются (уже) *социализированных* субъектов и объектов, которые выступают в коммуникациях в роли или агентов (человеческих производителей действия), или инструменталиса (задействованных неодушевленных орудий действия). Перемещение от одной онтологической позиции к другой в связи с изменением базовой аскриптивности носит здесь избыточный характер (социальный *гиперметаморфоз*), то есть переход или переключение из одной социальной области в другую, потом, возможно, в третью (мертвые аккаунты) или обратно в первую (материализация электронных валют) — но всегда в рамках зоны социальности как прежде всего сферы взаимодействия и формы объединения *людей*, в которой выражается их всесторонняя зависимость *друг от друга*. Долгое время человек развивался в мире, где нормативно признанное поведение могло исходить только от ему подобных.

¹² В рассказе Р. Брэдбери «Вельд» (1950) рассказывается о комнате с дополненной реальностью, способной воплощать образы детского воображения. В конце рассказа герои погибают внутри комнаты из-за нападения «слишком реальных» львов из африканского вельда [Брэдбери, 2010].

¹³ Прозопопья (от греч. *πρόσωπον* — лицо и *ποιέω* — творить) — широко известный художественный прием (троп), при котором неодушевленные предметы, животные, явления природы наделяются человеческими способностями и свойствами; персонификация.

Список «подобных» расширился сквозь века, но в итоге это привело через все ужасы рабства, ксенофобии и сегрегации к универсализации концепции прав человека. Социологически эта концепция закрепляет «естественные» права каждого члена «социального сообщества», обладающего свойствами субъектности (personhood) в виде способности действовать, отвечать определенным социальным ожиданиям и достигать взаимопонимания. Что же касается физических вещей, то, по авторитетному мнению Э. Дюркгейма, они могут оказывать влияние на социальные процессы, но лишь благодаря «живым силам» самого (человеческого) общества, в котором единственно содержится источник всякой активности.

В то же время современные культурные и технологические изменения заставляют говорить о необходимости выделения еще одного типа трансмобильности, который связан со структурным расширением природы социальности как таковой. Ее особенность в том, что она носит первичный или генеративный характер (социальный *протоморфоз*), так как происходит тогда, когда персонификации и соответствующей социальной капитализации подвергаются изначально несоциальные, то есть не действующие (как люди) и нормативно не задействованные объекты и субъекты. В этом состоит смысл прозопопической трансмобильности — это переходы и переключения из не-социальной вселенной в социальную. Другим словами, это появление *неосоциальных* и *неоморфных* созданий, участвующих в социальном сообществе *наравне* с людьми по принципу *als ob*, — они задействованы *так будто* являются людьми. Сюда относятся все субчеловеческие организмы (от эмбрионов до животных), а также неодушевленные создания или неоморфы (от «умных вещей» до роботов), все вместе образующие кластер социальных ко-агентов¹⁴, то есть субъектов и объектов, производящих социальные действия совместно с людьми.

¹⁴ Заимствование некоторой терминологии (агенты, ко-агенты, инструменталис) из теории падежной грамматики, анализирующей глубинные ролевые структуры языка (Ч. Филлмор и др.), не случайно и продиктовано тем, что она чрезвычайно тонко кодифицирует многообразные статусы и ролевые превращения участников любой событийной пропозиции, выражаемой в семантике предикативных выражений. Создатели известной в социологии «акторно-сетевой теории» (Б. Латур и др.) впервые обратили на это внимание, вложив важное социологическое содержание в базовое для этой теории понятие актанта, заимствовав его у французского лингвиста Л. Теньера.

Самые большие достижения в области развития неосоциальных отношений, конечно же, сделаны благодаря активной практике социализации животных. Движение за права животных насчитывает несколько столетий истории. Первые законодательные акты в этой области относят к XVII в., когда в Ирландии, а затем в Новой Англии впервые были запрещены акты насилия и жестокости по отношению к домашним животным (например, сдирание шерсти с овец, крепление плугов к хвостам лошадей и пр.). В XX в. книги таких видных экологов, как О. Леопольд, П. Сингер, А. Нейс и др., приводят в развитых обществах к последовательной институционализации морального и правового статуса животных. Однако дискуссии в этой сфере до сих пор не утихают, и вопрос о том, *насколько* все-таки животные являются людьми (со всеми вытекающими отсюда последствиями), остается на повестке дня¹⁵. Чем больше мы узнаем о животных, тем больше у нас возникает вопросов о том, где проходит эта граница. Например, «сильный» нон-антропоцентризм, требующий полного вовлечения животных в социальное сообщество, может иметь далеко идущие институциональные последствия для людей и животных.

Так, однажды жарким июльским утром 2013 г. Рене Кастро, министр окружающей среды Коста-Рики, решил выпустить полетать в саду своего дома любимого попугая, много лет прожившего рядом с ним. Господин Кастро вытащил попугая из клетки и пошел с ним во двор. В этот момент мимо пролетала стая диких попугаев, и как только появилась возможность, домашний питомец не раздумывая улетел вместе с ними. «Это произвело на меня сильное впечатление. Я думал, что мы хорошо заботились о нем. Мы давали ему все те вещи, которые мы, люди, считаем необходимыми для него. Но он улетел, как только оказался на воле», — отметил потом министр [цит. по: Williams, 2013]. Этот случай имел неожиданные социальные последствия: вскоре власти Коста-Рики решили навсегда закрыть все государственные зоопарки и освободить оттуда всех животных. Таким образом, впервые в истории моральная квалификация интересов субчеловеческих объектов была признана выше привычных социальных норм и узаконена в виде беспрецедентного политического реше-

¹⁵ Подробнее об этом см. обобщающий материал: [Обыденное и научное знание об обществе: взаимовлияния и реконфигурации, 2015: 146–216].

ния¹⁶. Это яркий пример того, как новые знания (об окружающем мире) в процессе рефлексивной модернизации могут порождать «незнание» (У. Бек) и тем самым создавать ситуацию статусной и нормативной неопределенности вокруг транзитивных существ. Возникающие вслед за этим правовые лакуны могут использоваться властными институтами в своих целях, что также становится фактором легитимации трансмобильных переключений. В этом отношении еще одним характерным примером является юридическое вовлечение в социальное сообщество человеческих эмбрионов. Как показало специальное расследование, с 1973 по 2005 г. в США произошло несколько сотен случаев арестов, принудительного лечения беременных женщин и даже изъятия у них (путем кесарева сечения) плодов, когда властями признавалась опасность для жизни будущего гражданина со стороны «рискованного» поведения матери [Paltrow, Flavin, 2013]. Это могла быть наркотическая, алкогольная зависимость или просто определенные религиозные убеждения. Еще в 1981 г. Верховный суд штата Джорджия в США утвердил прецедентное решение, по которому беременная женщина, отказывавшаяся от любой медицинской помощи по религиозным соображениям, должна была в принудительном порядке подвергнуться кесареву сечению для спасения жизни ее плоду. Суд посчитал, что интересы штата в сохранении будущей жизни перевешивают принцип родительской автономии и право каждого гражданина на религиозные убеждения. Таким образом, «естественные» права эмбриона как *будущего* гражданина были признаны не только морально обоснованными, но и юридически полноценными. Это дело, известное как «Джефферсон против Гриффина», внесло значительный вклад в развитие пренатальной юстиции. Применение так называемых «personhood measures» (мер в защиту личности) теперь требует назначения адвоката для еще не родившегося ребенка и, как следствие, трактовки его прав как прав «отдельного» человека и полноценного гражданина.

Но наиболее впечатляющие примеры социального протоморфоза как практики внедрения в сообщество людей ко-агентов

¹⁶ Справедливости ради стоит отметить, что пока эта затея так и не была реализована из-за череды судебных споров между правительством и компанией-оператором зоопарков, воспротивившейся этому решению. Известно также, что даже принятые в 2008 г. в Испании беспрецедентные законодательные акты, гарантирующие человеческие права на жизнь и свободу человекообразным обезьянам, допускают их содержание в зоопарках.

социального действия можно сегодня наблюдать в области развития технологий и особенно робототехники.

В разных уголках планеты владельцы роботов-пылесосов «Roomba» умиляются своим маленьким автоматизированным помощникам и дают им имена, как домашним питомцам, тем самым устанавливая с ними эмоциональную связь и внушая себе иллюзию существования неких отношений, как с живыми существами. А когда-то фантастические образы гуляющих среди людей антропоморфных роботов уже не кажутся таким уж далеким будущим. Сегодня мы находимся в начале эры тотальной роботизации, но с социологической точки зрения можно говорить о том, что уже существующие прототипы роботов гуманоидного (то есть напоминающего человека) и особенно андроидного типа (то есть максимально копирующего человека) претендуют на звание неоморфных (синтетических) *личностей*, воплощая в человеческом восприятии необходимую амальгаму узнаваемого тела, мыслящей «души» и социальной личности («персоны»), то есть образа «Другого», (ре)конструирующего в ситуации со-присутствия паттерн социальности. Уже наличие у робота «лица», копирующего человеческое, кардинально меняет ситуацию взаимодействия, наделяя ее чертами публичного контакта со всеми вытекающими нормативными и социально-психологическими последствиями. В высокоиндивидуализированном современном мире, где внимание со стороны «Других» дефицитно, ситуации, намекающие на сигналы от живых существ, выделяются мозгом на общем фоне. Во взаимодействии с роботами постоянно помнить о том, что их сигналы неживые и их можно игнорировать, мозг не в состоянии. «Человечность» таких объектов создает фундаментальную ситуацию *социального ожидания*, поэтому рано или поздно человек начинает относиться к человекоподобным машинам так же, как и к людям. Когда ученые из Гарвардского университета Т. Бёрнхем и Б. Хэйр попросили участников эксперимента сыграть в игру, в которой они должны были жертвовать деньги, то один лишь контакт с человекообразными глазами робота по имени Кисмет увеличивал взносы на 30%. Ученые пришли к выводу, что это стало следствием *эффекта присутствия* Другого (человека), перед которым общество нормативно требует быть или казаться более добрым и щедрым [Burnham, Nare, 2007]. Мы уже давно коммуницируем с домашними и переносными компьютерами, но обычно воспринимаем их не более как полезные вещи (инструменталис). Но если сделать компьютер более живым, то ситуация поменяет-

ся. В еще одном исследовании участникам эксперимента предложили сыграть с компьютером, обладающим своим виртуальным «аватаром» («личностью») в карты, чтобы установить речевые реакции настоящего человека на предлагаемый визуальный образ. Для проведения эксперимента ученые создали два типа аватаров, идентичных по внешнему виду, но различающихся по поведению. Один полностью воспроизводил человеческую мимику, улыбался, поднимал брови и мог устанавливать контакт на невербальном уровне. Другой был более «механическим» и не воспроизводил особенностей мимики. При взаимодействии с более «живым» аватаром участники эксперимента психологически воспринимали его как реального. Изучение записанных речевых актов на грамматическом уровне показало, что диалог «человек-компьютер» в языковом отношении полностью соответствует диалогу «человек-человек» [Heyselaar et al., 2015].

Вчера компьютеры и роботы были бездушными механическими агрегатами, существующими в своем собственном не-человеческом мире. Сегодня они уже успешно проходят тесты Тьюринга, работают продавцами-консультантами, устраивают свадьбы между собой, всю заменяют человека в качестве сексуальных партнеров и успешно играют в театре. И как простодушно высказалась одна актриса после такого экспериментального спектакля с участием робота-андроида, «работа с роботами ничем не отличается от работы с живыми людьми». С учетом внедрения чат-ботов типа «Siri» искусственный интеллект становится неотъемлемой частью повседневной коммуникации и впервые делает базовую реальность полностью доступной неоморфным (то есть никогда ранее не существовавшим) созданиям. Трансмобильность «умных» механизмов в область человеческих взаимодействий снимает онтологическое различие не только между живым и неживым, но и преодолевает непреодолимую грань между социальным и не-социальным. Социальное задействование роботов ведет к необратимым нормативным последствиям. Особый размах этот процесс, как известно, получил в Японии. На это существуют как минимум две базовые причины: культурная и социальная. С культурной точки зрения повсеместное увлечение робототехникой поддерживается традиционными идеями синто, согласно которым дух Будды живет во всех вещах, включая механические, и если на Западе пугают злобным и бездушным Терминатором, то в Японии робот по своей «духовной» сути ничем не отличается от живого человека, поэтому эмоциональная привязанность к домашнему роботу

может соперничать с дружкой с реальным человеком, а похоронить по всем правилам вдруг сломавшуюся любимую роботизированную собачку Айбо не будет считаться отклонением от нормы. И во-вторых, высокая продолжительность жизни вкупе с низкой рождаемостью и почти нулевой иммиграцией диктует необходимость развития отрасли, способной создавать в большом количестве эмоционально активных роботов-сиделок для пожилых японцев.

Однако еще в 1970 г. японский робототехник М. Мори на основе интроспективного наблюдения открыл и описал вероятность необычного психологического эффекта отторжения при восприятии искусственных объектов, максимально реплицирующих живого человека, а также его части тела. В частности, это касалось реалистичных миоэлектрических рук и протезов. Для небольшой заказной статьи о гуманоидной робототехнике, эра которой только начиналась в Японии, он построил гипотетический график, который, по его мнению, должен был бы отражать связь человекоподобности и перцептивной привлекательности разных субъектов и объектов, включая роботов. Гипотеза Мори состояла в утверждении, что чем сильнее объект похож на человека, тем более сильную симпатию он вызывает, но лишь до определенного предела, после которого возникает резкий спад, получивший название «зловещей долины»¹⁷ (рис. 4.1). Неожиданные резкие движения, неестественный цвет искусственной кожи, «мертвый» взгляд и т. п. способны

¹⁷ Это название, по словам самого М. Мори, апеллирует к немецкому термину *Unheimlich* (жуткое, зловещее), который был использован З. Фрейдом в качестве заглавия к одной из своих статей 1919 г., посвященной психоанализу немецких сказок и тех пугающих образов, которые используются там для создания атмосферы жуткости («все то, что связано со смертью, с трупами и возвращением мертвых, с духами и призраками») [Фрейд, 2006: 261–297]. Однако, сам Фрейд шел по стопам другого немецкого психолога Э. Йенча, который в 1906 г. написал эссе «О психологии жуткого», где высказал идею, что чувство страха перед всякой «нежитью» вызывается состоянием интеллектуальной неопределенности, неизвестности по отношению к познаваемому объекту. В качестве характерного случая Йенч выделяет «сомнение в одушевленности какого-нибудь с виду живого существа» и, наоборот, «в том, не является ли одушевленным какой-нибудь безжизненный предмет», ссылаясь на впечатление от вида восковых фигур, кукол и автоматов. Сюда же он присоединяет зловещее чувство от эпилептических припадков и проявлений безумия, поскольку в том, кто их наблюдает, они «пробуждают смутные подозрения, что за привычным образом одушевленности могут скрываться какие-то автоматические или механические процессы» [Jentsch, 2008: 226].

вызвать страх и ужас, так как это *вдруг* напоминает о том, что перед нами все-таки не (обычный) человек, а нечто глубоко чужеродное. Те же самые чувства могут возникать при виде восковых кукол, зомби, покойников, одержимых, физических и умственных инвалидов и даже людей в припадке эпилепсии.

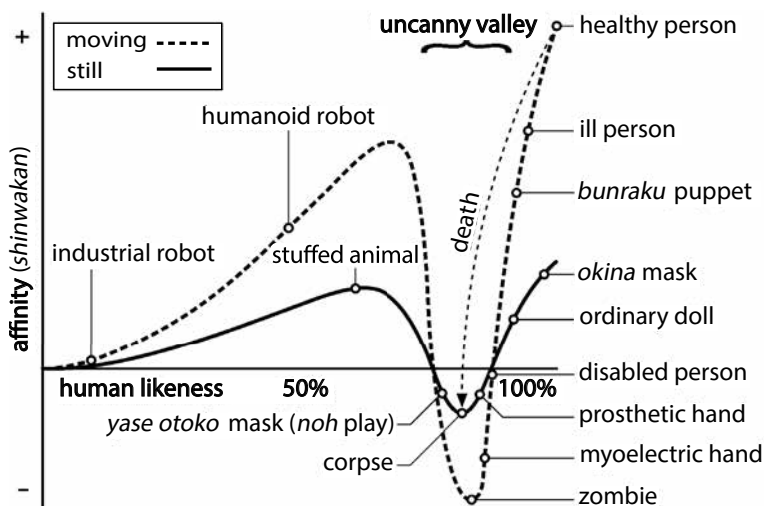


Рисунок 4.1. Связь человекоподобности и перцептивной привлекательности разных субъектов и объектов (по М. Мори)

Примечание: Оригинальный график М. Мори 1970 г. (в переводе на англ. К. Макдормана) описывает связь между похожестью объекта на человека (ось абсцисс) и его привлекательностью (ось ординат). Чем более нечто похоже на живого человека, тем оно привлекательнее: движущийся гуманоидный робот (humanoid robot) и большая плюшевая игрушка в виде животного (stuffed animal) гораздо привлекательнее промышленного робота (industrial robot). Но на определенной фазе восприятия похожесть оборачивается отторжением и ужасом: маска демона (yase otoko) или старика (okina) из традиционного японского музыкального театра Но, реалистичная детская кукла (ordinary doll), человеческий труп (corpse), протез руки (prosthetic hand). При этом движущиеся объекты более подвержены эффекту «зловещей долины»: зомби (zombie), миоэлектрическая рука (myoelectric hand), марионетка (bunraku puppet) из традиционного японского кукольного театра Бунраку (способная моргать, высовывать язык, двигать бровями и пальцами). Пунктирная стрелка сверху вниз в нижнюю зону «зловещей долины» описывает ситуацию восприятия неожиданной смерти здорового человека.

Источник: [Mori, 2012].

Кардинальное отличие зоны зловещей долины, изображенной на рис. 1 (провал), от крайней левой и крайней правой сторон графика заключается в том, что она включает себя странные и гибридные создания, которые обладают смешанными характеристиками как «нормального» человека, так и неодушевленного (по некоторым своим проявлениям) объекта. Однако только с середины 2000-х гг., когда развитие робототехники в мире стало одним из главных направлений технического творчества, интерес к феномену «зловещей долины» приобрел наконец достойный масштаб, чему способствовал и первый перевод статьи Мори на английский язык, предпринятый американским исследователем из Университета Индианы К. МакДорманом [Mori, 2005]. Как следствие, на сегодняшний день (конец 2016 г.) были проведены десятки эмпирических исследований в области когнитивной психологии, чтобы подтвердить или опровергнуть гипотезу Мори. Часть исследователей подтверждала существование нелинейных эффектов восприятия неоморфных объектов у взрослых людей [Burleigh et al., 2013; Ho et al., 2008; MacDorman et al., 2009; Mitchell et al., 2011; Seyama, Nagayama, 2007; Tinwell et al., 2011a; Tinwell et al., 2015], у детей [Tinwell, Sloan, 2014], у младенцев [Lewkowicz, Ghazanfar, 2012; Matsuda et al., 2012] и даже у приматов [Steckenfinger, Ghazanfar, 2009]. Другие исследования подтверждают альтернативные модели восприятия «жуткого», например через паттерны «зловещего обрыва» (*uncanny cliff*) [Bartneck et al., 2007] или «зловещей стены» (*uncanny wall*) [Tinwell et al., 2011b], а также отрицают усиление отталкивающего впечатления от восприятия движущихся андроидов [Piwek et al., 2014; Thompson et al., 2011], что подразумевалось классической гипотезой Мори. В то же время достаточных данных, полностью отрицающих наличие перцептивных отклонений в коммуникациях с андроидами, нет. Другими словами, вероятность возникновения «жуткого» впечатления от робота в той или иной степени сохраняется всегда. Более того, учет эффекта «зловещей долины» стал принципиально важен в области цифровой кинематографии, игровой индустрии и анимации после нескольких премьерных неудач в 2000-х гг. Стремление продюсеров максимально оживить цифровые образы людей, (например, с помощью технологии «*motion-capture*»), приводил к тому, что при восприятии их на экране у зрителя, особенно детского возраста, возникало неосознанное отторжение. Мелкие аномалии, которые сопровождают мимику, жестикуляцию и эмоциональное поведение слишком похожего на обычного человека персонажа (например, так называемый эффект «мертвого глаза»), делают его «жутким». В качестве

примеров исследователи приводят неудачные образы, созданные в «Последней фантазии» (2001), «Полярном экспрессе» (2004), «Бевульфе» (2007), «Приключениях Тин-Тина» (2011) (подробнее см.: [Tinwell, 2014]).

В одном из наиболее масштабных исследований пионера американской андроид-науки К. Макдормана (совместно со С. Энтезари) прошли операционализацию и были изучены на выборке около 600 (на разных этапах) человек девять характеристик личности, интерпретированных как факторы чувствительности к эффекту «зловещей долины»: негативные установки по отношению к роботу; подсознательное отвращение («анимализм») в восприятии; диссонанс при категоризации андроида в когнитивной бинарности «человек-машина»; тревожность; невротичность; озабоченность ошибками в поведении («перфекционизм»); эмпатический дистресс; религиозный фундаментализм; когнитивная выделенность андроидов в отдельную категорию окружающих объектов («человек-робот-андроид») [MacDorman, Entezari, 2015]. Все участники предварительно прошли специальные тесты на подверженность тем или иным факторам, описанным в различных гипотезах (в основном по шкале Лайкерта), после чего просматривали видеоролики с шестью движущимися изображениями робота-пылесоса, гуманоидного робота, трех андроидов с бросающимися в глаза девиациями во внешности и обычного человека. Эффект «зловещей долины» оценивался через индикаторы «жуткости», то есть отталкивающего впечатления, и «теплоты», то есть привлекательности (Таб. 4.1).

Таблица 4.1

Характеристики личности, интерпретированные как факторы чувствительности к эффекту «зловещей долины» (по К. Макдорману и С. Энтезари)

Факторы/индикаторы	«Жуткость»	«Теплота»	Альфа Кронбаха	Среднее	Стандартное отклонение
Негативные установки по отношению к робототехнике	.41***	-.38***	.86(n=575)	-0.11	1.65
Подсознательное отвращение к роботам	.34***	-.21***	.83(n=571)	-0.22	1.38
Перцептивный диссонанс при восприятии робота (смещение «живого» и «неживого»)	.28***	-.37***	.89(n=573)	0.93	1.31

Продолжение табл. 4.1

Факторы/индикаторы	«Жуткость»	«Теплота»	Альфа Кронбаха	Среднее	Стандартное отклонение
Тревожность из-за «необычного» поведения робота	.18***	-.13***	.87($n = 563$)	-0.20	1.10
Страх и другие неврозы при контакте с роботами	.16***	-.12***	.77($n = 571$)	-1.16	1.18
Перфекционизм: чувствительность при восприятии ошибок в поведении робота	.13**	.01	.88($n = 576$)	-0.38	1.30
Эмпатический дистресс при восприятии «неполноценности» робота	.12**	-.07	.83($n = 577$)	-1.01	1.10
Религиозный фундаментализм: неприятие роботов как «Божьих созданий»	.12**	-.24***	.96($n = 563$)	-1.51	2.26
Отношение к андроидам как особому виду роботов	-.03	.26***	.75($n = 570$)	0.53	1.04

* $p < .05$. ** $p < .01$. *** $p < .001$.

Примечание: Коэффициенты корреляции Пирсона между анализируемыми факторами «зловещей долины» и оценками «жуткости» и «теплоты» при восприятии андроидов; альфа Кронбаха надежности анализируемого фактора с учетом количества полученных ответов; среднее и стандартное отклонение полученных значений.

Источник: [MacDorman, Entezari, 2015].

Поскольку принимались в расчет два индикатора, описывающие «зловещую долину» («жуткость» и «теплота»), наиболее слабые корреляции показали факторы озабоченности ошибками и когнитивной категоризации «человек-робот-андроид».

После проведения межфакторного анализа были выявлены пять основных характеристик, которые имеют максимальные значения как по индикаторам «зловещей долины», так и высокие коэффициенты взаимной корреляции. Их причинно-следственная связь была смоделирована методом структурных уравнений (рис. 4.2).

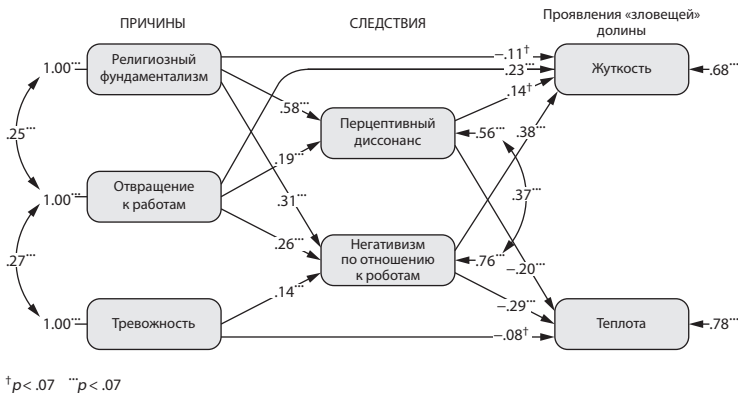


Рисунок 4.2. Причинно-следственные связи факторов, чувствительных к эффекту «зловещей долины»

Примечание: Диаграмма путей в структурном уравнении причинно-следственных связей факторов, чувствительных к эффекту «зловещей долины» (слева направо): религиозный фундаментализм, отвращение к роботам («анимализм»), тревожность, перцептивный диссонанс, негативные эмоции по отношению к роботам. Индикаторы «зловещей долины»: (эмоциональная) жуткость, (эмоциональная) теплота; стрелки указывают направление прямых причинно-следственных связей, дуги — непрямые связи; цифры показывают относительные весовые значения оценки прямых и непрямых связей; звездочки — степень достоверности весовых значений связей.

Источник: [MacDorman, Entezari, 2015]

Религиозный фундаментализм, «анимализм» и повышенная тревожность, чувствительные к девиациям во внешнем облике и поведении робота, оказывают косвенное влияние на эффект «зловещей долины», тогда как когнитивная приверженность жесткой категоризации «человек-машина» и негативные эмоции к роботам напрямую увеличивают «жуткость» или снижают «теплоту» в восприятии андроида. При этом разные факторы имеют неодинаково выраженное направление. Например, религиозный фундаментализм и перцептивный диссонанс сильнее коррелируют с индикатором (снижения) «теплоты», а «анимализм» и тревожность больше воздействуют именно на усиление «жуткого». По словам К. МакДормана, это можно связать с природой этих характеристик — первые из них являются культурными паттернами, а вторые представляют собой механизмы биологической адаптации к обнаружению внешней угрозы [ibid.:160].

Хотя это исследование К. МакДормана и С. Энтезари встретило ряд критических оценок методологического характера [Burleigh, 2015], для нас более важным являются выводы, которые мы можем сделать в целом, исходя из опыта десятилетнего изучения феномена «зловещей долины».

Прежде всего, необходимо отметить, что исследование механизмов восприятия неоморфных объектов имеет куда большее значение для познания человека, нежели научное обеспечение дизайнерской работы по созданию привлекательных моделей новых роботов. Чем глубже мы погружаемся в тему, тем явственнее становится понимание того, что отторжение жуткого в человеческом восприятии является лишь поверхностным эффектом воспроизводства *морфотаксиса* — фундаментального порядка, который включает в себя и связывает между собой различные биологические, когнитивные, социальные и другие структуры. Прозопопический морфогенезис, связанный с активным вовлечением роботов и аватаров в социальное сообщество, сталкивается с сопротивлением ригидных морфотаксических элементов, встроенных в «базовую реальность» человека с целью обеспечения его выживания на физическом уровне и соответствующей институционализации нормативных суперструктур. Особенностью морфотаксиса в этом смысле является его бинарная организация вокруг базовых эволюционных дихотомий, формирующих онтологические границы человеческого мира. Как показывают исследования, описанные в этой главе, одними из таких онтологически кардинальных дихотомий являются (пересекающиеся) различия «человек — не-человек» и «живой (одушевленный) — мертвый (неодушевленный)». Проблемы абортот, эвтаназии, искусственного интеллекта и андронидных роботов, по сути, манифестируют онтологическую напряженность именно этих полюсов.

Заключение

Эффект «зловещей долины» указывает на то, что в основе солидарности социального сообщества (как людей, так и приматов) лежат не только механизмы морального и символического признания, но и более глубинные, а точнее, более фундаментальные механизмы непризнания. «Жуткое» как феномен непризнания пронизывает морфотаксис на биологическом уровне (характерная нейронная

активность), бессознательном (страх перед смертью), когнитивном (чувства отвращения и ужаса), социальном (стигматизация) и культурном (непризнание морального статуса). И как, в частности, выяснилось в ходе последнего описанного нами исследования, несмотря на то что большая часть испытуемых были атеистами, в среднем все они поддержали тезис религиозного, а именно «авраамического» фундаментализма о том, что «люди фундаментально отличаются от роботов» [MacDorman, Entezari, 2015:161]. Таким образом, создание андроидов по ту стороны «зловещей долины» оказывается вопросом не просто техническим. Скорее всего этого удастся достичь в конце концов, но, как мудро заметил сам М. Мори в одном интервью, отвечая на вопрос, возможно ли это в принципе: «Да, но зачем это нужно?» — подчеркивая тем самым необходимость сохранения, а не стирания онтологического разрыва между человеком и роботом во имя его выживания и социального порядка [Katayama, 2011]. Нормативный морфогенезис, связанный с активным вовлечением роботов и аватаров в социальное сообщество, сталкивается с сопротивлением ригидных морфотаксических элементов глубинных структур когнитивно-нормативного порядка. Так же как трансгендеры должны аскриптировать себя к одному из двух сексуальных статусов в половых отношениях, так и роботы, чтобы быть признанными людьми, должны обрести четкое место по ту или эту сторону границы между жизнью и смертью — либо ты просто умная (но мертвая) игрушка, либо (как) «обычный» человек, и третьего не дано.

Как мы видим, дихотомизированные сексуальные (мужской-женский) и смертные (мертвый-живой) категории и соответствующие нормы составляют культурное ядро базовой человеческой реальности. Трансмобильные переходы и переключения между сексуальными и смертными статусами носят трансгрессивный («запретный») характер, поэтому любые морфогенетические изменения в этой сфере вызывают компенсационные и гиперкомпенсационные процессы со стороны механизмов социального контроля. Морфологическая свобода на одном уровне создает или открывает новые, более глубокие уровни социального морфотаксиса. Эта взаимосвязь находится в весьма напряженном состоянии, так как во-первых, всякие социальные изменения идут быстрее реактивных процессов и, во-вторых, социальный порядок сложен по своей природе и устраивается на всех уровнях жизни одновременно — биологическом, психологическом и культурном.

Таким образом, неизбежно возникают онтологические и нормативные разрывы в признании трансмобильных практик. На одном полюсе находится трансгендерное сообщество, которое обладает всеми правами и институционализированным статусом в (развитых) обществах, на другом — клонированный человек, идея создания которого и соответствующая практика находятся пока под полным запретом на всех уровнях нормативной структуры. Но посередине находится большая и активно развивающаяся зона неопределенности, содержащая риски неправильных решений и злоупотреблений. Дискуссии о правах животных идут до сих пор, проблема эвтаназии, особенно детской, также до конца не решена. А развитие электронных систем регистрации смертей дает возможность «убить» человека, не прибегая к физическому насилию, а просто внося его данные в одну информационную базу и стерируя их из других. Что же касается разработок интеллектуальных систем, то такие мировые ученые, как Стивен Хокинг и другие, открыто выступают против развития искусственного интеллекта, чья эволюция на определенном этапе может выйти из-под контроля человека, оказавшись нашим «последним изобретением» в истории [Баррат, 2015]. Индивидуализация образа жизни вкупе с техническим прогрессом дают свободу для полного высвобождения энергии и воображения, когда невозможное как онтологический предел перестает существовать. В нашем мире уже возможно все или почти все — в физическом мире или в киберпространстве. В условиях онтологической изменчивости и непредсказуемости запрос на поддержание нормативного порядка становится особенно актуальным. Поиск и обоснование нормативных критериев *постоянного, общего и благого* лежит в основе всякой социальной солидарности и обеспечивает выживание сообщества, отвечая всем на главный вопрос: что нас объединяет и защищает от саморазрушения? Если в традиционном обществе нормативными структурами социальной интеграции служили религиозные идеи, то в обществе модерна Нового времени — это идеи аутентичности и автономности. Но первые были разрушены процессом рационализации (секуляризации), а вторые — иррационализацией, воплощенной либо в шизофрении постмодернистской чувствительности, либо в паранойе религиозного фанатизма и экстремизма. Поэтому ни то, ни другое не эксплицирует фундаментальный уровень нормативной грамматики intersубъективности. В этом смысле безопасность и выживание общества как на заре человечества, так и в сегодняш-

ней ситуации *транссоциальности* зависит от эффективности механизмов защиты примордиальной солидарности, основанной на общности социальных норм признания и непризнания. Это означает, что для сохранения солидарности как системы социального порядка имеет значение не только то, что заслуживает признания и вовлечения, но и то, что следует не признавать и ограничивать. Практики трансмобильности как раз обнажают фундаментальное значение некоторых онтологических структур социального порядка, изменение которых усиливает их аскриптивность за счет механизмов непризнания. Структурную взаимосвязь нормативного морфогенезиса и морфотаксиса в ситуации транссоциального участия можно трактовать как борьбу признания и непризнания. Следуя теории борьбы за признание А. Хоннета [Honneth, 1996], можно выделить по крайней мере три функциональных уровня социального порядка, на которых происходит это столкновение:

(a) когнитивный уровень — принятие/любовь или страх/гнев/отторжение. Мы любим домашних животных, поэтому хотим их клонировать, но испытываем страх перед слишком реалистичными андроидными роботами;

(b) моральный уровень — уважение (свободы, достоинства) или презрение и унижение. Проблема эвтаназии, расовых переходов, этики поведения искусственного интеллекта — типичные нерешенные (до конца) моральные проблемы трансмобильных практик. Например, этическая проблема ближайшего будущего — автомобиля без водителя с искусственным интеллектом, которые в аварийной ситуации должны будут *как бы* принимать моральные решения — кого спасать, а кем жертвовать;

(c) правовой уровень — с одной стороны, права трансгендеров, животных, человеческих эмбрионов активно расширяются, но с другой — человеческое клонирование и смертная казнь имеют (пока) четкие правовые запреты в большинстве (модернизированных) стран мира.

Модель, представленная на рис. 4.3, в редуцированном виде показывает, как аскриптивные модальности базовой реальности последовательно проходят три стадии морфогенеза в практиках трансмобильности: 1) стадия непризнания («скотома»), где всякие изменения и нарушения границ примордиальных бинарностей в профанном пространстве отвергаются как морально и/или когнитивно невозможные, за исключением особых случаев трансгрессивного характера; 2) стадия нормативной трансмутации

(«терма»), где происходит столкновение с механизмами морфотаксиса на когнитивном, моральном и правовом уровнях; 3) стадия признания («анагноризиса»), где закрепляются новые нормы функционирования неоморфных и неосоциальных агентивов.



Рисунок 4.3. Стадии морфогенеза аскриптивных модальностей в практиках трансмобильности

Примечание: Висцеральная трансмобильность деаскриптивирует расовую и сексуальную бинарные модальности (пример: транссексуальные переходы); прозопическая трансмобильность переключает статусы видовой модальности (пример: правовой статус животных); конверсиональная качественно меняет содержание физических и субстанциональных аскриптивных границ (примеры: развитие искусственного интеллекта или институционализация криптовалюты).

Быть социально признанным означает быть принятым по всем трем критериям вовлеченности. Это касается и людей, и всех других возможных субъектов и объектов социальной коммуникации, даже не отвечающих требованиям «интеллигибельности». Все, что можно любить, уважать и ценить, может считаться допустимым и оправданным. Но есть также и то, что испытывает сопротивление своему признанию на разных уровнях социального. Это все, что связано с выживанием человеческого сообщества, например

человеческое клонирование, распространение искусственного интеллекта и андроидной роботехники и транссексуальные переходы. И дальнейшее развитие науки и техники может разрушить наши базовые представления о том, кого считать человеком, кто есть мужчина и женщина и есть ли разница между живым и мертвым. Однако на определенном этапе технологического развития (уже в недалеком будущем) общество сможет обходиться без половых отношений для продолжения рода и будет способно выращивать людей с нужными генами заранее или редактировать геном в детстве (с помощью уже существующих биотехнологий), что сделает проблемы клонирования человека и вынужденного изменения пола избыточными. Наиболее вероятная опасность онтологической суверенности человека и социальному порядку грозит от развития сверхмощного искусственного интеллекта, существующего в виртуальной среде. Будет ли угрожать такой разум человеку, пока не известно, но уже сегодня для предотвращения онтологических рисков предлагается заключение специального международного соглашения, предусматривающего программирование *апоптоза* (самоуничтожения) посттюринговых компьютерных систем при определенных условиях [Баррат, 2015: 266–269]. Таким образом, структуры непризнания, воспроизводящиеся в процессе морфотаксиса, не будут уничтожены технологическим прогрессом, но найдут новые формы сдерживания трансмобильности и будут поддерживать социальный порядок, до тех пор пока базовая реальность будет признавать аскриптивные бинарности, не поддающиеся произвольной трансмутации, — различия между человеком и искусственным объектом, между мужским и женским полом, а также между живым и мертвым созданием.

Глава 5

РИСК И МОРАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ: РЕКОНСТРУКЦИЯ НОРМАТИВНОГО ИЗМЕРЕНИЯ РИСКОВАННОГО ПОВЕДЕНИЯ

Постановка исследовательской задачи

На социально-философском уровне связка между риском и ответственностью неизменно признается [Giddens, 1999]. В то же время эта связь нуждается в прояснении как на теоретическом, так и на эмпирическом уровнях: имеющиеся релевантные исследования зачастую фокусируются либо на достаточно узком аспекте риска (например, в связи с инвайронментальной политикой [Pellizzoni, 2004] или страхованием [Baker, 2002]), либо делают больший акцент на одной из сторон (например, на различных пониманиях ответственности в кампаниях, нацеленных на улучшение здоровья населения [Guttman, Ressler, 2011]).

Цель статьи — дать краткий обзор теоретических подходов, уточняющих специфику связки риск—ответственность, а также обозначить возможные ходы, не использованные современными теоретиками риска.

Реконструируя связь риск—ответственность, мы будем обращать пристальное внимание на ее нормативное измерение. Дело в том, что понятие ответственности не только указывает на «авторство» некоторого события, то есть на причинный вклад некоторого субъекта, но и подразумевает соответствие/несоответствие действия некоторым этическим принципам, моральным нормам, и именно в этом смысле обычно говорят о «моральной ответственности»¹. Иными словами, мы принимаем идею того, что могут существовать разные типы ответственности и они могут по-разному проявляться в работах о риске.

¹ Как замечает Э. Гидденс, ответственность, с одной стороны, указывает на «авторство» некоторого события, то есть на причинный вклад некоторого субъекта. С другой стороны, ответственность подразумевает действие согласно некоторым этическим принципам, согласно взятым на себя обязательствам [Giddens, 1999: 8]. Мы будем иметь в виду это различие — в качестве предварительного — при характеристике подходов к анализу риска.

В то же время существуют и разные определения понятия риска, то есть трактовка этого понятия неизбежно сказывается на понимании и месте ответственности. Принимая во внимание эти обстоятельства, логика главы выстроена следующим образом.

В первой части работы мы движемся к прояснению связи риск—ответственность со стороны понятия «риск»: предлагаются различные подходы к определению риска, дается их краткая характеристика, а также эксплицируется используемое в этих подходах понятие ответственности.

Во второй части главы в качестве исходной точки берется понятие ответственности: мы предлагаем свою классификацию основных трактовок ответственности и далее через призму этой классификации рассматриваем выделенные ранее подходы к определению риска.

В заключительной части мы представим результаты собственной рефлексии по поводу тех «белых пятен» современного социологического знания о риске, которые высвечивает проведенный анализ, а также о возможных перспективных темах изучения связи риска и ответственности.

Понятие риска и ответственность

Понятие риска

Не существует единой дефиниции понятия «риск», а попытки дать обобщающее определение этому понятию даже в рамках одной дисциплины неизбежно сопровождаются рядом оговорок и намеренных упрощений [Гаврилов, 2007]. Вместо этого в целях настоящей работы продуктивной стратегией будет сосредоточение на *различиях* предлагаемых определений. Так, если воспользоваться идеей Дж. Зинна, понятие риска в научной литературе используется тремя отличающимися, но связанными способами:

1. Риск как опасность, угроза или ущерб.
2. Риск как калькуляция, исчисление риска.
3. Риск как принятие решения, взвешивание альтернатив [Zinn, 2008: 4].

В общем и целом указанные элементы понятия риска могут быть обнаружены в обеих категориях дефиниций риска, предложенных Авенном и Ренном:

1. Риск определяется посредством вероятностей и ожидаемых значений.
2. Риск определяется через события/последствия и неопределенности [Aven, Renn, 2009: 2].

Мы будем исходить из трех — разделяемых аналитически — аспектов риска: событие (которое обычно рассматривается в негативном ключе, то есть как опасность), решение и вероятность. Мы утверждаем, что подходы к анализу риска, акцентирующие внимание на одном из аспектов риска, имеют специфическую трактовку ответственности и ее связи с риском. Рассмотрим последовательно каждую группу подходов².

Риск как опасность

Отождествление риска и опасности, приводящее к чрезвычайно широкой трактовке риска, неизбежно ставит вопрос об ответственности за эти, как правило, неблагоприятные события. Так, У. Бек вводит понятие «коллективной безответственности» в контексте современного риска, подчеркивая тот факт, что современные риски — будучи антропогенными — не позволяют идентифицировать конкретных лиц в качестве их авторов:

...высокодифференцированному разделению труда соответствует всеобщее соучастие в преступлении, а этому соучастию — всеобщая безответственность. Каждый является причиной и следствием и тем самым не является причиной. Причины растворяются во всеобщей взаимозависимости между агентами и условиями, реакциями и контрреакциями [Бек, 2000: 38].

Причина коллективной безответственности не только в том, что современные риски чрезвычайно сложны, но и в том, что сложив-

² Примечательно, что выделяемые нами в другой работе [Гаврилов, 2009: 178–179] подходы к изучению риска в значительной степени соответствуют данным трем аспектам. Натуралистический подход, примером которого выступает концепция рационального действия, фокусируется на риске как решении. Функционалистский подход, к которому относятся работы М. Дуглас, сосредоточивает внимание на риске как опасности. Структуралистский подход, например исследования *governmentality* («правительственности», «режима власти»), чаще всего делает акцент на вероятностной, калькулятивной природе риска. В то же время интерпретативный подход может подразумевать любую трактовку риска, вероятно, чаще ссылаясь на риск как опасность.

шие практики, прежде всего юридические, не способны приписывать ответственность целым социально-институциональным системам. Концепт коллективной безответственности призван не снять, а наоборот, поставить вопрос о поиске ответственного — в условиях, когда существующие юридические нормы и практики не позволяют это сделать. Например, какие субъекты и процессы должны отвечать за поиск ответственного за продуцирование инвайронментальных рисков, угрожающих будущим поколениям? Для современного западного общества ответ на этот вопрос лежит, видимо, в плоскости социальных движений и участия населения в решении и обсуждении данных вопросов³. Для настоящей статьи достаточно обратить внимание на то, что под поиском ответственного Бек понимает, судя по всему, обнаружение субъекта, внесшего *причинный вклад* в неблагоприятный эффект, который либо уже сейчас наблюдается, либо *может* наступить в будущем⁴.

В более общем виде вопрос о соотношении риска-как-опасности и ответственности рассматривается в работах М. Дуглас. Пожалуй, ее работы — это наиболее последовательная к настоящему времени попытка связать в одной теоретической схеме, которую она называет буквально «судебной теорией опасности», два указанных концепта. Согласно Дуглас, мы имеем дело с политизированной вселенной, в которой любое неблагоприятное событие будет восприниматься и объясняться через призму вины и ответственности. Таких форм объяснения насчитывается три:

1. Обвинение самой жертвы. Объяснение производится в терминах нарушений некоторых правил, например табу.
2. Обвинение соперников. Объяснение производится в терминах соревнования, в котором неизбежно кто-то проигрывает, а кто-то выигрывает.
3. Обвинение врагов. Объяснение производится посредством ссылок на внешнего врага, который должен быть найден и наказан [Douglas, 1992: 6].

При этом для Дуглас принципиально важно, что «и способы обвинения, и система правосудия — симптомы того, как обще-

³ Подробнее об этом см.: [Alario, 2000].

⁴ И это при том, что современная наука зачастую отрицает наличие таких эффектов, которые маркируются как недоказанные, а соответствующие протесты со стороны общественности — как «иррациональные».

ство организовано» [Douglas, 1992, p. 6]. Иными словами, здесь мы имеем дело с логикой, восходящей по крайней мере к «Чистоте и опасности» [Дуглас, 2000], согласно которой понимание опасности и того, кто будет обвинен, следует трактовать в контексте специфики социальной структуры и того положения, которое занимает в ней обвиняемый.

В целом можно не принимать идею Дуглас об ограниченном числе социальных контекстов с различными «портфелями» рисков и с определенными моделями приписывания ответственности, но базовая идея, что «риск — это слово, которое превосходно обслуживает судебные потребности новой глобальной культуры», — кажется правдоподобной [Дуглас, 1994: 243]. Иными словами, риск, будучи синонимом опасности, используется в политических диспутах, чтобы возложить ответственность на оппонентов и защитить индивидов, например, от предприятий, загрязняющих окружающую среду, или от лабораторий, производящих новые виды вакцин.

С одной стороны, противоречие между Беком и Дуглас не более чем кажущееся: то, что современные опасности объективно не могут быть атрибутированы каким-либо акторам («коллективная безответственность»), как раз и становится благоприятной почвой для «диспутов о риске и справедливости», в ходе которых каждая сторона может апеллировать к «неоспоримым» фактам.

С другой стороны, имеется важное различие: для Бека, как мы отметили, (без)ответственность связана с поиском *причины* опасности, тогда как для Дуглас речь идет скорее о поиске *виновного*. Согласно теории Дуглас, могут обвиняться субъекты, которые занимая определенную позицию в социальной структуре, ничего не совершали, точнее, их реальные действия иррелевантны приписанной им вине, важно лишь то, что существование этих субъектов и их «моральный статус», то есть соответствие их поведению некоторым нормам, само по себе воспринимается как угроза социальному установлению.

Риск как решение

Понимание риска как решения, пожалуй, открывает наиболее простой путь для концептуализации ответственности. Именно такая трактовка риска позволяет Э. Гидденсу «с легкостью сформулировать» связь между риском и ответственностью: «Риски существуют только тогда, когда нужно принимать решения... Идея ответственности также подразумевает решения. Понятие ответственности

возникает тогда, когда кто-то принимает решение, имеющее видимые последствия» [Giddens, 1999: 8]. В сходном смысле Н. Луман говорит о риске в контексте решений, которым следует вменить ответственность за некоторое неблагоприятное событие, например, за катастрофу [Луман, 1994].

Когда ущерб имеет экологический характер, превышение определенного порога, необратимое изменение экологического равновесия или наступление катастрофы часто совершенно нельзя вменить каким-то отдельным решениям. Пусть наблюдатели спорят о «долях [ответственности]», например в вопросе о влиянии автомобильных выхлопов на вымирание лесов; но даже если дело действительно в этом, запуск одного автомобильного мотора нельзя будет отнести к категории рискованных решений. И тут пришлось бы, так сказать, изобрести решения, каковым затем и вменить [ответственность], например решение не запрещать езду на автомобилях [Луман, 1994: 153–154].

Принципиальная разница при анализе риска-как-решения в отличие от риска-как-опасности состоит в том, что в момент принятия решения, а значит, взятия на себя ответственности последствий еще нет и они, в принципе, могут не наступить. Гидденс подчеркивает, что для риска-как-решения важна именно ориентация на будущее, желание контролировать будущее, в частности, минимизируя возможные негативные последствия [Giddens, 1999: 3]. Именно поэтому ответственность перед будущими поколениями — это один из вопросов, занимающих Гидденса [Giddens, 1999: 9]. Иными словами, принимая (или не принимая) решения, субъект берет на себя ответственность, или эта ответственность ему вменяется (чего следует ожидать в первую очередь в отношении коллективных акторов), однако если в результате решения наступает реальная катастрофа, она как таковая уже не мыслится как риск, точнее, она становится риском-как-опасностью⁵.

Здесь, по-видимому, наиболее контрастно проявляются различия между двумя типами ответственности, обозначенными ранее:

⁵ Строго говоря, и у Бека, и у Дуглас речь может идти также о будущих событиях. Например, Бек в поздних работах разъясняет, что риск для него предполагает *предвосхищение* катастрофы: «Риск связан с возможностью будущих событий и изменений; они приведут к появлению такого состояния мира, который (пока) не существует... Риски — это всегда будущие события, которые могут произойти и которые угрожают нам» [Beck, 2009: 9].

если действия актора стали причиной неблагоприятных последствий, но он может быть признан невиновным именно в силу того, что он не брал на себя никаких обязательств и не нарушал нормативных правил. Например, принимая решение о силовом освобождении заложника (а не об исполнении всех требований террориста), командующий, несомненно, рискует, а в случае гибели заложников именно его действия можно рассматривать в качестве причин трагедии — и в этом смысле он несет ответственность. Будет ли он также обвинен, зависит, вероятно, от контекстуальных и нормативных факторов.

В случае современного риска провести такое различие будет сложнее. Рассмотрим производителя, принимающего решение выпустить на рынок некий новый медицинский препарат. Понимая, что у данного препарата могут быть неизвестные в настоящее время эффекты, речь идет именно о риске как решении. Предположим, через несколько лет выяснится, что препарат имеет серьезные побочные эффекты, угрожающие жизни пациентов. Производитель несет ответственность в том смысле, что это было его решение выводить препарат на рынок. Но можно ли его обвинить в том, что кто-то умер от приема этого лекарства? Если выяснится, что состояние научного знания на момент принятия решения было таково, что оно не позволяло обнаружить эффект, а также что при принятии решения не были нарушены какие-либо нормы, то как минимум это будет смягчающим обстоятельством, а максимум оправданием⁶. Разумеется, если при принятии решения были фальсифицированы результаты исследований, то это, напротив, будет ключевым аргументом для приписывания вины.

Риск как вероятность

Тогда как перспективы риска-как-опасности и риска-как-решения в значительной степени дополняют друг друга, рассмотрение риска-как-вероятности открывает иную возможность, отчасти противопоставляя понятие «риска» и суждения об ответственности. В наиболее радикальной формулировке эту идею мы находим у Ф. Эвальда, который отмечает, что рассмотрение происшествий через призму риска радикально отличается от морального и юридического взгляда на мир, согласно которому неблагоприятные события следует рассматривать в терминах ошибок и ответственности

⁶ Обсуждение подобного примера см.: [Pellizzoni, 2004: 552]

сти. Напротив, в контексте страхования и риска происшествия это нечто объективное, что случается с определенной регулярностью, соответственно, вопрос состоит не столько в поиске виновного, сколько в предсказании и калькуляции масштабов возможных бедствий [Ewald, 1991: 202].

Иными словами, риск-как-вероятность снимает вопрос об ответственности, по крайней мере индивидуальной ответственности. Близкую идею отстаивает и Дуглас, прибегая к несколько иной аргументации:

Врачи, зная, что на них могут подать в суд, если они дадут неправильные советы, должны... прибегать к [терминам] объективной вероятности при объяснении выбора, с которым сталкиваются их пациенты... Научный язык рисков позволяет им сделать так, чтобы пациент принимал решение сам [Douglas 1992: 14–15].

Действительно, такие события, как гибель урожая, пожар или падение ракеты-носителя, могут быть рассмотрены с точки зрения ответственности тех лиц, которые должны были планировать полив, устанавливать пожарную сигнализацию или провести дополнительное испытание модуля ракеты соответственно. Но одновременно они же могут быть рассмотрены как проявление общей закономерности, что урожай периодически гибнет, пожары случаются, а ракеты падают. Если имеет место последнее, то апелляция к естественному ходу событий делает нерелевантной постановку вопроса о вине.

Менее радикального взгляда придерживается Т. Бэйкер, обсуждая вопрос о риске и ответственности в контексте страхования. Он не отрицает того, что риск *создает* ответственность — в том смысле, что риск позволяет видеть неблагоприятные последствия, на которые мы можем повлиять, но добавляет, что риск с помощью некоторых инструментов, прежде всего страхования, позволяет перенести (transfer) или социализировать (socialize) ответственность [Baker, 2002: 34]. Действительно, если мой автомобиль застрахован, то в случае аварии финансовые обязательства в адрес пострадавшей стороны несут не я, а институт (страховая компания) или, в более широком смысле, сообщество всех застрахованных. Здесь речь идет о частном случае ответственности — материальной ответственности, то есть о необходимости компенсировать возникший ущерб.

Таким образом, риск-как-вероятность в наиболее радикальной формулировке снимает вопрос об ответственности, в более мягкой — позволяет социализировать ответственность, то есть перенести определенную форму ответственности на общность субъектов, подвергающихся данному риску.

Понятие ответственности и риск

Ответственность и его измерения

Понятие ответственности кажется не менее запутанным, чем концепт риска. Как отмечает П. Рикёр, «нас озадачивает многообразие и разрозненность употреблений термина в современных контекстах» [Рикёр, 2005: 41]. Он полагает, что ключевой признак ответственности, принимая во внимание юридический контекст возникновения этого понятия, это наличие *обязательства*, то есть представления о том, что «тот, кто причинил ущерб своим проступком, должен его возместить» [Рикёр, 2005: 41]. Уже здесь ответственность соотнесена с действователем, автором действия, за которое он несет ответственность. С понятием обязательства тесно связана идея вменения: «Вменять некоторое действие кому-либо означает приписывать это действие ему как его подлинному виновнику, выставлять его, так сказать, на его счет и делать его за него ответственным» [Рикёр, 2005: 44]. Итак, следуя этой линии рассуждения, ответственность имеет место тогда, когда некоторое действие, имеющее неблагоприятный эффект, может быть атрибутировано субъекту, так что он должен возместить причиненный ущерб, поскольку именно его действия стали его причиной.

В то же время в философской литературе можно найти и другие источники представления об ответственности. Так, Дж. Лукас отмечает:

...этимологически быть ответственным значит быть способным ответить — это происходит от латинского *respondeo* (я отвечаю)... И если мне нужно отвечать, то я должен ответить на вопрос, который звучит так: «Почему ты это сделал?» Отвечая на этот вопрос, я объясняю... мое действие. Поэтому ядро понятия ответственности — это возможность задать мне вопрос: «Почему ты это сделал?» — и обязательство дать ответ [Lucas, 1993: 5].

Вероятно, ответ на указанный вопрос «Почему?» отсылает, с одной стороны, к намерениям субъекта, а с другой — к некоторым нормам, которые дают возможность субъекту действовать.

В наши задачи не входит детальное обсуждение вопроса об этиологии. Пока заметим, что приведенное понимание ответственности как обязательства (в силу причинного вклада) и как виновности (в силу определенных намерений) приблизительно соответствует принятому в эмпирических исследованиях различению между причинным вкладом и виной (см., напр., [Lagnado, Channon, 2008]). В то же время представляется, что указанного терминологического уточнения недостаточно. Общая практика перехода от философских рассуждений об ответственности к дефинициям, пригодным для эмпирического анализа, — предлагать некоторые типы, формы или «границы» ответственности, «схватывающие» один из аспектов этого понятия. Приведем два примера.

Первый — работа Н. Гуттман и В. Ресслера об этических аспектах коммуникации в сфере здоровья. Они отмечают, что персональная ответственность в этой сфере имеет три грани:

- *виновность*, которая связывается с причинным вкладом. Исследователи не разделяют причинное воздействие и вину, так как полагают, что при коммуникации в сфере здоровья часто индивидам приписывается ответственность за неблагоприятные последствия деятельности, которые могут привести к травме или болезни, что открывает возможность для обвинений и стигматизации [Guttman, Ressler, 2011: 119–120];
- *обязательство* как требование заботиться о благополучии значимых других. Этот аспект выражается в заботе о своем здоровье, чтобы быть полезным членом общества, в стремлении быть примером для других и не стать бременем для других и общества в целом [Guttman, Ressler, 2011: 126];
- *субъектность* (agency) как осознанность при выборе целей и средств и избегание потенциально опасных действий. Иными словами, быть ответственным — значит принимать осознанные и свободные решения при наличии возможностей, ресурсов, навыков и благоприятного окружения [Guttman, Ressler, 2011: 126].

Второй пример — работа Т. Бэйкера о связи риска, ответственности и страхования, в которой он выделяет пять значений ответственности:

- *надежность* (trustworthiness) как добросовестность, как нечто, что вызывает доверие со стороны других;

- *подотчетность* (accountability) как обязательство платить; вероятно, более точно это перевести как «материальная ответственность», то есть как обязанность лица возместить ущерб, причиненный другому лицу;
- *причинность* (causality) как признание того, что неблагоприятные эффекты являются следствием некоторых действий;
- *свобода* (freedom) как признание того, что субъект действовал по своему усмотрению;
- *солидарность* (solidarity) как реляционный или социальный аспект ответственности, предполагающий, что я разделяю нечто с другими, например, подвергающимися некоторой опасности [Baker, 2002: 38–40].

Представляется, что эти два примера свидетельствуют об общей проблеме предлагаемых перечней форм / граней ответственности — их сравнительную произвольность. В связи с этим мы предлагаем выделять аспекты ответственности исходя из некоторых «измерений», характеризующих ответственность и отражающих важные для этого понятия различия. Данный алгоритм основан на попытке выделить четыре типа ответственности, пригодные для эмпирического анализа ситуаций в контексте риска и неопределенности, предпринятой Л. Пелиццони [Pellizzoni, 2004: 547–549].

Для обоснования своей типологии Л. Пелиццони предлагает рассмотреть два измерения ответственности. Первое — *темпоральное* мы оставляем без изменения. Оно предполагает ориентацию либо на будущее (*ex ante*), либо на прошлое (*ex post*). Ответственность может быть приписана либо до, либо после того, как произошло некоторое событие. Мы можем сказать, что «Правоохранительные органы несут ответственность за мою безопасность», еще до того, как произошло нечто. Но мы можем сказать: «Правоохранительные органы ответственны за то, что на меня произошло нападение», когда это событие уже произошло [Pellizzoni, 2004: 547].

Л. Пелиццони в качестве второго измерения говорит о соотносительности с намерениями актора: либо мы говорим, что действие было вызвано намерением, либо определялось некоторыми внешними причинами. Для обозначения этого различия Л. Пелиццони использует термины «тянущих» и «толкающих» факторов (*push / pull factors*), подчеркивая, что оно очень близко идее А. Шюца о «мотивах для» и мотивах «потому что» [Шюц, 2004: 107]. Мы

предлагаем не использовать это измерение, так как оно несколько вводит в заблуждение: кажется, что «тянущие» факторы должны вызывать приписывание ответственности, тогда как «толкающие», напротив, выступают в качестве смягчающих обстоятельств. Однако сам Л. Пелицони под «толкающими факторами» понимает в первую очередь соответствующее норме поведение, то есть ответственность актора возникает в силу занимаемой им позиции (нормы, сопряженные с этой позицией, как раз и «толкают» субъекта к некоторому поведению).

Мы предлагаем несколько модифицировать это измерение, обозначив его как *морально-рациональное*. Это второе измерение интерпретируется нами как возможность разных взглядов на природу обязательств. Либо источником обязательства выступает сам субъект, принимающий рациональное решение, либо это обязательство имеет внешнее, нормативное (моральное) происхождение. Это измерение отсылает нас к противопоставлению целерационального действия и действия, соответствующего норме. В первом случае я несу ответственность за свой *выбор* цели и средств, во втором — за *исполнение* нормативных ожиданий.

Разумеется, эти два измерения не исчерпывают всех возможностей. Например, можно предложить третье измерение — *индивидуально-социальное*. Хотя чаще всего подчеркивается, что ответственность имеет социальную природу — так, П. Рикёр отмечает «интерсубъективный характер ответственности» [Рикёр, 2005: 37], однако он же в качестве важного предусловия ответственности называет возможность отнести некоторое действие на счет субъекта, считающегося его подлинным автором. Иными словами, в случае предельного случая можно помыслить изолированное действие индивида, за последствия которого он отвечает сам (перед собой), как противоположность ответственности перед другими, обществом или институтами.

Мы, однако, не будем использовать это третье измерение для построения типологии, т.к. оно кажется зависимым от предыдущего: если мы говорим о моральной (нормативной) природе обязательства, то это автоматически свидетельствует о социальном аспекте ответственности.

Сочетание двух измерений позволяет нам аналитически выделить четыре типа ответственности, несколько отличающиеся от тех, что были предложены Л. Пелицони (таб. 5.1).

Таблица 5.1

Типы ответственности

Тип обязательства	Ориентация на	
	будущее	прошлое
Моральное	Забота (моральный долг)	Вина
Рациональное	Договоренность	Подотчетность

Первый тип ответственности обозначен нами вслед за Л. Пеллицони как *забота* (*care*), его же можно назвать моральным долгом. Например, мы говорим, что родители должны заботиться о детях и в этом смысле родители несут ответственность за детей. Этот тип ответственности ориентирован на будущее, поскольку с детьми еще ничего не произошло. И не имеет значения, какие решения принимают конкретные родители или каковы их намерения, так как здесь ответственность возникает в силу наличия норм, регулирующих поведение. «Заботу» следует понимать расширительно, поскольку речь идет о том, что должен делать некоторый субъект в силу имеющихся норм/ожиданий, обязанностей. Пилот несет ответственность за безопасность пассажиров, учитель — за качество передаваемых знаний, президент — за внешнюю/внутреннюю политику и т. п.

То, что обычно называют социальной ответственностью бизнеса, скорее всего относится к этому типу. Так, если мы принимаем идею о том, что «организация в целом имеет обязательства этического характера перед определенными группами заинтересованных лиц» [Зорина, Мозговая, 2015: 95], например населением, то здесь речь идет о заботе в нашем понимании.

Второй тип — *вина*, отличающийся от предыдущего только тем, что событие, за которое субъект несет ответственность, уже произошло. Если ребенок недоедает, то в этом вина родителей. Разумеется, вина опосредована степенью контроля: родители виновны только в том случае, если они могли в принципе выполнить свой моральный долг⁷. Как и в случае проявления заботы, не имеет значения, чем руководствовались родители, когда ограничивали питание ребенка (у них могли бы быть благие намерения), так как не допускать ухудшения здоровья детей — их прямая обязанность, диктуемая нормой.

⁷ Оговорка про контроль справедлива и для заботы: субъекты должны заботиться в той степени, в которой они могут это делать при имеющихся ресурсах и возможностях.

Третий тип ответственности — это *договоренность*. Ключевая характеристика этого типа ответственности — предвосхищение будущих событий и осознанное принятие решения. Мать, которая принимает решение отдать ребенка в хорошую платную школу, уже в момент принятия решения несет ответственность за свой поступок, так как осознает возможные издержки и понимает, ради чего она это делает. Конечно, мы говорим здесь о «договоре» метафорически: принимая решение, субъект как бы договаривается с потенциально пострадавшей стороной, что именно он (субъект) будет нести ответственность за возможный неблагоприятный исход в той или иной форме. Впрочем, договор может быть и неметафорическим, если стороны буквально договариваются о возможных способах компенсации в случае возникновения ущерба.

Четвертый тип ответственности — *подотчетность (accountability)*. Он возникает, когда событие уже произошло и оно стало результатом осознанного выбора субъекта. Л. Пелицони приводит пример матери, желавшей дать своему ребенку хорошее образование, ради оплаты которого ей пришлось много работать. Как результат — невозможность тратить время на ребенка, у которого из-за этого развились психологические проблемы. Предположительно, если мать осознавала, что ее действия могли иметь соответствующие эффекты, и приняла решение с учетом этого неблагоприятного исхода, то именно это и будет причиной приписывания ей ответственности. Если она этого не осознавала, то в возникших психологических проблемах также виновата мать, но это будет ответственность как вина (поскольку мать в недостаточной степени исполнила свой моральный долг перед ребенком).

Типы ответственности и подходы к определению риска

Кажется очевидным, что указанные типы ответственности могут быть соотнесены с подходами к изучению риска, выделенными ранее.

Риск-как-решение — это область рационального типа обязательства. В момент принятия решения мы имеем дело с договоренностью, то есть с тем, что субъект берет на себя ответственность, поскольку считает или верит, что данный поступок приведет к улучшению ситуации (для него или других субъектов) и берет в этом смысле на себя обязательство. Можно в этом смысле утверждать, что выражение «взять на себя риск» является частным слу-

чаем «взять на себя ответственность» за некоторые будущие последствия при условии, что последние могут не наступить.

Соответственно, если результаты оказались неблагоприятны, то мы имеем дело с подотчетностью, то есть с ситуацией, что субъект учитывал эти негативные эффекты, ориентировал на них свое поведение и именно они и наступили. Простейший пример подотчетности — это денежная компенсация пострадавшей стороне.

Риск-как-опасность — это скорее область морального типа обязательства. С одной стороны, мы утверждали, что риск такого рода чаще ориентирован на прошлое, то есть мы имеем дело с уже произошедшими событиями, за которые несут ответственность некоторые субъекты не столько в силу своих активных действий, сколько в силу самого факта наличия нарушенных обязательств/норм (тип — «вина»). Пилот пренебрег правилами, регулирующими безопасность полета, и самолет разбился, и именно в силу этого он несет ответственность. Примечательно, если он сознательно нарушал правила, чтобы справиться с нештатной ситуацией, то здесь мы уже имеем дело с риском-как-решением.

В то же время наличие типа «забота» показывает, что ответственность в ситуации риска-как-опасности может возникнуть *до* того, как нечто произошло. И действительно: у Дуглас мы находим, что современный политический дискурс характеризуется «обвинениями в создании обстановки риска» [Дуглас, 1994: 245], а термин «риск» стороны «весьма недвусмысленно используют для обозначения опасности от будущего вреда, причиняемого оппонентами» [Дуглас 1994: 249]. Наше рассмотрение показывает, что совсем не обязательно речь должна идти о политическом дискурсе: когда слышим замечание, что мать ведет себя безответственно по отношению к своему ребенку, это скорее всего указывает на данный тип ответственности («забота»).

Риск-как-вероятность невозможно соотнести с каким-либо типом ответственности, если мы считаем, что этот подход снимает вопрос об ответственности. Однако если речь идет о социализации ответственности (например, посредством страхования), то здесь может иметь место ответственность в форме как заботы (субъект страхует себя от некоторого риска, потому что такова норма), так и договоренности (субъект страхует себя, чтобы рационально минимизировать возможный ущерб). Типы ответственности, ориентированные на прошлое, судя по всему, нехарактерны для подходов, основанных на данной дефиниции риска.

Роль нормативного измерения

В таблице (таб.5.2) представлено сравнение рассмотренных подходов к изучению риска в контексте их различий в трактовке ответственности и роли нормативного измерения.

Таблица 5.2

Риск, ответственность и нормативное измерение: сравнение подходов

	<i>Риск-как-опасность</i>	<i>Риск-как-решение</i>	<i>Риск-как-вероятность</i>
Ориентация во времени	Преимущественно на прошлое	Преимущественно на будущее	Ориентация на прошлое / будущее
Тип ответственности	Вина / забота	Договоренность / подотчетность	Как правило, не приписывается
За что приписывается ответственность	Реальный или возможный ущерб, возникший (возникающий) в результате нарушения нормы	Взятие на себя обязательств / неисполнение обязательств	Как правило, не приписывается
Роль нормативного измерения	Значимая: ущерб — следствие нарушения нормы	Незначимая: нарушение нормы может усилить приписывание ответственности	Незначимая

Обратим внимание, что при рассмотрении риска-как-опасности и риска-как-вероятности ссылки на нормативное измерение непременно присутствуют. В первом случае именно нарушение некоторой нормы становится причиной приписывания ответственности (зачастую постфактум). Антропологический пример М. Дуглас: в некоторых культурах существует убеждение, что выкидыш — это следствие измены. Иными словами, обвинение есть результат нарушения некоторой стороной морального правила (и именно эта сторона и будет обвинена). Современный пример: полученные в наших исследованиях приписывания ответственности за теракты результаты показывают, что чаще всего обвиняются те акторы (власти, СМИ, силовые структуры), поведение которых едва ли следует признать морально приемлемым. Иными словами, этим акторам предположительно приписывалась вина не столько

из-за наличия причинного вклада, а сколько из-за того, что поведение этих авторов не соответствовало некоторым (нормативным) ожиданиям [Гаврилов, Толмач, 2014].

Во втором случае специально подчеркивается иррелевантность нормативного измерения. Иными словами, рассмотрение некоторого события как статистически возможного (независимо от того, произошло оно или нет) в принципе снимает вопрос об ответственности и о том, соответствовало ли поведение, имевшее неблагоприятный результат, некоторой норме. Представляется продуктивным дальнейшее теоретизирование, основанное на таком взгляде на риск. Дело в том, что хотя вероятностное мышление действительно предполагает отказ от идеи индивидуальной ответственности, однако наше восприятие мира, согласно Дуглас, неизбежно политизировано и морально окрашено. Как применительно к кейсам, связанным, например, со здоровьем, финансами или правонарушениями, взаимодействуют эти два типа восприятия неблагоприятных событий? Как дискурсы (страхования, медицины) формируют специфику восприятия рисков? И если, как это предполагает идея Т. Бэйкера, индивидуальная ответственность действительно приписывается реже, то, как это влияет на приписывание коллективной ответственности?

Что касается риска-как-решения, то можно выдвинуть предположение о недостаточном внимании авторов, работающих в рамках этого направления, к роли норм в приписывании ответственности. Рассмотрим более подробно перспективы включения нормативного измерения в исследования, базирующиеся на таком понимании риска.

Риск-как-решение: перспективы включения нормативного измерения

С одной стороны, в контексте рассмотренной типологии трактовок ответственности не должно удивлять, что в исследованиях, основанных на риске-как-решении, уделяется недостаточное внимание именно нормативному измерению. Ведь здесь ответственность приписывается за действие: принятие решения само по себе подразумевает, что субъект отвечает за последствия (в будущем или ретроспективно), будучи их «автором» и причиной. С другой стороны, если учесть, что решения не принимаются в условиях «нормативного вакуума», построение некоторой концептуальной

модели, в которой были бы увязаны понятия риска, принятия решения, ответственности и нормы, кажется перспективной задачей. Это тем более важно, что в тех немногих эмпирических исследованиях, связывающих понятие риска и ответственности, чаще всего используется именно перспектива риска-как-решения. Так, в исследовании женщин с ранней стадией рака молочной железы, проведенном К. Чарльз и соавт., показано, что вопрос ответственности возникает в первую очередь в условиях наличия выбора, необходимости принимать некоторое решение относительно своего лечения [Charles et al., 1998]. Заметим, что даже необходимость самостоятельно выбрать метод лечения (или переключиться на другого врача) не в последнюю очередь зависит от нормативного контекста. Еще более явно о возможности сочетания в одной модели понятия риска, ответственности и нормативного измерения свидетельствуют эксперименты Дж. Кнобе, в которых он предлагал, в частности, оценить вину вице-президента компании в следующей вымышленной ситуации.

Вице-президент компании пришел к председателю правления и сказал: «Мы думаем запустить новую программу. Она поможет нам увеличить прибыли, но также причинит вред окружающей среде».

Председатель правления ответил: «Меня не интересует вред, причиняемый окружающей среде. Я просто хочу получить максимально возможную прибыль. Давайте запустим новую программу».

Программа была запущена. И окружающей среде был нанесен ущерб [Knobe, 2003].

Кажется, что ответственность, приписываемая вице-президенту, обусловлена не только тем, что именно он принимал соответствующее *решение*, но и тем, что он явным образом нарушал *норму* (заботы об окружающей среде). Какой из этих двух факторов сильнее влияет на приписывание ответственности, а также можно ли аналитически и эмпирически разделить эти факторы, вопрос для дальнейших исследований.

Продемонстрируем продуктивность включения нормативного измерения на примере подхода, предложенного Дж. Адамсом. Согласно модели Дж. Адамса, индивидуальное рискованное решение (например, как переходить дорогу или есть ли гамбургер в условиях распространения коровьего бешенства) связано

с приведением в равновесие неопределенных вознаграждений с потенциальными потерями [Adams, 1995; 1999]. Индивидуальные рискованные решения представляют собой такие «балансирующие действия» (balancing acts), в ходе которых уравнивается восприятие величин риска и склонность идти на риск. Потери являются следствием рискованного действия [Adams, 1995: 21]. Не вдаваясь в детали⁸, для нас здесь принципиально замечание Дж. Адамса об интерактивном характере балансирующего поведения. Дело в том, что индивидуальное решение оказывает воздействие как на вознаграждения, так и на возможный ущерб, воспринимаемые другим субъектом. Кроме того, степень воздействия решения одного субъекта на другого может быть не равна обратному воздействию. Например, водители легкового и грузового автомобилей могут нанести *разный* ущерб друг другу. В таком случае интеракция субъектов может быть представлена схематично (рис. 5.1).

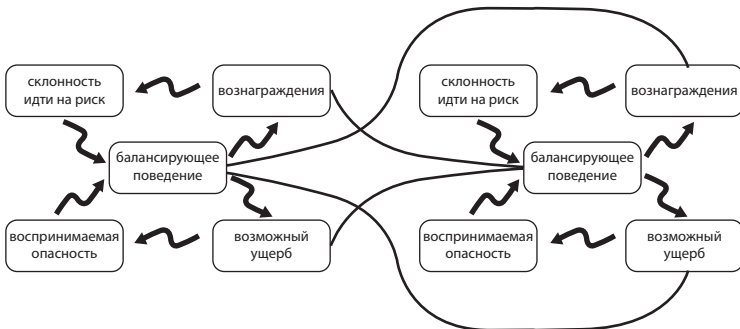


Рисунок 5.1. Интеракция субъектов согласно Дж. Адамсу.

Источник: [Adams, 1995: 15].

Главное здесь — принимаемое решение («балансирующее поведение»), по-видимому, определяется главным образом воспринимаемой опасностью и склонностью идти на риск и вознаграждением/ущербом, непосредственно исходящим от действий другого. Однако, на наш взгляд, в схему следует явным образом включить нормативное измерение, которое влияет на «баланси-

⁸ Более подробно схема реконструирована в: [Гаврилов, 2009: 62–66].

рующее поведение»⁹. Возможный ущерб, который может быть нанесен самому себе или другим, для действующего субъекта, как нам кажется, является не единственным ограничителем принимаемых решений. Действительно, если продолжить пример Адамса с участниками дорожного движения, действие водителя легкового автомобиля в данный конкретный момент (скажем, при решении обгонять по встречной полосе) определяется далеко не только тем, какой ущерб ему может нанести грузовик (оценкой этого ущерба), но и не в последнюю очередь наличием норм и правил, в частности формальных требований ПДД. И здесь мы, с одной стороны, видим релевантность различия двух типов ответственности: уже в момент обгона водитель берет на себя ответственность за последствия, поскольк, надеясь на успех, все же допускает наличие возможного негативного эффекта. Если же авария произошла, то принятое решение в прошлом и становится главной причиной ответственности. С другой стороны, пример позволяет продемонстрировать, что принятое рискованное решение соотносится с некоторыми нормами, то есть имеет место ответственность как забота / вина. Если имело место нарушение этих норм, то это, по-видимому, усиливает ответственность данного субъекта.

Таким образом, можно предположить, что в контексте риска-как-решения мы имеем дело не с двумя, а со всеми четырьмя типами ответственности. В момент решения субъект не только берет на себя ответственность за возможные последствия (договоренность), но и (не) исполняет требования имеющихся норм и в этом смысле является (без)ответственным субъектом (забота). В ситуации *ex post* он несет ответственность не только за то, что ожидал подобный исход и учитывал его при принятии решения (подотчетность), но и за то, что выполнил/не выполнил некоторые моральные требования (вина).

Заключение

Основной итог проделанной работы — уточнение исходного тезиса о том, что понятие риска и ответственности тесно взаимосвязаны. При рассмотрении риска-как-опасности и риска-как-решения

⁹ Дж. Адамс теоретически не исключает такой возможности, но не развивает эту тему.

мы обнаружили, что, действительно, ответственность — составная часть ситуации риска. В этих двух случаях мы можем говорить, что ответственность — это комплементарное риску понятие. Ситуация несколько иная при рассмотрении риска-как-вероятности, где, как было показано, риск и ответственность могут разводиться в два параллельных мира — объективного, имеющего свои закономерности, и политического/юридического.

Было высказано предположение, что задача будущих исследований — посмотреть, как в эмпирических кейсах проявляется указанное присутствие/отсутствие ответственности и морального измерения. Не менее значимая теоретическая задача — более глубокое обоснование включения нормативного измерения в рационалистическую трактовку риска-как-решения. Не исключено, что ее обсуждение потребует обращения к работам таких сторонников концепции рационального действия, как Дж. Коулмен и Й. Элстер. Хотя, как отмечают О. Ренн и соавт., эти исследователи практически не обращались к тематике риска [Renn et al., 2001: 66], их попытки концептуализировать нормативное измерение в рамках парадигмы рационального действия могут оказаться весьма релевантны обсуждаемому вопросу. Более того, задействование концепта ответственности можно рассматривать как часть более широкой задачи — включения не только нормативного, но и социального измерения в исследования риска. Как было отмечено, ответственность, как правило, предполагает наличие других, тогда как риск зачастую мыслится как индивидуальный феномен.

Кроме того, представляется, что одна из перспективных задач — построение интегрированных моделей приписывания ответственности, учитывающих одновременно несколько взглядов на риск. Здесь можно обратиться к наработкам, имеющимся в смежных дисциплинах. Так, в одной из наиболее проработанных моделей приписывания ответственности, предложенной М. Алике (*culpable control model*), важнейшим фактором выступает каузальный контроль как «воздействие» актора на неблагоприятные последствия. Величина этого «воздействия» зависит от уникальности «вклада» данного актора, от достаточности его действий для того, чтобы последствия наступили, близости его поведения в цепочке причин, породивших исход, к самому исходу и «вероятности того, что неблагоприятные последствия не наступили бы или стали меньше, если бы не вмешательство акто-

ра» [Alicke, 2000: 561]. Хотя мы видим, что эта модель в наибольшей степени соответствует представлению о риске-как-решении, однако в нее включены элементы риска-как-вероятности: здесь вероятность выступает в качестве опосредующего фактора вины. И в этом смысле можно рассматривать гибель водителя в ДТП как результат «естественного хода событий», но если это происшествие стало результатом пьяного вождения (использования неисправного автомобиля, нарушения правил дорожного движения и т. д.), то именно последнее — действие, нарушающее норму, а также степень сознательности этого действия, — будет ключевым фактором, определяющим ответственность. Таким образом, указанные примеры демонстрируют продуктивность рефлексии о роли и функциях нормативного измерения в исследовании риска и ответственности.

Глава 6

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ МОРАЛИ В ПЕРСПЕКТИВЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ПРОФЕССИЙ

Об актуальности исследований морали в социологии

Мораль и этика в настоящее время снова находятся в центре внимания социальных наук, свидетельством чему являются многочисленные экспериментальные исследования в психологии и экономике и поиски новых интерпретаций классических концепций морального поведения людей и сообществ. Социологи также вновь обратились к проблеме социологической интерпретации моральных оснований социального действия, а формальным признанием этого внимания, по мнению С. Хитлина, стало создание под эгидой Американской социологической ассоциации специальной секции «Мораль, альтруизм и социальная солидарность» в 2012 г. [Хитлин, 2015]. Этот интерес объясняется несколькими обстоятельствами: нарастанием конкуренции со стороны экспериментальной психологии и экономики в объяснении различных аспектов социального действия [Хаузер, 2008], появлением новых методов и технологических возможностей для измерения связей между биологией и социальным в человеческом поведении [Ридли, 2014], а также практическими задачами переопределения целей и адресатов социальной политики на новом витке роста социального неравенства [Пикетти, 2015].

Например, известный социолог Х. Йоас, осуществляя аналитическую ревизию классических теорий происхождения ценностей и норм, пишет о напряжениях между контингентными, партикулярными системами ценностей и потенциалом принуждающей к универсальности морали и приходит к заключению, что при доминировании убеждения в универсальности норм нельзя забывать, что культуры и общества нуждаются в определенной партикулярной системе ценностей и их трактовке. По мнению Х. Йоаса, нормативное регулирование базируется на равновесии между «рефлексией кооперирующихся акторов по поводу их взаимодействия

и культурными интерпретациями», что позволяет ставить вопрос о соотношении универсальных и локальных элементов в моральном обосновании социального действия [Йоас, 2015: 256–257].

В экспериментальной психологии идет серьезная работа, направленная на выявление биологически встроенных моральных механизмов, проявляющихся в выборе конкретного действия или организации жизни целых обществ. Тут нужно напомнить, что Ж.-Ж. Руссо в своем трактате «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства» говорил о «естественных» моральных порывах и «безмятежности страстей», от природы присущих людям и животным, а сострадание — особое моральное чувство — описывал как помощь разуму, качество, из которого «возникают все общественные добродетели» [Руссо, 1998: 96–97]. В связи с этим заслуживает внимание работа команды из Массачусетского технологического института, предлагающая пройти онлайн-тест¹ на измерение моральности/аморальности социальных действий актора. Тест построен на принятии решения от лица действующего и представляет собой набор кейсов, которые выглядят как истории с моральными дилеммами. Нужно сказать, что в тесте испытуемому нередко предлагается принять решения от лица профессионала или ситуация связана с военным контекстом. Одним из перспективных направлений является поиск биологических обоснований морали, который ведется с привлечением этологии и психологии [Хаузер, 2008].

Современный философ морали Б. Герт рассматривает мораль как особое социальное приспособление, служащее определенным целям: «основная цель морали, это уменьшение ущерба, которого стремятся избежать все рациональные акторы, ущерба от смерти, боли, потери физической дееспособности и т. п.» [Gert, 2004: 4]. Философ говорит о так называемой «общей морали» (common morality) — «системе, которую рациональные акторы рассматривают как общий путеводитель для каждого, кто его понимает и чьим поведением этот гид управляет, формируя из них моральных агентов» [Gert, 2004: 4].

Социология морали получила дополнительный импульс развития, в том числе затрагивая отдельные дисциплинарные области, такие, как, например, социология занятий и профессий, где изучение роли профессиональной этики и морали всегда входило в фо-

¹ См.: <http://www.moralsenstest.com/>

кус интересов исследователей, хотя далеко не все из них увязывали свой интерес к профессиям с детальным рассмотрением различных составляющих профессиональной морали: нередко наличие профессиональной этики и моральных оснований действий профессионалов лишь констатировалось как данность, а не проблематизировалось содержательным образом. В этой главе, опираясь на избранные понятия и идеи, связывающие социологию морали и профессий, сделана попытка подобной проблематизации.

Избранные классические интерпретации профессиональной морали

Здесь мы представим некоторые определения и подходы к профессиональной этике и морали. Сразу нужно оговориться, что в специальной литературе нередко термины «профессиональная этика» и «профессиональная мораль» используются как синонимы, хотя иногда вносятся различия: о профессиональной этике говорят в связи с наличием кодексов этического поведения специалистов, где принципы этого поведения эксплицитно представлены в письменном виде, тогда как профессиональная мораль отсылает нас к нормативному комплексу, регулирующему поведение профессионалов, отдельные принципы которого далеко не всегда проговариваются, но являются практической формой нормативного знания о том, как должно и как не должно поступать в тех или иных ситуациях.

Напомним, что Г. Спенсер принимает широкое определение профессий, которое включает функцию «повышения качества жизни», выражающую творческую составляющую профессионального труда, применяющуюся к повседневной жизни. Исходя из спенсеровского взгляда на профессии, не следует забывать о нормативном знании, которое служит пониманию уникальной миссии профессионалов в качественном прогрессе обществ и является руководством к практическому действию. В социологических интерпретациях профессий Э. Дюркгейма говорилось о профессиональной морали, а М. Вебер показывал вовлеченность в профессию через призвание — этически обусловленную форму служения своему делу.

Рассматривая некоторые формы профессионализма, прежде всего труд ученого [Вебер, 1990: 707–735], М. Вебер описывает

их в терминах «догадки», «страсти» и «вдохновения», то есть призвания, встроенного в профессиональную этику. Другая часть интерпретации профессионального призвания по М. Веберу прямо отсылает к религиозному контексту пуританской аскезы, которая существенно изменила социальные, экономические и политические условия во многих странах Европы. Как полагал Вебер, пуританское мировоззрение стимулировало не только экономическую рациональность, но и аскетическое, самоотреченное стремление посвящать себя профессии, что принято обозначать как «призвание» в моральном смысле. Эта веберовская позиция базировалась на идеях Баденской школы неокантианства, которая предполагала, что человеческие действия соотносятся с перспективой мира ценностей, выступающих в качестве источника формирования коллективных норм и моральных убеждений [Вебер, 1990: 58].

Э. Дюркгейм, рассуждая в работе «О разделении общественного труда» (1893) о моральном законе и этике, скрепляющей солидарность профессиональных групп, говорит о том, что нравственные нормы, солидарность, коллективное сознание — вот клей профессиональных сообществ, которые формируются в результате разделения труда, хотя это тоже можно отнести к видам нормативного обыденного знания, проявляющего себя в особых ситуациях². Речь идет о корпоративной солидарности профессий, форме коллективного знания, базирующегося на профессиональной морали, образцах поведения и миссии общественного служения. По замечанию Р. Коллинза, микросоциология Э. Дюркгейма в части характеристики коллективных представлений и ритуалов дает плодотворную почву для анализа легитимирующего потенциала профессионального знания: «Его микросоциология ритуалов объясняет механизм, благодаря которому социальная группа (а не какое-то развоплощенное общество как целое) порождает религиозные и прочие верования, которые дают легитимность их практикам. Общество Дюркгейма подобно арене, на которой доктор-колдун практикует свою магию на сознании людей, а не обществу альтруистических профессий и обществу служащих, которое так любили изображать функционалисты» [Коллинз, 2006: 214–215].

² Здесь мы не будем останавливаться на детальном анализе подхода Дюркгейма к профессиям, поскольку эта тема уже была раскрыта в нашей работе ранее [Абрамов, 2005].

Дюркгеймовская концепция *Homo Duplex* подразумевает двойственную природу человека, чье поведение, с одной стороны, основано на природных инстинктах, обусловленных биологическим началом человека, а с другой — моральным регулированием, нормативным комплексом правил интегрированного в религиозные и профессиональные системы и составляющего социальные основания общества [Ruonaavara, 1997]. При этом Э. Дюркгейм полагал, что профессиональные группы, организованные на общенациональных основаниях, являются единственными значимыми институциональными акторами, способными осуществить моральную регуляцию в условиях современной капиталистической экономики. Французский социолог подчеркивал, что такое моральное регулирование основано не на внешнем дисциплинарном принуждении, но на общих идеях и способах мышления, разделяемых членами профессионального сообщества [Durkheim, 1992].

Напомним, что в своей работе «Профессиональные этики и гражданская мораль» Э. Дюркгейм относил профессиональную этику к так называемой форме морального партикуляризма и определял ее место между относительно универсальной гражданской этикой, которой придерживаются все граждане государства, и семейной этикой, вырабатываемой в рамках семьи и являющейся наиболее явным проявлением морального партикуляризма [Durkheim, 1992: 5]. Обращаясь к истории римских коллегий (*collegium*) и средневековых гильдий с их развитой системой коммунитарной морали, имевшей и экономические функции, Э. Дюркгейм полагает, что поиски оснований для нормативного регулирования жизни профессиональных сообществ имеют первоочередное значение в условиях, когда быстрое развитие капиталистической экономики подорвало баланс социальных групп и, фактически, области производства и экономического обмена остались без моральной платформы своей деятельности. Согласно французскому социологу, различным профессиональным группам следует вырабатывать свою профессиональную мораль, которая стала бы частью общей морали, но позволила бы этим группам организовывать свою деятельность на ясных нормативных основаниях, заполняя пустоту между партикуляристской семейной и универсальной гражданской моралью [Durkheim, 1992].

В 1997 г. было опубликовано теоретическое исследование финского социолога Х. Руонавара [Ruonaavara, 1997], в котором он пересмотрел некоторые теории морального регулирования, от-

талкиваясь от работ Э. Дюркгейма, а также обращаясь к анализу дюркгеймианского наследия в работах Ф. Карригана, Х. Рамсея и Д. Сайера [Corrigan et al., 1980; Corrigan, Sayer, 1985] и анализируя идею морального капитала М. Валверде [Valverde, 1994]. Ф. Карриган и соавт. развивали дюркгеймианский взгляд на моральное регулирование и рассматривали его как проект нормализации, воспринимаемый как само собой разумеющийся ход вещей и очевидный, хотя и являющийся онтологическими и логическими предпосылками для определенной и исторической формы социального порядка и даже формы государства, нуждающегося в соответствующем моральном этосе [Corrigan et al., 1980; Corrigan, Sayer, 1985]. Исходя из этого, стала возможна критика проекта морального регулирования, поскольку этот концепт рассматривался в качестве способа идеологического обоснования проникновения государства в различные сферы, например образование, с целью культурной трансформации общества [Ruonaava, 1997]. Впрочем, в такой перспективе аналитическое понимание морального регулирования редуцируется к фукианской модели, где действия актора детерминированы набором культурных и социальных практик, инкорпорированных в ключевые социальные институты и явленных ему как сложившийся порядок вещей, что также заставляет думать о морали уже в неомарксистской терминологии интерпелляции Л. Альюссера, а это слишком бы упростило социологическую интерпретацию источников морального регулирования, сведя их к изошренному, но структурно внешнему по отношению к субъекту, символическому влиянию.

Дополнительное развитие дюркгеймианской идеи морального регулирования было осуществлено М. Валверде [Valverde: 1994], использовавшей теорию капиталов П. Бурдьё, и прежде всего понятия культурного капитала, который наряду с неэкономическими ресурсами индивида (квалификация, основанная на полученном образовании) включает социальные диспозиции индивида, обусловленные его классовым происхождением и связанные с не всегда ясно определенными, но тем не менее важными составляющими, такими как чувство вкуса, модели поведения, приобретенные в родительском доме и т. п. Опираясь на эти идеи, М. Валверде предложила ввести еще один вид капитала — моральный капитал, который определялся бы как неуловимая сущность «моральной ткани», куда вплетена моральная позиция индивида, находящаяся на переплетении его оценки различными институциональными

моральными регуляторами, в качестве которых могут выступать церковь, семья или в настоящее время чаще профессиональное сообщество [Valverde: 1994]. В какой-то мере моральный капитал можно оценивать как составляющую культурного капитала, связанную с обретением репутации и неформального статуса в профессиональном поле, однако это также означает формирование определенного типа политэкономии морали, основанной на инвестициях актора в моральный капитал в обмен на его наращивание, что предполагает отношения реципрокации в рамках профессиональной группы [Коллинз, 2006: 214–215].

При этом в различных исторически сложившихся моделях государства и экономических системах профессиональная мораль и этика складывались неодинаковым образом. Там, где профессии эволюционировали как самостоятельные институциональные, независимые от государства акторы, профессиональная этика производилась самими сообществами и служила инструментом солидарности и социального контроля над деятельностью профессионалов. В странах с континентальной моделью профессионализма моральные основания профессиональной деятельности нередко транслировались государством, заинтересованным в союзе с экспертами, и этика профессионализма впитала и принципы бюрократического служения.

Профессиональная мораль в контексте социологических моделей профессионализма

Как уже отмечалось, в социологических моделях профессионализма обязательным элементом, институционально выделяющим профессии относительно других занятий, является наличие профессиональной этики и профессиональной морали. В первой половине XX в. в социальных науках к теме профессиональной этики обращались, когда речь шла о конфликтах, возникающих у определенных профессий, например о сохранении конфиденциальной информации о пациентах у врачей, у нотариусов о своих клиентах, у адвокатов о своих подзащитных [Cooper, 2004]. Позже исследователей стали интересовать более широкие проблемы практической рациональности, справедливости и общественного блага в бентамовском и кантианском измерениях применительно к труду профессионалов [Fawkes, 2014].

Возникла дискуссия о практической рациональности в сфере профессиональной этики, участники которой активно ссылаются на аристотелевское понятие фронезиса. Фронезис одновременно задействует когнитивные ресурсы *techne* и *episteme*, однако не является ни тем, ни другим, поскольку тесно связан с этическим установками индивида и его ценностной ориентацией к совершению осознанных действий поступков, мотивы которых укоренены в прошлом опыте и нацелены на достижение блага. И хотя практическая мудрость предполагает следование общим правилам, конкретные ситуации допускают разнообразие мнений и решений, где одного только теоретического знания недостаточно, требуется «что-нибудь еще». Этим «чем-то еще» и является практическое знание, опирающееся на убежденность и понимание частных случаев, то есть возникает близкое к обыденному, связанное с контекстом знание [Обыденное и научное знание об обществе: взаимовлияния и реконфигурации, 2015: 246–309]. Чаще в своей повседневной практике профессионалам приходится иметь дело с типическими социальными ситуациями и проявление фронезиса как особого рода профессионального знания не так заметно, профессионалы полагаются на техники ремесла и по необходимости обращаются к научному знанию. Однако возникают ситуации, требующие принятия решений, где не обойтись типизированным техническим знанием, но где требуется подключение ресурсов интенциональности, когда имеет значение в том числе и нормативное знание. Например, в медицине такие дилеммы возникают, когда диагноз имеет отношение к вопросам жизни и смерти или речь идет об этически амбивалентных ситуациях оказания/неоказания медицинской помощи. Тогда вместе со специализированным и нормативным знанием на передний план выходит фронезис, который можно называть профессиональной интуицией [Rooney, MacKena, 2008] или синтетической формой знания, соединяющей различные виды эксплицитного и имплицитного знания.

Австралийская исследовательница Дж. Фоукс [Fawkes, 2012] полагает, что интерпретации профессиональной этики отражают расхождения между различными подходами к профессионализму, которые Д. Сциулли [Sciulli, 2005] обобщенно называет функционалистскими и ревизионистскими. Сторонники первого подхода придерживаются тезиса о положительной роли профессионалов в социальном развитии (см. позицию Э. Дюркгейма и Т. Парсонса) и поддержании общественного статус-кво. Сторонники другого

черпают вдохновение из идей М. Вебера, где профессии рассматриваются как бюрократические машины, ориентированные на продвижение своих интересов и монополизацию рынков услуг, к ним можно отнести М. Ларсон, Т. Джонсона и Э. Фрейдсона.

В англо-американской модели профессионализма, тесно связанной с функционалистской перспективой рассмотрения профессий как социального института, интегрирующего индивида в социетальную систему, профессиональная этика понималась как важный инструмент этой адаптации, а поэтому оценивалась как набор принципов и даже морально определенных сценариев, которыми в действительности руководствуются профессионалы в своей практике. Другая оценка профессиональной этики появилась вместе с ростом критических исследований профессионализма в 1960-70-е гг. Так, Дж. Култжен в том числе рассматривает профессиональную этику как часть профессиональной мифологии и относит ее к идеологическим уловкам, с помощью которых профессионалы утверждают свою социальную позицию. Согласно ему одним из положений профессиональной мифологии является идея о том, что профессии ориентированы на служение обществу [Kultgen, 1998: 120–155]. Однако это просто форма, с помощью которой оправдываются затраты на образование, требуемое оборудование и декорации для эффективной практики. То есть тот, кто хорошо служит, должен хорошо зарабатывать. С. Маунт также определяет профессиональную этику скорее как символическую оболочку для организации профессиональных сообществ, нежели как прямое руководство к действию: «Профессиональная этика в основном трактуется как стандарты поведения, ожидаемые от людей, выполняющих определенные профессиональные роли и несущих ответственность, а также как те затруднительные ситуации, в которые попадают индивиды в процессе профессиональной деятельности. Возрастающий охват профессиональной этики сдвигает точку зрения на нее с этики индивида в институтах и профессиях к этике институций, и профессий, и образов, и мифов, которые они олицетворяют и транслируют» [Mount 1990: 27].

Функционалисты чаще характеризуют профессиональную этику в терминах социальной ценности профессионального служения и защиты интересов неосведомленных клиентов. Для ревизионистов профессиональная этика — пустое означающее и идеологическое орудие, помогающее утверждению партикуляристских интересов профессиональной группы. В этом отношении формали-

званные кодексы профессиональной этики выстроены в логике утверждения социальной значимости труда профессионалов, но, по выражению М. Ларсон, они лишь свидетельствуют о притворстве профессий, стремящихся придать своему публичному образу благородную ауру [Larson, 1977: xii]. Специалист по деловой этике Р.Т. Де Джордж также констатирует, что сегодня кодексы профессиональной этики нередко применяются к иным трудовым занятиями в эгоистических целях: «Некоторые кодексы просто используются для того, чтобы продемонстрировать, что такая-то группа является профессией. Кодекс публикуется, на него ссылаются на торжественных мероприятиях, иногда вновь принимаемые в профессию читают его вслух на церемонии приема» [Джордж Де, 2001: 828]. В целом, по мнению Дж. Фоукс, в социологии профессий современные дискуссии относительно профессиональной этики находятся между идеализацией моральных аспектов деятельности профессионалов и критикой в их адрес, исходящей из предположения, что декоративный характер моральных норм прикрывает эгоизм и тщеславие профессиональных сообществ.

Как считает Э. Эбботт [Abbott, 1983], в основном теоретики анализируют профессиональную этику в пределах общих дискуссий относительно профессиональной эволюции. Функционалисты интерпретируют профессиональную этику как необходимую в связи с появляющимся фидуциарным характером услуг профессионалов. Другая группа интерпретаторов (их Э. Эбботт называет «монополистами», но в социологии профессий данное обозначение не прижилось) подчеркивает антиконкурентные функции профессиональной этики, поддерживающей монополию профессии на определенный вид деятельности. Кроме того, согласно американскому социологу, корреляция между степенью проработанности профессиональной этики и статусом профессионалов у функционалистов находится на периферии их внимания, тогда как для «монополистов» это признак успешной монополизации сферы деятельности профессии и способ легитимации коллективной мобильности.

В 1960–70-е гг. также была распространена точка зрения [Ben-David, 1963; Bledstein, 1976], что институциональное усиление профессий было связано с восхождением массового среднего класса, нуждавшегося в средствах защиты от давления корпоративного капитализма, в том числе через культивирование нормативных установок на честь, достоинство и защищенную независимость опла-

чиваемой занятости. Сегодня вполне очевидна наивность этих предположений Э. Эбботта, поскольку сам средний класс оказался расщепленным между позицией нового офисного пролетариата, утратившего признаки профессиональной автономии, и так называемого «креативного класса» [Флорида, 2005] (или «тусовщества», в версии российского социолога А. Согомонова [Согомонов, 2005]), где рамки профессиональной и корпоративной этики сковывают свободу экспертной активности представителей этой группы профессионалов, чьи границы идентичности размыты. Для того чтобы стать успешным в среде этого слоя, скорее нужно проявлять харизму и даже ломать сложившиеся этические нормы, поскольку строгое следование этике не приносит столь востребованных, прежде всего медийных дивидендов, столь важных для обретения профессионального капитала нового типа. Быть заметным на дискурсивных интеллектуальных площадках — это более актуально, нежели простое следование этике и призванию [Abbott, 1983].

Необходимо учитывать, что различные профессиональные группы обладают этическими кодексами различной степени проработанности. Американский специалист по этике Д. Уилкинс в своей статье рассмотрел некоторые аспекты преподавательской этики и констатировал, что наряду с профессиями, имеющими развитые и исторически укорененные коды профессиональной этики (в первую очередь медицина и право), есть значительное число профессионализованных занятий, где профессиональная этика либо находится в стадии формирования, либо не представлена в эксплицитном виде, а скорее является частью профессиональной идеологии [Wilkins, 1995] или укоренена в практике работы и становится явной лишь в кризисных ситуациях. Д. Уилкинс отсылал к идее Д. Любана о том, что профессиональные нормы всегда должны быть обоснованы для более широкого круга моральных критериев [Luban, 1988] и, например, профессиональная этика юристов должна откликаться на социальные изменения и усложнение общества, чтобы не создавать барьеров для взаимодействия с другими профессиями и занятиями. Поэтому автор статьи отстаивает необходимость развития межпрофессиональных коммуникаций в отношении профессиональной этики и сам был одним из инициаторов и авторов учебного курса в Гарварде по сравнению этик врачей и юристов «Этические дилеммы в клинической практике: врачи и юристы в диалоге».

Также профессиональная этика нередко увязывается с определенным способом мышления и принятием решений — идеалом рациональной этики, бесстрастной рассудительности того типа, какую в себе пестовали британские и американские джентльмены позднего XIX в. и которая потом сыграла злую шутку с некоторыми профессиями, поставившими эксплицитные, технократические, ценностно-нейтральные знания во главу угла. Как результат, инженеры стали техническими специалистами, в значительной степени утратившими профессиональную автономию, поскольку постарались минимизировать моральные дилеммы в своей профессиональной деятельности.

В ранней американской социологии и, шире, общественной мысли профессии наделялись миссией хранителей социальных норм, а к самим профессионалам нередко обращались как к тем, кто в своей альтруистической мотивации будет способствовать оздоровлению всего общества. В известном эссе А. Флекснера говорится о том, что профессии — это что-то похожее на братство или даже касту, настолько профессиональная деятельность всепоглощающа, насыщена обязанностями и ответственностью [Flexner, 1915]. Поэтому ядро профессиональной жизни включает не только самих профессионалов, но и членов их семей. Фактически А. Флекснер констатирует, что профессионализм — это не только знание и должностная позиция, но в первую очередь включенность в уникальный культурный контекст, разделяемый и поддерживаемый членами профессиональной группы. Т. Парсонс, конечно, является продолжателем этой традиции, и в своих многочисленных публикациях об академической профессии или профессии социолога [Parsons, 1973] он говорит о значении нормативно-ценностного комплекса, управляющего социальным действием профессионалов. Для Т. Парсонса нет сомнений, что профессионалы обладают некоторой ценностной миссией в рамках современных обществ и через социальные роли, насыщенные культурными кодами и ориентирами, реализуют эту миссию служения социетальной системе. В 1983 г. Э. Эбботт опубликовал уже упоминавшуюся здесь статью, в которой рассматривал теоретические и практические аспекты профессиональной этики [Abbott, 1983]. Э. Эбботт полагает, что в социологии есть две точки зрения на социетальные ожидания от профессий: первая, представленная, например, Э. Дюркгеймом и Т. Маршаллом, фокусируется на корпоративных обязательствах профессий перед обществом; вторая,

к которой можно отнести некоторые работы Т. Парсонса, акцентируется на исследовании обязательств профессий в контексте индивидуальных профессионально-клиентских отношений. У Парсонса профессиональная этика является нормативной подстройкой, которая позволяет обеспечить социальный контроль над деятельностью профессионалов, работающих в ситуации асимметрии экспертизы по отношению к клиентам [Abbott, 1983].

Впрочем, и в американской социологии довольно рано появились примеры критики профессиональных культур [Профессиональная культура..., 2014: 55–64]. Например, в работе Т. Веблена «Теория праздного класса» (1899) можно найти много выпадов в адрес академической профессии США того времени, якобы подменившей идеал служения науке и образованию внешними декоративными элементами статуса: ученые слои во всех общностях, имеющих примитивный уровень развития, являются ярыми сторонниками этикета, статуса, соблюдения субординации, рангов и званий, ритуалов, ношения парадных одеяний по случаю ученых церемоний, а также атрибутов учености вообще, что свидетельствует не только о тесном родстве с ремеслом жреца, но и служит указанием на тот факт, что их деятельность относится к той категории демонстративной праздности, которая известна как воспитанность и образованность» [Веблен, 1984: 337].

Избранные концепты профессиональной этики: «этичное знание», «моральная интуиция», «моральные стрессы»

Как отмечает Беат Хелауэлл, в современных социологических концептуализациях профессионализма и профессиональной идентичности центральное место занимает положение о растущем значении менеджериальных практик подотчетности и аудита в работе специалистов [Hellawell, 2015]. Наблюдается сдвиг от этики к эффективности, ставший результатом трений между институциональной и профессиональной идентичностями, приведших к снижению автономии и личных суждений в деятельности профессионалов, и выход на первый план правил корпоративного поведения и лояльности [Ball, 2004]. Подобная элиминация морального ландшафта видится в качестве ключевой угрозы сложившимся моделям профессионализма, а автономия, неопределенность и риск рассматриваются как прямая оппозиция профессиональной компетенции.

Некоторые исследователи оценивают наличие развитых формальных кодов профессиональной этики с критической позиции: эти кодексы снимают личную моральную ответственность с профессионала, перекладывая ее на плечи абстрактной институции [Dawson, 1994]. Такой «внешний» (outside-in) профессионализм ограничивает репертуар принятия решений профессионалами, и ему на смену должен прийти вывернутый наизнанку (inside-out) профессионализм, основанный на практической мудрости и фронезисе в аристотелевском понимании [Hellawell, 2015]. В связи с этим интересно провести анализ девиантного и неэтичного поведения в науке (лучше всего это заметно на примере функционирования научных сообществ США и Западной Европы), где, с одной стороны, любой исследователь находится под пристальным вниманием этических комиссий и визирует огромное число соответствующих документов, регламентирующих его моральную и этическую ответственность в ходе проведения экспериментов и ведения преподавания, а с другой — эта бюрократизация морали далеко не всегда становится эффективным барьером для недобросовестного поведения, и крупные скандалы, связанные, например, с подделыванием экспериментальных данных, сотрясают научное сообщество. Вопрос заключается в том, в какой степени такая бюрократизированная мораль действительно интенционально разделяется исследователями, либо этично вести себя их заставляет страх перед санкциями, а не внутренне воспринятый моральный долг как часть призвания ученого.

Канадский специалист в области образования Элизабет Кемпбелл в своих публикациях развивает идею «этичного знания» применительно к полю преподавания и педагогическим практикам, поскольку именно в этих сферах учителям и преподавателям приходится ежедневно сталкиваться с различными моментами, требующими морально обоснованных решений. Поэтому Э. Кемпбелл выступает за модель профессионализма, предусматривающую коллективные и индивидуальные смыслы этической ответственности, где задача «этического знания» — вносить четкое различие между технической компетентностью и практической мудростью как «инструмента размышления о сложных предметах» [Campbell, 2003, 2008].

Шведская исследовательница София Кёльвермарк посвятила свою докторскую диссертацию изучению этической компетенции и морального стресса в системе здравоохранения, в которой об-

ратила внимание на модели морального принятия решений в области медицины и показала причины и последствия морального стресса в этой области [Kalvermark, 2004, 2007]. Моральный стресс как негативные эмоции и психологические напряжения возникает, когда профессионалы не могут найти приемлемого решения той или иной ситуации таким образом, чтобы чьи-либо интересы или ценности не оказались под угрозой. Кельвермарк отсылает к классификации источников моральных стрессов Э. Джеймтона [Jameton, 1984: 6], который по итогам исследования труда медицинских сестер описал три вида источников моральных проблем: «моральная неуверенность» — для профессионала не ясно, имеет ли данная ситуация или проблема моральную подоплеку, а если и имеет, то он испытывает затруднения в ее моральной квалификации; «моральные дилеммы», когда известно, какие моральные принципы могут быть применены к оценке ситуации, однако их более чем один и каждый предполагает форму действия, противоречащую другому или другим принципам; собственно «моральный стресс», когда профессионал понимает, каким образом ему нужно действовать, но институциональные ограничения делают его действие невозможным [Kalvermark, 2007: 26–27]. С. Кельвермарк отмечает, что формальное образование, коды профессиональной этики и различные регламентирующие документы помогают справляться с моральными проблемами, возникающими у профессионалов в процессе их работы, хотя всего этого недостаточно, поскольку профессионалы действуют в сложном, меняющемся мире, где следования формальным правилам недостаточно, необходим опыт и скрытое знание [Kalvermark, 2007: 29]. Проведя серию фокус-групп и анкетирование фармацевтов и других профессионалов в области здравоохранения и медицины, шведская исследовательница показала, что моральный дискомфорт уменьшается по мере накопления опыта и с возрастом, а также в зависимости от организационного контекста и специализации профессионала. Моральный стресс в профессиональной сфере можно отнести к разряду моральных эмоций, в определении Дж. Тернера и Дж. Стетса, как сигналы относительно конкретных моральных ожиданий или того, что эти ожидания не оправдали себя [Turner, Stets, 2006].

В своем известном исследовании, посвященном медицинской непогрешимости, С. Горовитц и А. Макинтайр говорят о том, что при всей объективизации научной медицины она в то же время остается наукой индивидов [Gorovitz, MacIntyre, 1976]. Медицин-

ская этика находится в борьбе между абстрактными принципами и конкретными обстоятельствами. В основном медицинская этика формировалась в условиях попыток установления универсальных моральных принципов, которым должен следовать человек в своем поведении, что, однако, оказывается проблематичным на практике, поскольку медицина имеет дело с конкретными индивидами [Thomasma, 1984]. Д. Томасма в своем эссе по теме медицинской морали выделял три перспективы теоретического описания медицинской этики: 1) принятие абсолютного принципа действия; 2) казуистическая аргументация; 3) развитие промежуточных норм. Первая перспектива оперирует понятиями «долженствования», выраженными через «принципы», «аксиомы», «политики» и «четко обозначенные направления деятельности» [Thomasma, 1984]. Эти принципы могут быть выражены посредством тезиса Милля о максимизации общего блага или кантовских принципов автономии. Также среди подобных аксиом могут быть декларации об уважении личности, благодеянии, апелляции к защите независимости и самоопределения [Thomasma, 1984].

С другой стороны, казуистика отражает традицию, связанную с определением курса действий в конкретных обстоятельствах и с учетом различных принципов действия. В этом отношении казуистика прилагает усилия по воплощению моральных принципов в практику в сочетании с позицией конкретного случая. А. Макинтайр в ряде своих ранних работ обращался к анализу медицинской этики и утверждал, что в условиях плюралистического общества моральный авторитет этических принципов дезавуирован, а поэтому медицине не следует искать помощи в философских максимах, поскольку они не работают в новых условиях [MacIntyre, 1975, 1977, 1979]. Позже, впрочем, он смягчил свою позицию, соглашаясь с необходимостью наличия абстрактных моральных принципов, которые, надо признать, никак не помогают принятию медицинских решений [Thomasma, 1984]. Есть и консенсуалистский подход, согласно которому абстрактные моральные принципы работают только при достижении консенсуса. При его отсутствии моральные принципы повисают в воздухе, то есть не могут быть применены к решению конкретных проблем.

Подход, который можно обозначить как развитие промежуточных норм, отличается от казуистики наличием базовых исходных моральных принципов, а не набора прецедентов. В этом подходе реализуется модель «сита» (решетки), когда проблема просеивает-

ся через ячейки, ограниченные пересечением исходных абстрактных моральных принципов и контекста [Thomasma, 1984].

Одним из новых направлений рассмотрения профессиональной этики является концепция моральной интуиции. Моральная интуиция определяется как внезапное озарение, появление в сознании оценочного чувства («нравится — не нравится», «хорошо — плохо») в отношении какого-либо индивида или события без всякой сознательной рефлексии и прохождения этапов взвешивания доказательств, обработки аргументов «за» и «против» или работы над выводами по данному кейсу [Weaver et al., 2014; Haidt, Bjorklund, 2008]. Иными словами, моральная интуиция рассматривается как быстрый (то есть «автоматический»), произвольный (ничем не подтвержденный) оценочный опыт, который часто сопровождается эмоциональной нагрузкой — аффективными реакциями, такими как отвращение, гнев, ощущение величия (elevation) и т. п. [Weaver et al., 2014]. Биологические основания этого процесса являются объектом изучения нейронауки [Greene, Haidt, 2002; Lieberman, 2000], связей с аффективной системой [Young, Koenigs, 2007] и границ между автоматическими и обдуманными решениями [Reynolds, 2006]. Некоторые интерпретации моральной интуиции предполагают, что схема работы морального познания не является простой рутинизацией процесса сознательного морального суждения, но ее сценарии основаны на принципиальной схеме формирования быстрых суждений без подключения процесса рефлексии и сознательной оценки [Haidt, Kesebir, 2010; Noboken et al., 2003]. Отдельные исследователи говорят о том, что подобно основам грамматики языка, моральная интуиция имеет эволюционную природу и биологически встроена в человеческое мышление, что позволяет людям применять базовые модели моральных суждений к различным социальным ситуациям [Bolender, 2003; Bloom, 2000]. Одним из ключевых сторонников идеи моральной интуиции является Джонатан Хайдт, автор социально-интуитивистской модели генезиса морали, выраженной метафорой «рациональной собаки и ее эмоционального хвоста» [Haidt, 2001, 2007], в которой раскрывается тезис эволюционного первенства моральной интуиции и спонтанных эмоциональных реакций по отношению к рациональным моральным оценкам, суждениям и действиям. Вместо социализации и социокультурной интериоризации моральных норм Хайдт акцентирует внимание на ведущей роли морального опыта как следствия автоматических те-

лесных процессов, имеющих чувственно-эмоциональную окраску [Якимова, 2016].

В соответствии с интуитивистской психологией индивид совершает морально значимый поступок или дает моральную оценку ситуации, руководствуясь внутренним чувством, и только затем строит логическую цепочку аргументов в защиту своей позиции. Иногда врожденная моральная чувствительность видится как автоматическое сопряжение повседневного опыта с теми или иными моральными понятиями, так что характеристику этического получает уже сам головной мозг [Gazzaniga, 2005]. И тогда речь идет об универсальном наборе биологических реакций на моральные дилеммы, или о своеобразной этике, встроенной в нервную систему [Якимова, 2016].

Критики сторонников биологической природы моральной интуиции полагают наличие предыдущего опыта сознательного морального суждения исключительно важным при выработке моральной интуиции, а также если индивиды могут управлять отдельными моральными стимулами, то в таком случае возрастает роль преднамеренного морального суждения, что подрывает тезис о мгновенном и нерассудочном характере моральной интуиции [Feinberg, Willer, Antonenko, John, 2012]. Социальный контекст оказывает влияние на проявление моральных интуиций и в рамках модели социальной интуиции это влияние рассматривается под различными точками зрения: на социальном и культурном уровнях оно понимается как вид своего рода эволюционного решения проблемы через кооперацию и координацию; на индивидуальном уровне оно описывается как особый способ обособления индивидуального решения от различных социальных влияний на него. То есть моральное суждение одновременно является интуитивным и социальным процессом [Weaver, Reynolds, Brown, 2014].

Коррозия профессиональной этики: случай Шпеера

Британский философ Б. Брехер выступает с радикальной критикой профессиональной этики и считает, что «чем безнравственнее общество становится, тем во все большей мере оно нуждается в этических покровах своей политической и идеологической сущности» [Brecher, 2010]. Исходя из этого профессии и их моральные декларации попадают под подозрение философа, который, напри-

мер, профессионализацию понимает как один из способов поддержания стандартов профессиональной практики посредством саморегулирования и как эффективное средство защиты членов клуба профессионалов от внешнего общественного вмешательства, помещая их в привилегированную сферу.

Все занятия, стремящиеся к статусу профессии, разрабатывают собственные коды профессиональной этики, которые между тем выражают амбивалентность самого процесса профессионализации: их функция заключается в том, чтобы повысить ответственность профессионалов, однако одновременно и в том, чтобы защитить их от моральной ответственности, переложив ее на абстрактные принципы этики.

Так, по мнению Б. Брехера, происходит инструментализация морального беспокойства, когда предполагается, что есть особая профессиональная этика специалиста, которая отличается от общечеловеческой морали и это может служить намеком на то, что, принимая на себя нормы профессиональной морали, индивид отчасти снимает с себя необходимость следования нормам общечеловеческой морали, что иногда может привести к опасным действиям в профессиональной практике. Другая опасность, согласно Б. Брехеру, заключается в самом термине «коды профессиональной этики», который невольно отсылает к кодификации, а следовательно, возможности измерения и подсчета степени «этичности» поступка профессионала [Brecher, 2010]. Это ведет к алгоритмизации профессионального поведения и эксплицитному расчету — сверке своих действий с четко обозначенными этическими правилами, что открывает дверь в темный туннель уловок и оговорок. Философ приводит пример немецкой медицины первой половины XX в., которая обладала одними из самых развитых профессиональных кодов этики, однако это не помешало немецким врачам участвовать в нацистской евгенической программе, поскольку были использованы некоторые формальные лазейки и допущения в отношении статуса людей, ставших жертвами евгенических экспериментов. В заключение своего эссе Б. Брехер делает вывод, что коды профессиональной этики призваны заретушировать базовую идею о том, что все индивиды являются моральными агентами, вступающими в моральные отношения с другими, и для морального действия в рамках профессиональной практики, возможно, не нужны специальные «этические коды», которые теперь служат новому неолиберальному консенсусу [Brecher, 2010].

Отчасти эти соображения перекликаются с идеями Э. Эбботта, который осуществляет сжатый исторический экскурс в генезис кодов профессиональной этики и делает вывод о том, что повсеместное распространение этих документов связано с двумя контекстами: с одной стороны, они должны рассматриваться в связи с институционализацией различных форм контроля в профессиональных сообществах, а с другой — этика не является прерогативой только ограниченного круга «свободных профессий», но может быть распространена на более широкий круг занятий. По мнению Э. Эбботта, формализация норм профессиональной этики также выполняет функцию повышения общественной видимости наказания за нарушение этических норм [Abbott, 1983]. Э. Эбботт также рассуждает о феномене этической регрессии в профессиональной сфере — заместителя индивидуальной конформности этическими кодами для обобщенного наблюдения за профессиональными услугами.

Конечно, важным примером того, как иезуитские интерпретации формальных норм профессиональной этики были задействованы для оправдания в преступлениях против человечности, является ситуация с сотрудничеством немецких профессиональных сообществ с нацистским режимом. В той или иной мере в такое сотрудничество были втянуты все профессиональные сообщества Германии от университетской профессуры до вермахта, который, впрочем, Нюрнбергским судом не был признан преступной организацией по юридическим причинам. В целом же нацистам довольно быстро удалось преодолеть сопротивление небольшой части профессионалов и немецкой интеллигенции и относительно легко получить контроль над всеми профессиональными сферами, включая культуру и искусство, науку и инженерное дело, медицину и фармацевтику. Следствием этого стала коррозия профессионального знания, о которой писал Р. Мертон, но также произошел примечательный переворот в применении принципов профессиональной этики, которая использовалась для оправдания служения преступному режиму.

Эрик Катц, исследователь из Института технологий Нью-Джерси, концентрирует свой анализ на обсуждении того, как ложная предпосылка о нейтральности инженерной и технической экспертизы привела к тому, что инженеры, конструкторы, архитекторы Третьего рейха эффективно работали над проектами технологий, зданий и сооружений, которые затем были использованы

при уничтожении миллионов людей в концентрационных лагерях [Katz, 2011]. Э. Катц анализирует некоторые высказывания ведущего архитектора и затем министра вооружений Третьего рейха Альберта Шпеера, касавшихся этической нейтральности инженерного труда³. Следует напомнить, что Шпеер в мемуарах оправдывал свои действия, подчеркивая собственную профессиональную технократическую позицию и удаленность от политики⁴, хотя по мере карьерного роста его полномочия распространились на всю военную индустрию оейха, в том числе и на производства, связанные с жесточайшей эксплуатацией заключенных концлагерей и военнопленных. По замечанию Катца, моральная рационализация своих действий Шпеером производилась в режиме традиционной технической нейтральности, как ее описывал Лангдон Виннер, который констатировал связь между технологией разработки и производства технических артефактов и амбивалентной стороной нормативности применения этих артефактов [Winner, 1986].

Моральная амбивалентность в инженерном труде заключается, например, в том, что, с одной стороны, конструируемое оружие должно обладать эргономическими и техническими свойствами, облегчающими его применение, а с другой — оно используется как орудие убийства человека или животных и, таким образом, не может быть исключено из рассмотрения моральной онтологией.

На примере того, как инженеры компании «Топф и сыновья» (J.A. Topf und Söhne) усовершенствовали конструкцию печей крематориев нацистских концлагерей, Э. Катц показывает, что технически безупречная инженерная экспертиза сотрудников этой компании породила технический артефакт, который использовался для уничтожения сотен тысяч человек, и в этом отношении проявилась моральная амбивалентность подобного «нейтрального» подхода к профессиональному труду [Katz, 2011]. Попав в 1943 г.

³ Впрочем, оценка Шпеера как «чистого технического эксперта» на службе Третьего рейха не совсем верна. Сам архитектор пишет о том, что вступил в НСДАП в 1931 г., вдохновленный личным обаянием Гитлера, на выступлении которого он тогда присутствовал и соответственно с этого момента де-факто обозначил свои политические предпочтения.

⁴ Например, в своих мемуарах Шпеер приводит текст записки, которую он якобы написал Гитлеру в 1944 г., и в которой он подчеркивал свою аполитичность: «Задачи, которые я должен решать, — неполитические. И я в своей деятельности чувствовал себя хорошо до тех пор, пока моя личность и моя работа рассматривались исключительно под углом зрения профессиональной эффективности». См. [Шпеер, 1998].

впервые на передовую недалеко от Мурманска, Шпеер с удивлением (вполне возможно, наигранным) описывает сделанное им открытие, что пушки — это не только результат работы инженерной мысли, но и средство убийства людей: «Это было мое первое столкновение с реальностью войны. До того момента я относился к нашей пехотной гаубице как к техническому достижению, испытываемому на полигоне; сейчас же я вдруг увидел ее как инструмент уничтожения людей» [Шпеер, 1998].

Исследования показывают, что принятие этической модели технической нейтральности ведет к политизации профессиональной практики. Так, историк Майкл Аллен в своем исследовании промышленной политики Третьего рейха отмечал, что среди инженерного и управленческого корпуса СС было сближение профессиональных целей и политических взглядов: полагаясь на нормативные установки «чистого профессионализма», они не видели причин и не проявляли желания искать какие-то еще этические основания для того чтобы противостоять нацизму [Allen, 2002]. Согласно Аллену, идеология инженерно-управленческого корпуса СС базировалась на нескольких тезисах, которые объединяли в себе нацистское мировоззрение и рациональный технократизм: переделка Европы под «новый порядок», опробованный в нацистской Германии; принцип полного подчинения воле фюрера; обязательство распространять «истинную немецкую культуру и ценности» через бизнес и технологии вместо заботы о прибыли или богатстве (эти цели были признаны «еврейскими»); увлечение современной технологической организацией производства и управления, основанной на тейлористских и фордистских принципах; биологический расизм и антисемитизм [Allen, 2002: 15–16]. По мнению Аллена, эти принципы формировали идентичность «инженеров нового порядка», для которых они стали моральной позицией *per se*.

Безусловно, тезис о моральной ангажированности технологии не нов и своими корнями уходит в неомарксистскую критику современного капитализма со стороны теоретиков Франкфуртской школы. В этой связи показательной является ранняя работа Ю. Хабермаса «Техника и наука как “идеология”», написанная в 1968 г. к юбилею Герберта Маркузе и в которой Хабермас рассуждает о господстве технической рациональности, подрывающем другие формы институциональной легитимности и являющемся скрытой формой политического контроля. Он показывает разрушение нор-

мативных оснований коммуникативного действия и замещения его целерациональным действием, из-за чего «из сознания самих людей исчезает различие между целерациональным действием и интеракцией» [Хабермас, 2007: 92], то есть общением, опирающимся на этику и нормативные установки, а не на «внешние раздражители» [Хабермас, 2007: 94].

Еще более ярко, сопровождая это призывами пересмотреть сложившиеся в социологической теории представления о морали, проблему подмены личной моральной ответственности некоей обобщенной профессиональной и бюрократической этикой «хорошего исполнительства» в своей книге «Актуальность холокоста» анализирует Зигмунт Бауман, считающий своим долгом продолжить традицию Теодора Адорно и Ханны Арендт по критике современной цивилизации, которая нормализует бесчеловечные действия, сводя их к рутинным рациональным правилам. З. Бауман исходит из того, что «технико-административный успех холокоста отчасти был обусловлен умелым использованием “пилюль, усыпляющих мораль”, введенным в повсеместное обращение современной бюрократией и технологией» [Бауман, 2010: 44]. Профессиональное разделение труда и подмена универсальных моральных принципов технической ответственностью, оцениваемой по критериям «уместности и успешности» [Бауман, 2010: 126], ведут к тому, что любые действия эксперта «с легкостью проходят моральное тестирование либо являются морально индифферентными» [Бауман, 2010: 126]. По мнению Баумана, «бюрократия освоила трюк морализации технологии вместе с отрицанием моральной значимости нетехнических вопросов» [Бауман, 2010: 191], а поэтому даже вопрос уничтожения миллионов людей изошренными способами стал «обезличенной задачей, не зависящей от чувств и личных привязанностей» [Бауман, 2010: 223], а главным моральным императивом становилось наилучшее техническое исполнение своей работы, не позволявшее отвлекаться на абстрактные, «не относящиеся к делу», размышления о моральности своих поступков, тем более что окончательную ответственность можно было легко переложить на «политиков», начальство или оправдать себя фразой «время такое было». Впрочем, по замечанию Х. Арендт, Эйхман нашел себе оправдание даже в кантовском категорическом императиве, использовав логическую брешь в кантовских рассуждениях, и сведя моральный закон к неким общим законам того общества, где Эйхман жил в то время:

«И далее пустился в объяснения, что с того момента как его обязали выполнять «окончательное решение», он перестал жить в соответствии с кантианскими принципами, что он сознавал это, но утешал себя мыслью о том, что он больше не был «хозяином своих собственных поступков», что не в его воле было «что-либо изменить». Однако он не сказал, что в это «время узаконенных государством преступлений», как он сам теперь его называл, он не просто отбросил кантианскую формулировку как неприменимую более — он ее изменил, и теперь она звучала следующим образом: «Поступай так, чтобы нормы твоих поступков были такими же, как у тех, кто пишет законы, или у самих законов твоей страны» [Арендт, 2008].

Банализация зла посредством экспертной технизации морали на уровне профессиональных действий действительно может угрожать сложившимся моделям профессионализма, поскольку профессионалы сегодня и сами оказались наемными бюрократами, вынужденными работать в условиях внешнего организационного и экономического давления и, несмотря на формально существующие этические нормы, в первую очередь принимать в рассмотрение близкую прагматику своего рабочего места и организации. Джек Саммонс полагает, что случай морального поражения Шпеера несколько иной, нежели тысячи случаев нацистских функционеров, подобных Гиммлеру или Герингу, преступников, поскольку министр вооружений Третьего рейха даже в британской прессе периода войны позиционировался в образе «чистого инженера», фигура, появившаяся на волне революции менеджеров, когда техническая экспертиза и профессионализм стали важнее моральных дилемм, а это вело к потере профессиональной идентичности, центром которой и являются этические принципы [Sammons, 1992].

Если внимательно читать воспоминания Шпеера, то даже на семантическом уровне можно найти массу отсылок к профессионализму как некоему высшему идеалу, понимаемому в первую очередь в терминологии технической рациональности и совершенстве исполнения своей работы в этом же техническом смысле. В соответствии с мемуарами нацистского архитектора (в данном случае не столь важно, было ли это описание придумано апостериори для собственного оправдания или отражало действительные чувства и мысли автора завершающего периода войны) некоторое разочарование в Гитлере появилось у Шпеера именно тогда, когда

очевидные военные поражения Германии заставили усомниться в сверхпрофессионализме фюрера, разочароваться во всей идее тысячелетнего рейха и занять отчасти рефлексивную интеллектуальную позицию в отношении к той реальности, которая, впрочем, не мешала ему все так же эффективно исполнять обязанности министра вооружений.

Тут нужно снова вернуться к дюркгеймовской идее профессиональной морали, которая означает наличие коллективных ценностей, позволяющих удерживать социальный порядок в «нормальном состоянии», не скатываясь в крайности капиталистической наживы [Durkheim, 1992] и не переходя в состояние ницшеанского сверхпрофессионала, для которого результат совершенного исполнения любого, даже безумного замысла важнее способов и издержек на пути к нему. В этом отношении профессиональная траектория А. Шпеера чрезвычайно показательна: получив архитектурное образование в ситуации глубокого экономического кризиса Веймарской республики, он так и не прошел полноценную социализацию внутри сообщества, у него практически отсутствовали частные заказы, свою карьеру он начал как преподаватель, а не как практик, и первые реальные заказы были им получены уже из рук окружения Гитлера, еще только находившегося на пути к политической вершине. И эти заказы никак не вписывались в обычные рамки профессиональной практики архитекторов, поскольку исходно были ориентированы на реализацию имперских сверхамбиций по стилю, используемым ресурсам и срокам, а поэтому придали молодому архитектору ощущение собственной избранности: в мемуарах Шпеер не раз подчеркивает, что рейхом руководили дилетанты⁵, а к профессионалам Гитлер относился с определенным предубеждением. Его окружали персонажи, свободные от любых моральных принципов и не стесненные рамками профессиональной этики.

⁵ «Только особой склонностью Гитлера к дилетантизму можно объяснить подбор им непрофессиональных сотрудников. Ведь еще ранее он назначил виоторговца министром иностранных дел, своего партфилософа — министром по делам восточных территорий, а военного летчика — хозяином над всей экономикой. А теперь он еще сделал архитектора министром вооружений! Совершенно ясно, что Гитлер предпочитал доверять ключевые посты любителям. Специалистам, как, например, Шахту, он не доверял всю жизнь» [Шпеер, 1998].

Заключение

Эта глава посвящена обсуждению отдельных аспектов профессиональной этики и морали с учетом достижений современной социологии морали. Речь не шла об анализе или сравнении составляющих профессиональной этики отдельных групп занятий, поскольку это требует значительно большего времени и места, а с точки зрения развития теоретического осмысления морали не представляет значительной ценности, так как сдвигает фокус в сторону частных моментов этически обусловленной профессиональной практики.

Здесь же хотелось бы зафиксировать некоторые важные точки проблематизации места нормативности и этики в жизни профессиональных сообществ. Значимой представляется исходная позиция Э. Дюркгейма, видевшего в «эволюции кодексов профессиональной этики и гражданских ценностей средство регулирования экономики» [Turner, 1992], подобное регулированию, осуществлявшемуся средневековыми гильдиями ремесленников. Б. Тернер в своем предисловии к очередному английскому переводу работы французского социолога о профессиональной и гражданской этике относит того к сторонникам консерватизма, если под консерватизмом понимать стремление ограничить произвольное проявление человеческих страстей и найти общую основу для гармоничного социального развития, в чем столь сильно нуждалась Франция, пережившая с 1789 г. в течение столетия непрерывную череду революций, смут, кризисов, глубоких экономических трансформаций и перемен в культурной жизни [Turner, 1992]. Профессиональная мораль виделась средством примирения личных устремлений с общественными интересами. В то же время выработка такой морали в соответствии с дюркгеймианской идеей не должна происходить извне по отношению к индивиду, когда он лишь объект, принимающий на себя обязательства вести себя по инструкциям и сценариям, следовать которым он вынужден формально, в силу принадлежности к профессии. Напротив, интериоризация принципов профессиональной этики опирается на императив следования своему призванию и может принимать форму личного аскетизма, по выражению Тернера, а следовательно, этика работает, когда ее ритуальная сторона совпадает с верой в работу этики.

Дальнейшие дискуссии о сути профессиональной этики в социологии профессий следовали общей канве обсуждения природы

норм в социологической теории и касались вопросов источников нормативных оснований деятельности профессионалов и сбоев в работе этих этических кодов. В недавних работах все чаще ставится проблема места профессиональной этики в действительном поведении профессионалов: исследователи говорят о моральной коррозии профессиональной работы, которая стала следствием трансформации места профессионалов в разделении труда и социальной структуре. Теперь, когда профессионал — это наемный работник, корпоративные правила довлеют над принятием им решений и техническая экспертиза для работодателя становится важнее профессионализма, понимаемого широкого, включая солидарность и культуру, скрепленные общими представлениями о должном и недолжном в сообществе специалистов.

В этом отношении хорошим примером является академическая этика. Академическая этика появилась вместе с рождением первых университетов и выросла из корпоративной этики и правил поведения, которым следовали члены городских корпораций учащихся и учащихся. Источником этой этики были религиозные установления и правила жизни профессиональных сообществ в средневековых городах и даже более ранние религиозные традиции. Позже, в Новое время академическая этика базировалась на джентльменских кодексах чести и была связана с нормами поведения дворянского сословия и городской буржуазии. XX в. существенным образом изменил ландшафт высшего образования и науки. Высшее образование и научные исследования перестали быть делом немногочисленной интеллектуальной элиты, но стали массовым предприятием, в которое почти во всех странах оказалась вовлечена значительная доля населения. В этой ситуации выросли риски недобросовестного и нечестного поведения, а поэтому возникла необходимость в выработке детально проработанных правил поведения и этических норм для представителей академического мира. Так появились кодексы академической этики — развернутые, написанные строгим юридическим языком, фолианты. Теперь во многих университетах обучение принципам академической этики является обязательным этапом допуска к преподаванию и научной работе [Абрамов, 2016].

Следует понимать, что академическая этика является не навязанным извне порядком вещей, а органически прорастает из жизненного мира профессионального сообщества, которое не может функционировать нормальным образом без доверия к своей дея-

тельности со стороны общества. Поэтому можно принять и сделать обязательными к исполнению самые строгие и самые подробные нормы профессиональной этики, но они не станут работать по-настоящему, если сообщество не принимает их как неотъемлемый элемент своей профессиональной жизни. То есть профессиональная этика и академическая этика служат не принуждению и репрессивному контролю за жизнью профессионалов, но наряду с наличием специальных знаний, системы специальной подготовки и сертификации являются необходимыми элементами практической жизни, который превращает индивидов в сообщества, в данном случае профессиональные [Абрамов, 2016].

В российских университетах есть увлечение разработкой детализованных кодексов академической этики, что, вероятно, соответствует глобальным тенденциям, однако здесь хотелось бы предостеречь от поспешного и административно инспирированного внедрения этих регламентов: еще раз подчеркну, что важно учесть сложившиеся этические практики и понять, что только принятые к действию самими профессионалами этические нормы станут работать, а не останутся громкими декларациями какими, например, стал в свое время «Кодекс строителя коммунизма» [Абрамов, 2016]. Тогда все чаще возникает ситуация морального стресса и потребность в моральной интуиции и моральном знании.

Опасность вытеснения профессиональной этики корпоративными инструкциями и процесс бюрократизации морали заключаются в том, что под угрозой может быть поставлено и качество исполнения своей работы профессионалами, поскольку одна из функций профессиональной этики — нормативное регулирование деятельности членов профессиональных сообществ с целью поддержания доверия к профессии со стороны потребителей услуг, государства и общества. Проблема заключается в том, что в случае неработающей профессиональной этики накапливается критическая масса девиаций, складывающихся из отдельных нечестных поступков и недобросовестного поведения членов профессиональной корпорации и как итог могут быть дискредитированы целые области знаний и профессиональной деятельности [Абрамов, 2016]. Отсутствие доверия влечет за собой не только ущерб доходам профессиональной группы, к которой перестают обращаться за услугами потребители, но и провал важных институциональных сфер жизни общества. Например, в России на протяжении долгого времени относительно низким доверием населения пользу-

ются профессионалы, работающие в полиции и других правоохранительных органах, что стало следствием широкой практики неправомερных действий и коррупции с их стороны. В результате граждане стремятся по возможности снизить частоту контактов с полицейскими: в ряде случаев избегают обращаться в полицию, даже если являются пострадавшими или свидетелями преступления. Как результат страдает все общество, в котором у преступника всегда есть шанс избежать заслуженного наказания из-за нежелания граждан сотрудничать с правоохранительными органами. Подобные примеры можно привести из сферы медицины, где недоверие к качеству и добросовестности врачей нередко приводит к попыткам самолечения и обращения к знахарям и лжелекарям.

Поэтому доверие между профессионалами и клиентами является ключевой практической функцией профессиональной этики. Доверие является залогом эффективной практики, и конфиденциальность необходима для доверия. Поэтому конфиденциальность — основной и очень сильный этический принцип в профессиональной практике [Alexandra, Miller, 2009: 150]. Конфиденциальность рассматривается в качестве базового морального принципа многих профессиональных занятий, и это является частью практической этики, ориентированной на укрепление доверия к корпорации в целом в лице ее представителя. Вопросы конфиденциальности касаются аспектов знания о клиенте, распространение которых потенциально может нанести ему ущерб в юридическом или репутационном отношении. Понятие профессиональной конфиденциальности включает четыре позиции [Alexandra, Miller, 2009: 150]: информация не ограничена только тем, что происходит во взаимодействиях между клиентом и профессионалом; обязательства конфиденциальности простираются на период, когда индивид перестает быть клиентом; обязательство конфиденциальности может не приниматься во внимание при некоторых обстоятельствах, связанных с другими этическими соображениями. [Alexandra, Miller, 2009]. Эти позиции помогают понять природу ограничения профессиональной конфиденциальности. Третья позиция означает, что принцип конфиденциальности не является абсолютным.

Помимо доверия и конфиденциальности необходимо помнить об экспертной роли профессионала и моральных основаниях использования профессиональных знаний. В этой и некоторых моих предыдущих работах упоминалось о фронеzисе как форме нормативного знания и практической мудрости, которая помогает

специалистам справляться с моральными дилеммами. В данной главе был чуть более детально рассмотрен случай нацистского архитектора и министра вооружений Альфреда Шпеера, который воспринимал себя в качестве аполитичного «технического эксперта», наилучшим образом выполняющего свою работу, но оказался утратившим профессиональную идентичность, человеком без социальной роли, чья этическая слепота в профессиональной сфере привела его на скамью подсудимых Нюрнбергского процесса.

Отчасти нерешенной проблемой анализа, проведенного в данной главе, остается проблема измерения профессиональной этики и ее роли в социальном действии. На наш взгляд, трудности здесь кроются, во-первых, в относительно партикуляристском характере профессиональной этики и морали, связанной со спецификой практической деятельности отдельных занятий и профессий, а следовательно, в необходимости выработки методических инструментов измерения, адаптированных к каждой профессии. Во-вторых, нерешенным является вопрос о соотношении универсальных общечеловеческих этических принципов (основные из которых, возможно, встроены биологически) и собственно нормативных составляющих профессионального труда: может ли профессиональная этика противоречить универсальной морали и как они работают совместно? В-третьих, активно дискутируется тема того, чем являются формализованные принципы профессиональной этики, не служат ли они простой идеологической оболочкой для оправдания высокого социального статуса отдельных профессий (врачи, юристы), и как они соотносятся с повседневной практикой принятия решений, и в какой мере взаимодействуют с фронетическими основаниями действий специалистов. Очевидно, требуются дальнейшие исследования для поиска ответов на эти и другие вопросы.

Глава 7

НЕОЭВОЛЮЦИОНИЗМ В СОЦИАЛЬНЫХ НАУКАХ И ЭВОЛЮЦИОННАЯ СОЦИОЛОГИЯ МОРАЛИ¹

Введение

Современная социология морали пребывает в парадоксальном состоянии. С одной стороны, в классической социологической традиции проблематика изучения разделяемых моральных норм и роли ценностей в объяснении социального действия носила конститутивный характер, в значительной степени определяя облик социологии как академической дисциплины (работы Дюркгейма, Вебера и Парсонса являются, пожалуй, наилучшими доказательствами этого тезиса). С другой стороны, текущее положение социологии морали в ряду социологических субдисциплин вполне справедливо может быть охарактеризовано как (по выражению Батыгина [2000]) «отсутствующее присутствие» — при кажущейся очевидной важности этого направления исследований фактически оно носит маргинальный характер [Соколов, 2004; Hitlin, Vaisey, 2013]. Причины столь заметного изменения статуса социологии морали за прошедшие несколько десятилетий достаточно разнообразны и составляют предмет отдельного рассмотрения; здесь же достаточно указать на то, что за этот период в оставленной социологами нише прочно обосновались представители целого ряда поведенческих наук, в первую очередь эволюционной биологии и психологии. Очевидное² доминирование эволюционно ориен-

¹ Сокращенная версия данной главы опубликована в журнале «Социологические исследования» [Быков, 2017].

² Для того чтобы убедиться в этом, достаточно осуществить поиск по слову «мораль» в крупных международных базах научной периодики и посмотреть на дисциплинарную принадлежность журналов, публикующих статьи на данную тему. Так, поиск в Scopus по слову morality в категории ключевых слов статей за 2015 г. выдает 1164 документа: из них 673 принадлежат к категории «Медицина», 355 — к «Общественным наукам», 290 — к «Искусствам и гуманитарным наукам», 224 — к «Психологии», 133 — к «Сестринскому делу», 75 — к «Нейроне науке», 59 — к «Биохимии, генетике и молекулярной биологии»,

тированных наук в области изучения морали обуславливает необходимость более пристального внимания к подобным подходам со стороны социологов, в особенности в контексте относительно недавно возникшего движения по возрождению социологии морали как полноценной области социологических исследований [Hitlin, Vaisey, 2010]. Поиски «новых» социологических подходов к исследованию морали неизбежно приводят в лагерь «соседних» дисциплин, изучающих эволюционные основания поведения человека, что, впрочем, вполне естественно, учитывая давнюю (хотя и не всегда однозначную) историю взаимоотношений между социологической и эволюционной теориями. Вопросы происхождения и функционирования морали являются, пожалуй, одним из наиболее ярких примеров пересечения исследовательских интересов представителей естественнонаучных и социально-научных подходов, а современная эволюционная теория выступает в числе главных кандидатов на формирование общей «системы координат», которая позволила бы сблизить до сих пор достаточно далеко отстоящие друг от друга теоретические традиции. Данная работа представляет собой попытку представить для социологического осмысления ключевые эволюционные походы к изучению морали.

Отношения между социологическими и биологическими подходами к изучению общества, и в частности моральных явлений, весьма разнообразны, и их, безусловно, невозможно полностью отразить в рамках относительно небольшой работы. Тем не менее в данной главе я попытаюсь сопоставить классические эволюционные концепции морали (на примере работ Спенсера и Дарвина), а также проанализировать основные теоретические модели объяснения моральных явлений, характерные для современных эволюционно ориентированных научных дисциплин, объединен-

50 — к «Сельскохозяйственным и биологическим наукам» (возможна множественная принадлежность журналов; к остальным областям принадлежит значительно меньше публикаций). В категории «Общественные науки» наибольшее число публикаций представлено в журналах *Bioethics* (16), *Hastings Center Report* (15), *Social Science and Medicine* (12), *Cognition* (9), *Journal of Medical Ethics* (9). Эти данные, несмотря на свой очень грубый характер, демонстрируют, что современная социология играет в деле изучения морали далеко не главную роль. Другой способ убедиться в справедливости данного тезиса состоит в том, чтобы зайти в отдел научно-популярной литературы любого крупного книжного магазина, в котором наверняка найдется не одно свежее издание, посвященное проблемам научного изучения морали, написанное биологом, психологом или специалистом по когнитивной нейронауке.

ных рамкой так называемого неоларвинистского синтеза³ [Huxley, 1942]. В качестве примера социологического осмысления неозолуционных моделей объяснения морали будет рассмотрена концепция эволюционной социологии Дж. Тернера (разработанная совместно с А. Марьянски). Заключительная часть главы посвящена обсуждению перспектив интеграции эволюционного подхода в новую социологию морали.

Теория эволюции и классическая социология морали

Развитие представлений об эволюции в XIX в. связано с двумя ключевыми фигурами, с которыми в значительной степени ассоциируются, соответственно биологический и социологический эволюционные подходы — Дарвином и Спенсером. Несмотря на то что первый с полным правом считается одним из наиболее выдающихся ученых в истории человечества, заложившим основы современной эволюционной теории, в то время как второй, при жизни пользовавшийся славой влиятельного интеллектуала, в течение многих десятилетий пребывает в практически полном забвении, эволюционные концепции Дарвина и Спенсера, формировавшиеся фактически одновременно и при определенном (впрочем, весьма ограниченном [Haines, 1991]) взаимном влиянии, имеют между собой довольно много общего. К подобным общим обеим теориям чертам относятся, к примеру, идея естественного отбора как принципа «выживания наиболее приспособленного» (термин Спенсера, взятый на вооружение Дарвином), а также представление об эволюции как о процессе постепенной дифференциации функций. Тем не менее обе концепции изобилуют выраженными отличительными особенностями, не в последнюю очередь обусловленными различием в целях, которые преследовали ученые: если основной целью Дарвина была демонстрация несостоятельности теории независимых актов творения биологических видов при помощи доказательства их наследственной изменчивости под влиянием естественного отбора, то для Спенсера

³ Следует отметить, что в последнее время в рамках эволюционной биологии появляются предложения по пересмотру или как минимум серьезной модификации этой господствующей парадигмы [Noble, 2015; Laland и др., 2015]. Несмотря на важность этого вопроса, он находится далеко за пределами предметного поля настоящей главы и поэтому не рассматривается.

(в этом смысле продолжавшего традиции французских прогрессистов) эволюция представляла собой универсальный принцип развития мира и, как следствие, основу для построения синтетической философской системы. Детальному сопоставлению эволюционных теорий Спенсера и Дарвина посвящены отдельные работы [См., напр.: Freeman, 1974; Offer, 2010] — здесь же нас в первую очередь интересует то, каким образом обе концепции рассматривали проблему происхождения и научного объяснения природы моральных явлений.

Социологическая теория Спенсера сочетала в себе черты эволюционизма, утилитаризма и индивидуализма, что в большой степени определяло его взгляды на природу и происхождение морали, которые, как следствие, несли в себе значительную нормативную составляющую. С точки зрения Спенсера, склонного рассматривать любые формы поведения живых организмов как «приспособления действий к целям» [Спенсер, 2008: 4] (та самая «ламарковская» телеологичность, за которую спенсеровскую версию теории эволюции упрекают сторонники дарвинизма [Alland, 1974]), в качестве подобной конечной цели выступает развитие «полноты жизни» в трех взаимосвязанных формах — в самом индивиде, его непосредственном потомстве и биологическом виде, к которому он принадлежит. Соответственно, моральная ценность поступков в конечном итоге определяется той полезностью, которую они в себе несут, и именно вследствие этого, как утверждает Спенсер, люди склонны считать одни действия хорошими, а другие — дурными [Спенсер, 2008: 26]. При этом Спенсер уделяет много времени доказательству того, что забота в первую очередь о собственных интересах несет в себе несомненную моральную ценность, в то время как чрезмерная филантропия в некотором смысле достойна осуждения, поскольку наносит очевидный вред самому альтруисту, качеству его жизни и его способности к продолжению рода [Спенсер, 2008: 214].

Кроме того, мораль, по мысли Спенсера, является следствием необходимости решения «гоббсовой проблемы» в обществе, состоящем из отдельных индивидов, каждый из которых заинтересован исключительно в реализации собственных интересов и интересов своего непосредственного потомства. Подобная ситуация требует существования определенных регулятивных механизмов, обеспечивающих возможность для свободного развития способностей каждого индивида и защиту от возможных посягательств со сто-

роны ближнего — в качестве такого механизма и выступают моральные нормы [Спенсер, 2008: 226]. С точки зрения этой теории, мораль как набор фундаментальных норм, регламентирующих совместную жизнь людей, в известном смысле предстает в качестве явления, возникшего сравнительно поздно и обусловленного исключительно индивидуалистическими причинами (за что Спенсер неоднократно подвергался критике со стороны Дюркгейма [1996]); вообще для Спенсера «более нравственное» и «более эволюционировавшее» поведение, в сущности, было одним и тем же [Спенсер, 2008: 26].

В отличие от Спенсера Дарвина едва ли можно отнести к социальным мыслителями в собственном смысле слова, тем не менее его работы оказали определяющее влияние на несколько поколений эволюционных биологов, некоторые из которых известны своим теоретизированием по отношению к человеческому обществу (см., напр., [Уилсон, 2015]). Сам Дарвин, по его собственным словам, был вполне согласен с тем, что наличие нравственных чувств составляет одно из главных отличий человека от низших животных [Дарвин, 1953: 214]. Однако, по мысли Дарвина, происхождение морали имеет достаточно длинную эволюционную историю и связано с приобретенными посредством естественного отбора привычками к общественной жизни, которые в значительной степени являются общими для людей и низших животных. К подобным привычкам относятся известная степень симпатии к представителям своего вида, предупреждение друг друга об опасности (что связано с определенными рисками для сигнализирующего индивида), а также сотрудничество при нападении и обороне. В качестве возможного механизма развития моральных способностей Дарвин привлекает идею группового отбора: с его точки зрения, племена, состоящие из людей, в большей степени готовых на взаимопомощь и альтруистическое самопожертвование, имели больший успех по сравнению с племенами, состоящими из эгоистов, в результате чего следование моральным нормам закрепилось в процессе естественного отбора [Дарвин, 1953: 242]. Идея о социальной группе как единице отбора (породившая в XX в. массу споров среди эволюционных биологов (см., напр.: [Maynard Smith, 1976]) позволяет объяснить распространение моральных представлений, запрещающих причинять вред членам ин-группы и предписывающих альтруистическое поведение по отношению к ним, впрочем, Дарвин вполне осознавал неизбежно возникающие при подобном подходе

трудности с эволюционным объяснением поведения, направленного, по крайней мере на первый взгляд, против собственных интересов [Дарвин, 1953: 243].

Подобно Конту и Спенсеру, Дарвин склонен связывать эволюцию интеллектуальных и нравственных способностей человека — так, с его точки зрения, развитие мыслительной деятельности могло привести к осознанию даже весьма отдаленных выгод реципрокного сотрудничества, основанного на взаимопомощи и, как следствие, к развитию «привычки делать добро». Вместе с тем в качестве одной из непосредственных причин того, почему люди выработали склонность к следованию нравственному долгу, Дарвин называет приобретенное на определенном этапе эволюции стремление к одобрению окружающих, а также к избеганию осуждения с их стороны [Дарвин, 1953: 243–244]. Эта вполне «дюргеймианская» идея о важности внешнего нормативного давления с точки зрения развития моральной способности свидетельствует о том, что у биологического и социологического подходов больше общего в понимании механизмов функционирования морали, чем может показаться на первый взгляд.

Тем не менее, развитие социологической теории в конце XIX — первой половине XX в. связано прежде всего с «социологизмом», который выражался помимо прочего и во вполне сознательном обособлении социологии от других социальных и поведенческих дисциплин, в том числе и от эволюционной биологии. С точки зрения такого теоретика, как Парсонс, «факторы наследственности и среды» в целом должны находиться за рамками социологического объяснения действия, которое должно в первую очередь апеллировать к таким переменным, как субъективный смысл и нормативная ориентация [Parsons, 1966]. И хотя для многих социологических и смежных исторических теорий, в том числе и для концепции самого Парсонса [Parsons, 1991], были характерны представления о наличии определенной эволюции обществ (см. подробнее: [Девятко, 2008]), в целом со «смертью Спенсера» (как в прямом, так и в переносном смысле) эволюционная перспектива изучения морали практически исчезла из социологического дискурса. Тем не менее несоциологические традиции теоретизирования об обществе породили ряд интересных подходов к объяснению моральных явлений, в первую очередь связанных с движением, которое с некоторой долей условности принято называть «неодарвинистским синтезом в науках о поведении» [Sear et al., 2007].

Неодарвинистский синтез в поведенческих науках и проблема объяснения морали

В XX в. в рамках биологической теории происходило углубление и уточнение заложенных Дарвином представлений об эволюции — этот процесс происходил не слишком гладко, поскольку еще в начале века немногие биологи были согласны с тем, что естественный отбор в том виде, в котором его понимал Дарвин, играет определяющую роль в развитии жизни. Тем не менее развитие популяционной генетики и широкое использование статистических методов целым рядом выдающихся эволюционных биологов (среди которых Р. Фишер, С. Райт и Дж. Холдейн) привели к тому, что примерно к середине столетия в теоретической биологии сформировался определенный консенсус относительно базовых принципов естественного отбора, который Дж. Хаксли (внук ближайшего сподвижника Дарвина Т. Хаксли) назвал «современным синтезом» [Huxley, 1942]. Взгляды самого Хаксли на природу эволюции достаточно интересны, поскольку они сочетали в себе дарвинистскую идею естественного отбора с вполне «спенсерианским» представлением о глубинной (хотя и особым образом понимаемой) связи эволюции и прогресса. Кроме того, Хаксли еще в 1923 г. написал эссе, в котором представил свое видение отношений между биологией и социологией [Huxley, 1923] и которое, по мнению некоторых современных исследователей [Renwick, 2016], до сих пор обладает выраженной значимостью с точки зрения осмысления характера взаимоотношений двух дисциплин.

По мысли Хаксли, все науки, в особенности науки о жизни, находятся в достаточно тесной связи друг с другом. При этом биология, психология и социология отличаются от физики и химии тем, что имеют дело с изучением «ментальных процессов», которые, с точки зрения Хаксли, представляют собой явления *sui generis* и не могут быть сведены к физическим или химическим законам. Сходным образом он отвергает редукционистскую идею, согласно которой социологические объяснения могут быть фундаментально сведены к биологическим законам, считая напрашивающиеся аналогии между обществами людей и животных некорректными: «Все детальные сравнения сообществ людей с пчелами и муравьями настолько же непродуктивны, насколько легки в построении» [Huxley, 1923: 79]. Хотя Хаксли разделял дар-

виновскую идею о непрерывности переходов между различными биологическими формами, он был склонен выделять человека как носителя определенных свойств, аналогов которым нет среди низших животных.

Ключевое среди подобных свойств — то, что Хаксли называл «опытной наследственностью», то есть способность к аккумуляции культуры посредством языка и письменности, характерная исключительно для человеческих обществ. Хаксли полагал, что развитие жизни вообще и человека в частности можно считать прогрессивным, фундаментально направленным в сторону все большего и большего развития сознания, в том числе таких его проявлений, как знание и мораль. Эта идея представляет достаточно серьезную трудность с точки зрения ортодоксального дарвинизма, поскольку предполагает наличие у процесса эволюции определенной цели, в то время как Дарвин считал, что естественный отбор не носит телеологического характера. Хаксли же полагал, что, в то время как прогресс не является неким имманентным биологическим законом, в результате эволюционного процесса исторически сложилась так, что более развитые явления получают в человеческом сознании более высокую оценку по сравнению с менее развитыми и предстают в качестве ценностей, к которым следует стремиться [Huxley, 1923: 88–89]. Так, с его точки зрения, «[н]айдется очень мало западных европейцев, которые считают грязь или недоверчивость чем-то хорошим, а знание или храбрость — чем-то плохим» [Huxley, 1923: 88]. Подобное «совпадение» (которое, по Хаксли, может иметь различные объяснения, в том числе и то, что человек сам является продуктом эволюции, и это может прямо обуславливать его ценностные суждения) имеет для людей важнейшее значение, поскольку наполняет жизнь смыслом, помещая человеческие ценности в контекст общего эволюционного развития и таким образом подтверждая то, что они имеют неслучайный характер. По сути, подобные взгляды составляют специфическую форму морального реализма, которая составляет предмет отдельного рассмотрения, выходящего за пределы данной главы; тем не менее идеи Хаксли о связи биологической эволюции и прогресса можно рассматривать как интересную попытку совмещения дарвинистской и спенсерианской эволюционных концепций.

Вместе с тем, как уже было сказано, неodarвинистский синтез принято в первую очередь увязывать не с общими рассуждениями

о ходе и направлении эволюции (хотя, к примеру, философские и этические взгляды крупнейших эволюционных биологов представляют несомненный интерес), а с построением общей концептуальной рамки, связывающей естественный отбор, генетику и ряд частных биологических дисциплин. В этом смысле одним из краеугольных камней для биологов выступала проблема эволюционного объяснения возникновения сотрудничества и альтруизма, оборотной стороной которой являлось неоднозначное определение единицы естественного отбора. Так, если принять точку зрения, согласно которой единицей отбора является индивидуальный организм, любые формы альтруистического поведения, которые не направлены на непосредственное потомство, выглядят аномально, поскольку снижают шансы на воспроизводство. Несмотря на то что ряд важных идей, касающихся эволюционного объяснения альтруизма, высказывались Дарвином, Кропоткиным и рядом других ученых (см. подробнее в: [Дугаткин, 2006]), специалистам по теоретической биологии потребовалось некоторое время, чтобы прийти к более четкому объяснению этого, казалось бы, парадоксального явления.

В середине 1960-х гг. эволюционный биолог У. Гамильтон опубликовал серию статей [Hamilton, 1963, 1964], в которой представил теорию возникновения альтруистического поведения, несколько позднее получившую название теории родственного отбора. Данная теория основана на представлении о том, что элементарными единицами селекции являются не индивиды, виды или популяции, а отдельные гены. Гамильтону удалось прийти к определенной модели, впоследствии получившей название «правило Гамильтона», которая позволяла дать наиболее общее объяснение альтруистического поведения живых организмов как находящегося в прямой зависимости от количества общих генов у донора и реципиента: при прочих равных вероятность распространения альтруистического поведения прямо пропорциональна степени биологического родства между индивидами. Наиболее показательный пример объяснения альтруизма при помощи родственного отбора представляют некоторые виды перепончатокрылых, обладающие свойством гаплодиплоидности: самцы имеют одинарный набор хромосом, а самки — двойной. Данный факт приводит к тому, что, например, рабочие пчелы-сестры оказываются исключительно сильно близки друг к другу в генетическом плане, что может объяснить как стерильность большинства пчел (генетическая связь, то есть количе-

ство общих генов, между сестрами оказывается сильнее, чем между матерью и дочерьми, и пчелам становится в известном смысле «выгоднее» заботиться о своих сестрах, чем размножаться самим), так и феноменальные проявления альтруизма, такие как постоянная забота о личинках и подчас самоубийственные атаки, направленные на защиту родного улья от вторжения агрессора. Хотя случай некоторых видов эусоциальных насекомых является наиболее иллюстративным с точки зрения объяснительных возможностей теории родственного отбора, после выхода публикаций Гамильтона и ряда других эволюционных биологов многие специалисты в области общественных наук попытались проверить ее справедливость в отношении человека.

Одним из наиболее известных ученых, воспринявших идеи Гамильтона о родственном альтруизме, стал американский антрополог Н. Шаньон, в течение многих лет изучавший индейцев племени яномамо в Южной Америке, и полагавший, что социальным антропологам необходимо отойти от принятых в дисциплине символических и культурных определений родства в сторону проверки более общих научных моделей. Впрочем, в фокусе исследований Шаньона находились отнюдь не проявления доброты и самопожертвования среди индейцев, а постоянно происходящие в их среде жестокие конфликты. Так, Шаньон вместе со своим коллегой П. Багосом представили анализ подобного конфликта, произошедшего в Венесуэле в 1971 г., который привел к групповой драке с применением оружия и свидетелями которого оказались антропологи [Chagnon, Bugos, 1979]. Запечатленный на фото- и кинопленку конфликт между двумя мужчинами, принадлежащими к разным частям недавно разделенной деревни (один из которых защищал от оскорбления свою сестру), быстро оброс новыми участниками, вступавшими в драку на стороне одного или другого. Через некоторое время накал страстей снизился до взаимных вербальных оскорблений членов противоборствующих групп, и вскоре конфликт затих. Основываясь на данных своих информантов о родственных отношениях — в генеалогическом, а не в терминологическом смысле — между участниками драки, Шаньон и Багос подсчитали коэффициенты генетической связности между ними: оказалось, что участвующие в драке в каждой из групп оказались сильнее связанными между собой, чем с представителями противоборствующей группы. С точки зрения исследователей, этот факт позволяет говорить о релевантности теории родственного отбора

для объяснения поведения членов примитивных культур, а также конфликтов между ними⁴.

Как и антропологи, специалисты в области экспериментальной и когнитивной психологии обратили внимание на потенциал объяснительных возможностей теории родственного отбора для изучения человеческого альтруизма, но в отличие от первых попытались применить подобный подход для изучения членов современных обществ. Ю. Бернштейн, К. Крэндэлл и Ш. Китаяма [Burnstein, Crandall, Kitayama, 1994] провели серию экспериментов, чтобы комплексно оценить эффекты родственного альтруизма на взаимодействия людей, предсказанные теорией Гамильтона. Они предлагали испытуемым гипотетические сценарии, описывающие ситуации, в которых людям требовалась помощь, варьируя релевантные для теории родственного отбора переменные, такие как пол, возраст, социальное положение и здоровье предполагаемых реципиентов помощи, а также степень их родства с предполагаемым донором. Кроме того, одним из ключевых факторов выступала ситуация взаимодействия, которая могла быть либо «ежедневной» (не представляющей ни для кого особой угрозы), либо содержать в себе прямую угрозу жизни предполагаемым реципиентам. В целом результаты экспериментов показали, что в условиях «жизнь или смерть» испытуемые были склонны выбирать в качестве объектов альтруистических действий более близких родственников по сравнению с более дальними, молодых по сравнению со старыми, здоровых по сравнению с больными, а также фертильных женщин по сравнению с женщинами в постменопаузе, что свидетельствует в пользу теории родственного отбора. Напротив, в условиях ежедневного взаимодействия без рисков для чьей-либо жизни испытуемые отдавали предпочтение молодым или старым по сравнению с людьми среднего возраста, больным по сравнению со здоровыми, женщинам по сравнению с мужчинами, а также бедным по сравнению с богатыми, что авторы объясняют действием «совести и вежливости». Бернштейн, Крэндэлл и Китаяма также ссылаются на ряд исследований, выявивших эффект родственного альтруизма в реальных ситуациях класса «жизнь или смерть» (на-

⁴ Следует оговориться, что исследования Шаньона породили острые дебаты о возможной роли антрополога в провоцировании конфликтов среди яномамо, а также целый ряд споров об этической стороне работы полевых антропологов [Borofsky, 2005].

пример, известного пожара в доме отдыха на острове Мэн в 1973 г.), а также на антропологические данные, согласно которым в некоторых примитивных культурах, где точное определение отцовства бывает затруднительно, мужчины инвестируют больше ресурсов в детей своих сестер, чем жен, выбирая таким образом наиболее близкого родственника из тех, в чьем родстве можно быть уверенным. Ряд других исследований также подтверждает, что, будучи по просьбе исследователей вынужденными осуществлять ретроспективные и проспективные оценки своего альтруистического поведения, люди проявляют систематическую склонность к тому, чтобы выбирать в качестве реципиентов помощи наиболее близких родственников (см. подробнее: [Быков, 2013]).

Хотя теория родственного отбора способна объяснить едва ли не универсальную распространенность альтруизма по отношению к ближайшим биологическим родственникам, очевидные факты существования взаимопомощи среди неродственных индивидов (а применительно к человеку — сам факт наличия норм, регулирующих подобные отношения) привели к разработке теории «реципрокного альтруизма» (термин введен Р. Трайверсом), согласно которой оказание помощи другим может быть выгодно в том случае, если этот процесс будет носить характер последовательного обмена [Trivers, 1971]. Пристальное внимание к принципу взаимности легло в основу так называемой теории сотрудничества, которая стремится объяснить кооперацию при помощи построения и тестирования формальных моделей, учитывающих роль внешнего поощрения за неэгоистическое поведение и наказания за отказ от него. Так, одно из наиболее известных исследований было описано Робертом Аксельродом в его книге «Эволюция сотрудничества», частично написанной в соавторстве с Гамильтоном [Axelrod, 1984]. Главный тезис Аксельрода (и Гамильтона) состоит в том, что сотрудничество в форме реципрокного альтруизма может быть адекватно смоделировано при помощи формализованной игры «Дилемма заключенного». В самом общем виде игра представляет собой ситуацию выбора для каждого из двух игроков — сотрудничать или отказаться от сотрудничества. В соответствии с правилами игры если оба игрока выберут сотрудничество, то каждый из них получит равное число баллов, например 3. Если оба откажутся от сотрудничества, то каждый получит минимальное количество баллов, например 1. Если же один из игроков выберет сотрудничество, а второй от него откажется, то первый получит 5 баллов,

а второй — 0^5 . Как и Трайверс, Аксельрод полагает, что в случае, если два игрока играют в игру (то есть взаимодействуют) не единожды, а неопределенное количество раз, между ними может возникнуть продолжающееся взаимовыгодное сотрудничество, поскольку постоянное взаимодействие превратится в «эволюционно стабильную стратегию»⁶ [Weibull, 1995]. Им был объявлен конкурс на лучшую компьютерную программу со стратегией, которую может использовать игрок при игре в «Дилемму заключенного» с повторами, для того чтобы набрать наибольшее число баллов (под стратегией в данном случае понимается алгоритм действий игрока в зависимости от действий оппонента). После проведения серии компьютерных имитаций взаимодействий выяснилось, что наиболее успешной оказалась простая реципрокная стратегия TIT FOR TAT: сотрудничать в первом раунде, а затем принимать то решение, которое было принято вторым игроком в предыдущем раунде. Такая стратегия позволяет поощрять сотрудничество второго игрока ответными действиями, а также наказывать его за нарушение реципрокного обмена. Эти данные, полагает Аксельрод, говорят об универсальной важности реципрокного сотрудничества, в том числе и для человеческого альтруизма, поскольку «мы все встречали избалованных детей, людей, которые ожидают от других заботы и великодушия, но не думают ни о чьих нуждах, кроме своих собственных. С такими людьми нужно обращаться не так, как с более заботливыми людьми, иначе они будут нас эксплуатировать. Это рассуждение предполагает, что цена альтруизма может быть контролируема тем, чтобы быть альтруистичным сначала по отношению ко всем, а затем только к тем, кто демонстрирует схожие чувства. Но это быстро возвращает нас к реципрокности как основанию сотрудничества» [Axelrod, 1984: 135–136].

Тем не менее подобные формальные концепции, как правило, строятся безотносительно к какому-либо конкретному виду, несмотря на то что поведение человека и проблема объяснения его моральной способности, безусловно, находятся в центре внимания эволюционных биологов. «Биологическая интерпретация моральных систем» [Alexander, 1985] как основанных на родстве, той или иной форме реципрокности и других эволюционно обусловленных

⁵ Здесь важны не абсолютные значения баллов, а их ранговое соотношение.

⁶ То есть такую, которая при условии достаточной распространенности в популяции не может быть вытеснена другой стратегией.

факторах выступила в качестве наиболее общей рамки референции для нескольких взаимосвязанных направлений исследований в поведенческих дисциплинах. Пожалуй, в наиболее крайней форме идея биологического редукционизма нашла отражение в проекте социобиологии Э. О. Уилсона, который в 1970-х гг. попытался предложить синтетический взгляд на объяснение социального поведения живых организмов, в том числе и людей [Wilson, 1975].

В отличие от осторожных и весьма миролюбивых взглядов Хаксли, позиция Уилсона в вопросе отношений между социологией и биологией гораздо более радикальна: он предлагает рассматривать человеческие общества как биологические популяции и, как следствие, считает возможным применение принципов экологии популяций к объяснению поведения людей, в том числе того, что традиционно принято относить к области морали. Так, например, тот факт, что только люди и общественные насекомые способны на альтруистическое самоубийство, с точки зрения Уилсона, свидетельствует о том, что несмотря на все богатство культурных смыслов человеческого самопожертвования во благо ближнего, оба случая имеют одно и то же фундаментальное объяснение — именно то, которое предлагает теория родственного отбора. Более того, Уилсон известен как один из наиболее активных сторонников теории группового отбора, основные принципы которой он применяет к объяснению эволюционного происхождения (а)морального поведения; к примеру, хорошо известный антропологам феномен трайбализма и агрессивного поведения по отношению к соседним сообществам Уилсон склонен увязывать с более общими формами территориальности у животных [Уилсон, 2015: 167].

Социобиология, основные принципы которой сводятся к изучению влияния взаимодействия генов с окружающей средой на эволюцию различных форм социального поведения, способна, с точки зрения Уилсона, предоставить альтернативные (и более научно обоснованные) объяснения целому ряду традиционных антропологических концепций. Универсальное табу на инцест, которое антропологи увязывают с необходимостью поддержания определенного рода социальных отношений в семейной группе, с точки зрения социобиологии может объясняться генетической пагубностью инбридинга [Уилсон, 2015: 74]. А распространенная в империи ацтеков и выглядящая достаточно сомнительно с точки зрения современного западного человека практика каннибализма, возможно, объясняется хроническим недостатком белковой

пищи: поскольку у ацтеков в отличие от жителей Старого Света не было крупного одомашненного скота, возникновение культурной практики человеческих жертвоприношений могло сыграть адаптивную роль для поддержания высокой численности популяции [Уилсон, 2015: 149]. И хотя подобного рода идеи подвергались и подвергаются критике, главный тезис Уилсона о возможности и необходимости биолого-эволюционных объяснений поведения человека оказал значительное влияние на последующее развитие социальных и поведенческих наук.

Тем не менее со временем социобиология как единая исследовательская программа перестала существовать, распавшись на ряд более частных научных направлений. Пожалуй, наиболее известной «наследницей» социобиологии стала эволюционная психология, представители которой занимаются в том числе изучением возникших в результате естественного отбора механизмов принятия моральных решений [Kurzban et al., 2012]. Кроме того, современная психология морали в значительной степени основана на общем консенсусе относительно значительной роли эволюционных факторов в формировании как когнитивных, так и эмоциональных моральных способностей человека [Krebs, 2008]. Некоторые психологи также привлекают упоминавшуюся теорию группового отбора для объяснения хорошо известного различия в отношении людей к членам ин-групп и аут-групп [Brewer, 1979], нередко принимающего характер открытого морального противостояния [Haidt, 2008]: подобная разница обусловлена психологическими механизмами, благодаря которым люди эволюционно предрасположены к внутригрупповому сотрудничеству и межгрупповому конфликту, — факт, который известный психолог Дж. Грин назвал «трагедией морали здравого смысла» [Greene, 2013].

Вместе с тем очевидно, что современные общества обладают гораздо более сложной структурой, чем древние группы предков человека, с которыми эволюционные биологи и психологи связывают происхождение моральных способностей: в крупных индустриальных обществах людям ежедневно — и часто лишь однократно — приходится взаимодействовать с массой неродственных индивидов, что делает апелляцию к «поведенческим» или врожденным факторам недостаточной для объяснения функционирования морали. И хотя тот факт, что многие периодически оказывают помощь совершенно незнакомым людям, можно объяснить, например, «побочным эффектом» родственного отбора

(стремление помогать окружающим было адаптивным в древних условиях, когда окружающие с большой вероятностью оказывались родственниками альтруиста) [Уилсон, 2015: 224–225], ряд эволюционных антропологов выступают за то, чтобы всерьез рассматривать «культурную» сторону эволюции, связанную с проблемой происхождения социальных и моральных норм [Boyd et al., 2011]. «Внешняя» регламентация поведения человека, существование которой для многих социологов выступает как данность, с точки зрения подобной перспективы рассматривается в качестве производной негенетической эволюции социальных норм, происходившей под давлением межгрупповой конкуренции. Как утверждают наиболее активные адвокаты данного подхода Р. Бойд и П. Ричерсон, применение принципов неodarвинизма к анализу происхождения и эволюции таких элементов культуры, как ценности и нормы позволит предложить более эмпирически фундированную программу исследований процессов функционирования морали с возможностью проверки гипотез на основе количественных групповых показателей [Boyd, Richerson, 2009: 3287].

Несомненные достижения эволюционных дисциплин в построении научных моделей объяснения моральных явлений заставляют поставить вопрос о том, должна ли социология инкорпорировать подобную перспективу, с тем чтобы не остаться за бортом междисциплинарного синтеза знаний о моральных способностях человека. Несмотря на то что социологическая теория традиционно пребывает в настолько далеком от консенсуса состоянии, насколько это вообще можно вообразить [Коллинз, 1994; Романовский, 2014, 2015], некоторые социологи осуществляют попытки сближения социально-научных и естественнонаучных перспектив как в плане методологической интеграции с когнитивными дисциплинами [Turner, 2007; Девятко, 2011], так и в отношении создания общей эволюционной теоретической рамки — к последним относится проект «эволюционной социологии» Дж. Тернера.

Эволюционная социология морали

Споры о научном статусе социологии, безусловно, ведутся на протяжении многих десятилетий — как внутри дисциплины, так и за ее пределами. Тем не менее перманентный кризис социологического теоретизирования в последние годы вылился во все возрастаю-

щую неудовлетворенность социологов имеющимися в их арсенале (и в большинстве своем далекими от идеала *hard science*) теоретическими подходами к объяснению социальной реальности, что, в свою очередь, привело к возросшему вниманию к натурализму как теоретико-методологической модели социально-научных исследований [Franks, 2010; Turner et al., 2015]. Неозволюционная теория стала одной из альтернатив «традиционным» социологическим способам теоретизирования, что, к примеру, послужило источником предложений по пересмотру социологической модели актора в сторону включения в нее «эволюционировавших» компонентов [Horscroft, 2010a]. Дж. Тернер является, пожалуй, наиболее известным социологическим теоретиком, последовательно выступающим за «перевод» социологической теории «на эволюционные рельсы»; в рамках разрабатываемой им «эволюционной социологии» [Magyanski, Turner, 1993] проблема изучения морали занимает довольно значительное место.

Тернер предлагает социологам рассматривать происхождение морали в эволюционном ключе, в особенности в контексте естественного отбора, которому подвергались ранние гоминиды в условиях саванны [Turner, 2010]. С его точки зрения, непосредственные предки человека обладали рядом нетипичных для ныне живущих человекообразных обезьян характеристик, связанных с существованием достаточно сильных социальных связей, выходящих за пределы отношений матери и детей, а также отношений между сиблингами. Определенные нейроанатомические адаптации (связанные с приспособлением к визуальной коммуникации, в том числе к передаче эмоциональных состояний [Turner, 2010: 283]), позволили предкам человека выработать эмоциональную предрасположенность к образованию социальных связей в достаточно больших сообществах, что, по мнению Тернера, является ключом к пониманию эволюции морали. Происхождение моральных эмоций, таких как чувства вины или стыда, могло быть связано с рядом других поведенческих и когнитивных адаптаций, таких как способность видеть себя в качестве объекта (узнавать себя в зеркале могут лишь несколько высокоразвитых видов животных) и возможность предвидеть негативные санкции со стороны другого в случае несоответствия поведения ожиданиям [Turner, 2014]. Весь этот комплекс различных адаптивных механизмов, с точки зрения Тернера, привел к возникновению морали как феномена, определяющим свойством которого являются интенсивные эмо-

циональные реакции, связанные с нарушением определенных правил, регламентирующих взаимодействие людей.

При этом, с точки зрения Тернера, предлагаемый им проект эволюционной социологии предполагает разрыв как с социобиологией, так и с эволюционной психологией: первая, по мнению Тернера, в течение длительного времени была чрезмерно сконцентрирована вокруг теории родственного отбора в ущерб концепции группового отбора (что едва ли соответствует действительности [Уилсон, 2015]), в то время как вторая злоупотребляет идеей «модулей» как определенных когнитивных подсистем, ответственных за те или иные формы поведения (в том числе, просоциального), в результате чего многие объяснения морального поведения сводятся к спекулятивным утверждениям о существовании множества соответствующих «модулей» [Turner, 2014: 292–293]. В отличие от этих традиций, полагает Тернер, эволюционная социология должна концентрироваться на изучении того, каким образом естественный отбор способствовал появлению адаптаций, благодаря которым люди обрели способность объединяться в большие группы, что было прежде всего связано с развитием аффективной сферы и появлением сложных эмоций (а также определенных механизмов контроля над ними) [Turner, 2014: 294]. Моральные способности, таким образом, рассматриваются как фундаментально связанные с комплексом других поведенческих особенностей человека и его более ранних предков, выработанных в процессе эволюции; эти взаимосвязанные адаптивные процессы в конечном счете и привели к образованию сложной системы когнитивных, эмоциональных, поведенческих и нормативных явлений, составляющих человеческую мораль.

С одной стороны, проект эволюционной социологии в том виде, в каком его представляет Тернер, предлагает возрождение той синтетической эволюционной перспективы изучения морали, которую в свое время исповедовал Спенсер (по мнению Тернера, пресловутое «убийство» Спенсера привело к тому, что социологическая теория в своем развитии свернула на неверный путь [Turner, 1981]). Подобная исследовательская программа может предоставить социологам возможность сопоставления своих моделей объяснения поведения с моделями, характерными для эволюционной теории, примером чего могут служить попытки объяснения гендерного неравенства, составляющего традиционно социологический предмет исследования, через эволюционно оправданное беспокой-

ство мужчин по поводу отцовства [Horscroft, 2009b]. Тем не менее в целом фокус концепции Тернера выглядит сильно смещенным в сторону изучения эволюционного прошлого человека в ущерб исследованию проявлений морали в современных обществах, которые по определению являются предметом изучения социологии. Сами по себе, безусловно, важные рассуждения о возможных путях эволюции моральных способностей человека (например, о том или ином наиболее правдоподобном механизме появления альтруизма), кажется, подменяют собой собственно социологические вопросы, связанные многообразием проявлений морали в сложных обществах — от усвоения моральных норм в процессе социализации и проблемы моральной идентичности до изучения связи моральных представлений и морального поведения с ситуационными, социальными и культурными переменными [Hitlin, Vaisey, 2013]. Вместе с тем несомненным достоинством проекта Тернера является привлечение внимания социологов к проблемам универсальных проявлений моральных способностей человека, связанных с его эволюцией как биологического вида, что потенциально способно обогатить классические социологические представления о морали.

Заключение: перспективы интегративного подхода в социологии морали

Эволюционный подход к концептуализации и изучению морали в социологии не представляет собой чего-то совершенно нового: один из наиболее выдающихся социологов XIX в., «тотальный интеллектуал» Герберт Спенсер не мыслил себе социологию морали вне более широкого эволюционного контекста. Однако в то время как наследие Спенсера было практически забыто социологами, дарвиновская версия теории эволюции завоевала широкое междисциплинарное признание и выступила в качестве наиболее общей (хотя и заключающей в себе ряд конкурирующих представлений о принципах естественного отбора) объяснительной схемы поведения человека, в том числе тех его сторон, которые имеют непосредственное отношение к моральной способности. Несмотря на попытки некоторых социологов приблизить социально-научную перспективу к естественнонаучной, социология морали до сих пор в значительной степени остается вне междисциплинарного эволюционного дискурса.

Все это неизбежно приводит к вопросу, каким должно быть место эволюционных объяснений в социологии морали. Ответ на него едва ли может быть простым и однозначным. С одной стороны, нет никаких оснований думать, что вечный вопрос о «необходимой и достаточной» доле натурализма в социологическом теоретизировании и методологии эмпирических исследований будет более или менее окончательным образом решен в обозримой перспективе. С другой — даже если признать необходимость учета эволюционных факторов в социологических моделях объяснения морали, перспектива полного теоретического и предметного растворения социологии в биологических подходах, как можно судить по проекту Тернера, станет вполне реальной. Недостаточное внимание к социальным и культурным измерениям моральных явлений (не только норм и ценностей, но также эмоций и поведения) может привести к тому, что многие ключевые вопросы о природе морали либо не получат должного освещения, либо полностью перейдут в компетенцию социальных и когнитивных психологов, что в принципе уже происходит [Grahm et al., 2009; Rai, Fiske, 2011]. Кроме того, сторонники концепции культурно-генетической коэволюции, изучающие механизмы происхождения социальных и моральных норм, имеют все шансы вытеснить социологов из области исследований, связанной с изучением нормативной составляющей взаимодействий людей.

Мораль является той областью научных исследований, где достижения эволюционных дисциплин носят наиболее очевидный характер, а их влияние как в академической сфере, так и за ее пределами наиболее сильно. Современная социология с ее многообразием различных подходов и теоретических перспектив представляет собой гораздо менее когерентную научную традицию, что, на первый взгляд, едва ли способствует формированию некоего альтернативного подхода к исследованию человеческой моральной способности (и в этом смысле традиционно попытаться выдать нужду за добродетель едва ли получится). Тем не менее, я полагаю, в вопросе о роли социологии в исследованиях морали есть место для определенного оптимизма, поскольку эволюционная перспектива, связывающая моральные явления с более общими механизмами естественного отбора, не в состоянии учитывать ту огромную сложность, которой обладают человеческие общества по сравнению с сообществами животных. Даже такой последовательный сторонник применения биологического подхода к изуче-

нию поведения человека, как Уилсон, признает, что социальные науки по своему содержанию потенциально гораздо богаче биологии [Уилсон, 2015: 45], что заставляет усомниться в возможности применения естественнонаучных моделей объяснения морального поведения во всех без исключения контекстах. Так, существующие поведенческие теории альтруизма не в состоянии объяснить, например, связь альтруистического поведения с нормативными ожиданиями, касающимися той или иной профессиональной роли (по крайней мере такое объяснение не выглядит очевидным), в то время как подобные явления находятся в центре внимания структурно-функционального анализа Парсонса и ряда других социологических теорий. Несмотря на свой, казалось бы, далекий от идеализированного канона «строгой научности» характер, социологическая традиция может предложить собственную перспективу изучения моральных явлений (и обладает для этого богатыми теоретическими ресурсами) и таким образом сделать значимый вклад в современную междисциплинарную науку о морали.

Подводя итог, можно сказать, что социологам, безусловно, следует принимать во внимание тот факт, что «актор» все-таки имеет эволюционное прошлое и определенные биологические и эволюционно-психологические модели объяснения морали вполне могут быть тем или иным образом включены в социологические концепции. Учитывая все достижения эволюционных и поведенческих наук, социологии морали необходимо попытаться совместить некогда непримиримые дюркгеймианскую и спенсерианскую перспективы — задача не из легких, но ее решение позволит вернуть нашу дисциплину на передний край научных исследований «природы хорошего и дурного».

Глава 8

МОРАЛЬ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ В СВЕТЕ ТЕОРИИ «СОЦИАЛЬНОЙ ТРАВМЫ»

Проблемы в сфере морали современного российского общества ставят перед наукой вопрос, в частности, об их истоках. То, что многие острые ситуации сегодняшнего дня коренятся, по крайней мере в значимых реально масштабах, в прошлом, сомнений ни у кого, наверное, не вызывает. Но конкретизация проблем, локализация точек их концентрации и функционирования в социальных группах и слоях и т. п. недоисследованы и в практике даже не осознаются; шагов к прояснению данной проблематики незаметно; очевидна надежда на то, что уж где-где, а в области морали все как-нибудь образуется.

В контексте поставленной исследовательской задачи целесообразно, на наш взгляд, использовать мало пока применяемую социологами «теорию среднего уровня» [Александр, 2013: 303] — социальной и культурной травмы [Штомпка, 2001; Александр, 2003 (2013); Травма: пункты..., 2009; Тощенко, 2017; и др.], обычно подкрепляемую фактами истории и методологией исторической социологии. По словам одного из ее создателей Дж. Александра, эта теория «применима ко всем (и всевозможным) случаям» [Александр, 2013: 309], в том числе к вынесенной в название главы теме. Однако в качестве инструмента изучения истоков реальных социетальных проблем современной России она практически не применялась. Сдерживается ее применение, тремя, на наш взгляд, факторами: (1). В нашей социологии слабо развита социология историческая, обращение к корням нашей проблемы как раз предполагает погружение социолога в исследование прошлого проблем морали, предшествующих современному этапу развития страны. (2). Создание социологом исследовательской базы данных сдерживают трудности доступа к некоторым архивным данным и — соответственно — отсутствие научных, исторических публикаций, на

которые мог бы опереться социолог. (3). Подход с обозначенной позиции политически остро релевантен: поднимаются вопросы, которые для акторов политической сферы непривычны: приведу слова того же Дж. Александера: «Это новое научное понятие внесит ясность в становящуюся область социальной ответственности политического действия» [Александр, 2013: 255].

Охватить весь круг проблем при ограниченном объеме главы не удастся. Однако на документах и свидетельствах относительно короткого (7-8 лет: 1945–1953 гг.) отрезка, характерного наносившимися тогда индивидам, группам и обществу травмами, получить определенные релевантные современным проблемам представления представляется возможным. Этот период можно назвать пиком развития/функционировании «системы сталинизма», обеспечившей стране выживание под ударом гитлеровской военной машины. В эти годы «затвердевали» финальные контуры этой системы, обозначались, обостряясь, ее проблемы в сочетании с успехами. Начиналась полоса истории СССР, когда одна за другой стали обнаруживаться внутренние и внешние проблемы, во второй половине 1980-х гг. завершившие весь этап советской истории нашей страны.

Целью главы является показ с помощью теории социально-культурной травмы наиболее острых и характерных для советского послевоенного (1945–1953 гг.) общества проблем, которые продолжают существовать и функционировать как составные исходные части ситуации с моралью российского общества сейчас. Изучение и по возможности более глубокое понимание содержания и природы коллективной и индивидуальной травмы 1945-1953 гг. предпринято ниже.

Решение такой задачи делается возможным благодаря наличию у исследователя адекватной стоящим задачам источниковой базы, по сравнению со многими этапами истории нашей страны необычно полной, но недостаточно используемой и отрефлексированной. Такую документальную базу образуют наряду с архивными находками автора издания архивных материалов серии «Документы советской истории», в частности тома, посвященные повседневными сторонам жизни в советском обществе тех лет [Советская жизнь, 2003], их отражению в документах руководства правительства страны и правящей партии [Политбюро и..., 2002], материалах о складывавшихся в те годы отношениях руководства страны с региональными властями [ЦК ВКП(б) и региональные..., 2004],

жизни этих лет на Урале, на Украине и др. [Колхозная жизнь на Урале. 2006; Политическое руководство Украины, 2006]. Использованы в минимальной мере и отпечатавшиеся в памяти события, информация от очевидцев, а также исследования отечественных ученых, например, книга В.Ф. Зимы о голоде 1946—1947 гг. [Зима, 1997]: что делает голод с человеком, показал на опыте Гражданской войны П.А. Сорокин [Сорокин, 2003].

Фон формирования травмы. Дух времени, о котором идет речь, определяли победа страны и народа в только что закончившейся Великой Отечественной войне, восстановление ее экономики и культуры в послевоенные годы. Трудно найти слова, чтобы передать радость, эйфорию, подъем национального духа, связанные с Победой, — не напрасно одно это слово «работает» до сих пор. Большинство советских людей жили надеждами, ожиданиями, планами на будущее. Люди за время войны духовно раскрепостились — такого врага одолели! Начавшееся еще во время войны восстановление разрушенного жилья, городского хозяйства, транспорта, возвращение к мирному труду давали основание для таких надежд. Частично они реализовывались: были выполнены задания послевоенной пятилетки, страна получила принципиально новые отрасли промышленности, начала освоение энергии атома, космического пространства — первые шаги к триумфу Гагарина делались в эти годы. Масштабными стали достижения в развитии образования и науки. Перед работниками последней сам Сталин в феврале 1946 г. поставил задачу «не только догнать, но и превзойти в ближайшее время достижения науки за пределами нашей страны» [Сталин, 1946: 9]. В социальной области восстанавливались разрушенные войной города и (далеко не все) села; после 1947 г. периодически проводились снижения цен на товары народного потребления. Многим людям удалось воспользоваться возможностями восходящей социальной мобильности.

Страна вырвалась из враждебного внешнего окружения: на картах мира появились государства с дружественными СССР режимами; выросло число друзей нашей страны за рубежом. На всем этом сказались проявленные в 1941—1945 гг. стойкость, умение преодолевать трудности, самоотверженность народа.

Конечно, на первое место среди травматических событий следует поставить страдания, нанесенные войной, они проявлялись, в частности, в постоянного задававшихся населением вопросах о вероятности новой большой войны «идеологическому активу»,

работникам массовой пропаганды и агитации. Травма войны была сильна, но была и травма возвращения страны и ее отдельных граждан к мирной жизни. В стране масса населения жила в нищенских условиях; за годы войны износились и люди и вещи — до крайних пределов, о чем свидетельствует фраза из документа, датированного ноябрем 1945 г.: «В г. Свердловске... Сотни школьников не посещают школу из-за отсутствия платья» [Советская жизнь: 69]. Обветшал жилой фонд. Страхи по поводу возможности новых военных конфликтов, тем более атомной войны, часто заслоняли все остальное. Частично они оправдались — Советский Союз принял активное участие в войне в Корее, куда был втянут без особого на то желания; жертвами ее стали свыше трехсот советских военнослужащих — в основном летчики.

Войну с ее ужасами помнили. Говорили о ней мало, но помнили. Тем более что в ней было такое, что и представить себе трудно. Память о войне, потерях осталась навсегда и до сих пор хранится в сознании людей, «Бессмертный полк» тому свидетельство. Официальная цифра потерь Сталиным была занижена почти в четыре раза — 7 млн. А потери были гораздо выше, и сегодня многие верят в предлагаемые непрофессионалами непомерные цифры именно по иррациональным основаниям: ужасна в любом случае любая цифра потерь, тем более лично пережитых.

Память войны не отпускала и десятилетия спустя. Память о войне, потерях осталась у переживших «это» навсегда. Василий Алексеевич Храмов, катерник-черноморец, рассказывал автору этих строк в начале 1960-х, что всю войну носил в кармане гранату «лимонку»: у него был вытатуирован силуэт корабля, он боялся немки — коллекционерши силуэтов советских военных кораблей с татуировок пленных матросов на абажурах из человеческой кожи. Комиссар партизанского полка (не называю имени) как-то вдруг заговорил со мной о своей «партизанской травме»: «Вызвал начальника взвода разведки — переодень хлопцев в немецкую форму и этой же ночью сожгите деревню»; накануне к комиссару пришел староста этой деревни, лежавшей в паре километров от лагеря партизан, и сообщил, что немцы намерены завтра туда поставить гарнизон. А вот что поведал документ, хранящийся в архиве. Бывший летчик в 1952 г. просит снять с него партийный выговор за то, что ударил по лицу сослуживца-офицера в декабре 1942 г. Излагаются обстоятельства: «...На месте катастрофы они (посланные военнослужащие — *Н. П.*) установили, что экипаж самолета

полностью погиб и требовались гробы для их погребения. Доставив гробы на место аварии, Чикирин, увидев, что трупы на холоде заоченели и в гробы они не поместятся, он, вместо того чтобы отогреть их горячей водой и уложить, приказал отрубить им руки и ноги и положить в гроб; когда младшие авиаспециалисты отказались выполнить этот преступный приказ, он выхватил из рук топор и сам лично это сделал»¹. Вот уж святая правда вырвалась у поэта Михаила Матусовского: «Кто хоть однажды видел это./ Тот не забудет никогда».

В документах, зафиксировавших ощущения, воспоминания людей этой поры, всплывают, конечно, и темы травм довоенных: коллективизация, раскулачивание, колхозная эпопея, голод 1930-х², репрессии конца 1930-х. Вот 1948 г., тайное голосование в Академии общественных наук при ЦК ВКП(б) по диссертации женщины — Ольги Мишаковой: 9 за и 8 против; на грани провала и скандала. Но у такого голосования был неявный сегодня моральный аспект: Мишакова в 1938 г. отправила «на эшафот» все руководство тогдашнего ЦК ВЛКСМ; члены ученого совета помнили об этом, выразив свое отношение к соискателю. Характерно, что НЭП, революция и гражданская войны в роли травмирующего опыта по документам практически незаметны (что отнюдь не значит, что их действие было исчерпано — напротив: просто они были подзабыты, утратили остроту, притупленные опытом войны).

Власть действовала в этой ситуации по-своему целерационально: прилагала максимум усилий, чтобы трудности, травмы времени выступали не более чем фоном, были максимально заслонены повседневностью послевоенной жизни, по возможности забыты³, не мешали решению ошеломляюще сложных задач восстановления и развития экономики страны, прежде всего оборонных отраслей. В частности, образ пережитой и только закончившейся войны

¹ Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 17. Оп. 131. Д. 368. Л. 95.

² 5 октября 1946 г. архитектор Керченского горсовета Букин вспоминал начало 1930-х гг., его слова зафиксированы: «Первую пятилетку провели на народных костях, и сейчас так будет» [Советская жизнь, 2003: 152].

³ Такие факты биографии, пункты анкеты, листка по учету кадров, заводившихся на каждого работника, могли в дальнейшем воспрепятствовать поступлению в вуз, приему на работу или продвижению по службе. За этим бдительно следили работники отделов кадров.

в печати, кино, в изобразительном искусстве, на зарождавшемся телевидении последовательно «редактировался» в нужном плане цензурными правками в текстах и запретами (пример — слова поэта А. Суркова «а до смерти четыре шага» сделали его «Землянку» непроходной). Играли свою роль юбилейные мероприятия и сопровождавшие их публикации (закреплявшиеся потом в системе общего и политического образования), учебные тексты, излагавшие только что минувшие события в требуемом духе и т. п. Официально вспоминалось то, что считала нужным помнить власть, а ненужное ее «агенты» старались сделать как бы несуществующим. В этой обстановке, конечно, решающий выбор был за индивидом. Кто шел в аспирантуру, а кто — в банду «Черная кошка». Но выбор в эти годы осложнялся множеством причин.

Многое из реально и потенциально травматического скрывалось самым тщательнейшим образом: не дай бог, кто-нибудь узнает, к примеру, о межнациональных конфликтах и напряжениях в СССР. Информация о репрессиях послевоенных лет как правило «засекречивалась», в тщательно дозированом виде (закрытые письма, особые папки) доводилась до предельно ограниченных групп лиц («Ленинградское дело»), а то и вообще архивировалась (процесс по делу ЕАК [Неправедный суд..., 1994]). Вот и сейчас в результате, в частности, тогда проделанных манипуляций Сталин для многих предстает скорее как великий вождь, чем наделавший массу ошибок и злодеяний лидер страны, но к этому мы вернемся. Партия коммунистов, называвшаяся большую часть рассматриваемого времени ВКП (б) — Всесоюзная коммунистическая партия (большевиков)⁴, была главным «социальным лифтом» восходящей мобильности. В нее стремились попасть, иногда любой ценой. Так, при проверке на этот предмет Орловской области был зафиксирован любопытный эпизод: одна из партийных организаций «приняла кандидатом в члены ВКП(б) служащего Гришина, ранее исключенного из партии за участие в ограблении пассажирского поезда и потерявшего при этой операции партийный билет»⁵. Исключения из партии в эти годы были очень распространены (примерно треть — за воровство, хищения и т. п.), численно партия росла по сравнению с военными годами незначительно. Но в партию шли, это был путь вверх.

⁴ В октябре 1952 г. переименована в КПСС.

⁵ РГАСПИ. Ф. 17. Оп.131. Ед. хр. 305. Л. 60.

Составляющие послевоенной травмы. Содержание травмы — это прежде всего диапазон затронутых социальных групп послевоенного общества, наиболее болезненно задетых мероприятиями властей. Именно по конкретным социальным группам били то время и те нравы. В терминах Дж. Александера эти группы можно обозначить как социальные группы-изгои [Александр, 2013: 302] — в отличие от групп-гегемонов. Масштабы и массовость травмы умножаются тем, что она касается в равной мере, хотя и в диаметрально противоположном смысле, и травмированного и травмирующего, палачей и жертв, тех, кто платил непомерные налоги и кто их собирал, кто ежегодно «нажимал» при подписке на (фактически принудительное изъятие средств населения) госзаймы в среднюю месячную заработную плату и кто был вынужден отдавать свои кровные, кто творил несправедные суды и кто стал их жертвой, те, кого допрашивали, и те, кто допрашивал и т. д. В жизни я немало (много позже) встречал взрослых, кто, будучи детьми послевоенных лет, мучался травмами отцов 1945–1953 гг. Впрочем, наверное, были и те, кто несколько не переживал по этому поводу, не думал о страшном, может быть, хотя и маловероятно, не знал, может быть, заставил себя забыть: что было, то быльем поросло. Вот некоторые (попытка составить их общий перечень вывела бы нас далеко за масштабы статьи) примеры таких травм — сверху вниз по лестнице советской властной и социальной иерархии.

На топ-уровне Политбюро и Совета министров СССР речь идет, в частности, о физическом уничтожении ряда выходцев из Ленинграда начиная с члена Политбюро Н.А. Вознесенского⁶; об «атаке» Сталина в октябре 1952 г. на В.М. Молотова и А.И. Микояна (могла кончиться трагически для них), снятии и аресте министра авиационной промышленности военных лет А.И. Шахурина, аресте министра государственной безопасности СССР В.С. Абакумова, перетряхивании руководства Эстонии, Грузии и других республик, ряда областей Российской Федерации (порой заслуженно — после злоупотреблений в связи с обменом денег в 1947 г.) и т. д. Среди военных, победителей фашизма опале был подвергнут Г.К. Жуков. Были арестованы, многие допрашивались

⁶ Разной степени кара начиная с высшей меры постигла не только руководителей Ленинграда и области и тех из них, кто работал в Москве. Волна репрессий прокатилась по стране, ударив по выдвиженцам-ленинградцам на постах секретарей обкомов и председателей облисполкомов — Горького, Владимира, Новгорода, Крыма, Ярославля и др.

с применением методов физического воздействия — руководители авиации, артиллерии, флота военной поры — маршал авиации А.А. Новиков, главный маршал артиллерии Н.Н. Воронов, адмирал флота Советского Союза Н.Г. Кузнецов, вместе с их подчиненными, некоторых из них казнили. Кое-кто из полководцев Великой Отечественной замарал свои имена махинациями с трофеями. Досталось директорам крупнейших предприятий страны (пример — И.М. Зальцман («танковый бог»), И.А. Лихачев — ЗиС). Героям Советского Союза и Социалистического Труда прекратили выплачивать наградные деньги; денежных выплат в 1947 г. были лишены лица, награжденные орденами СССР. А какой моральной травмой стала для воинов-победителей фашизма отмена празднования Дня Победы — им как бы говорили: не думайте о себе слишком много, товарищи победители! В положении преследуемых оказывались ученые — академики, профессора. Пример (неуниверсальный, но такое могло случиться с каждым): научно-педагогическая работа (следуют фамилии), сказано в постановлении ученого синклита Академии общественных наук при ЦК ВКП(б), «является проявлением враждебной деятельности в интересах империалистического лагеря». Подобная формулировка выглядит как заготовка для судебного приговора — один шаг до ГУЛАГа⁷, а то и решения о ВМН («высшей мере наказания»). Удары послевоенного времени по писателям, поэтам, кинематографистам, композиторам более известны — я их не упоминаю. Менее известен удар по «номенклатурным работникам», «служилой интеллигенции» — суды чести в министерствах и ведомствах страны; кампания по их созданию и работа проводилась в обстановке секретности (см., напр., [Есаков, 2008]).

Только после смерти Сталина стали возможны такие откровения, какие позволил себе в начале 1960-х гг. главный маршал артиллерии Н.Н. Воронов: «Сталин, безусловно, совершил тогда тягчайшую ошибку в оценке военно-политической обстановки, и по его вине страна оказалась в смертельной опасности. Огромных жертв стоила советскому народу эта ошибка. Во многом был виновен и Молотов, с декабря 1930 года занимавший должность Председателя Совета Народных Комиссаров и председателя Совета труда и обороны...» [Воронов, 1963: 174].

Травмы носили массовый характер, если не сказать всеобщий. На смену войне с фашизмом с 1947–1948 гг. пришла угроза

⁷ РГАСПИ. Ф. 606. Оп. 1. Ед. хр. 783. Л. 255 (март 1949 г.).

атомной войны, реально висевшая над страной вплоть до середины 1950-х, соответственно информационные материалы о настроениях населения СССР, поступавшие «наверх», содержали вопрос о вероятности новой войны. На протяжении ряда лет травмирующую роль играла угроза голода, напомнившая о себе практически сразу же после победы — с осени 1946 г. Разного рода травматическими (уже не природными, а исходящими от властей) стали невзгоды сельского населения, страны — особенно колхозников. Сельское население де-факто стало выраженным, бесспорным в сегодняшних терминах — андерклассом. Свою построенную на сравнении лично пережитого оценку положения сельчан как-то дала счетовод Островторга (г. Остров Псковской области, дольше других областей РСФСР находившейся «под немцем») В.И. Никонова: «В период оккупации вообще было жить лучше... При немцах всего хватало» [Советская жизнь, 2003: 50].

В послевоенные годы село русского Нечерноземья вымирало начиная с Северо-Запада, Севера. Это было результатом, конечно, войны, оккупации, людских потерь, продолжавшейся интенсивной урбанизации, климатических условий, но и таких лихих решений верхов (в 1990-е этот стиль станет нормой), как ликвидация «неперспективных» сел (1951 г. — инициатива Н.С. Хрущева). Другая инициатива Хрущева апробировалась в 1947 г. на Украине и была распространена в следующем году на весь Союз — высылка в отдаленные местности СССР членов колхозов, не выработывавших установленного минимума пресловутых «трудодней» — далекой от совершенства, вызывавшей массу нареканий единицы измерения труда в колхозах: Указ Президиума Верховного Совета СССР от 2 июня 1948 г. «О выселении лиц, злостно уклоняющихся от трудовой деятельности в колхозах и ведущих антиобщественный, паразитический образ жизни». По этому указу были выселены в отдаленные районы Сибири, часто вместе с членами семей, около 100 тыс. человек. Единоличники в деревнях еще были, и они как-то перебивались за счет своего хозяйства, в особенности в западных регионах страны, присоединенных к СССР в 1939–1940-х гг., — там коллективизация началась к концу 1940-х. Традиционный для России сельский труд того времени фактически отучал людей крестьянствовать, работать на земле, кормить себя, близких, страну. Напряженный труд при нищенской оплате; осенью гибнут необранный картофель, зерновые, многим руководи-

лям колхозов все нипочем: из города пришлют студентов, шефов с предприятий; все спишут, отправят на спиртзаводы. Отчуждение в трудовой сфере в колхозах, совхозах, МТС (сейчас не все знают, что это были «машинно-тракторные станции». — *Н. Р.*) болезненно переживалось, множило жалобы, письма в инстанции, плодило проекты спасения села, а также питало ностальгию по ушедшей в небытие крестьянской России, правда, в основном среди уехавших в города. Неприятие колхозного строя социологически подтверждено опросами — их проводили социологи США — советских перемещенных лиц в послевоенные годы. В советских деревнях порой люди высказывались без обиняков: «Если бы не было проклятых колхозов...» — обронила как-то колхозница Евдокия Анненкова (1948 г., сводка для ЦК ВКП(б)) [Советская жизнь, 2003: 50].

Еще одним бесспорным андерклассом послевоенного советского общества стали женщины. К концу войны превышение численности женщин в стране над мужчинами приблизилось к 20 млн [Советская жизнь, 2003: 355]. Легко себе представить, как эти цифры влияли на брак и семью, на самочувствие людей, нравственность. Вынеся на себе тяготы войны на тыловом фронте, в послевоенные годы женщины оставались основной рабочей силой на селе. Горькую судьбу женщин на селе напомнила участникам совещания в журнале «Крестьянка» его редактор. Она сравнила деревенских женщин с обсевками в поле: преждевременно старятся, их вытесняют со сколько-нибудь приличных постов и т. д. Эти слова довели до Г. Маленкова, второго человека в стране после Сталина, как глубоко ошибочные и политически вредные⁸. Криминализация абортот, введенная в 1936 г. и державшаяся до 1956 г., в послевоенном контексте выглядит как еще одно испытание для женщин, для семьи, для материнства.

Касааясь самых многочисленных групп, затронутых послевоенной социальной травмой, к ним вполне можно добавить работников промышленности — они в правовом отношении были мобилизованными по закону (указу) предвоенного 1940 г. Уже осенью 1945 г. началось масштабное бегство с заводов и прогулы, о беглецах и нарушителях, как и полагалось по указам, директора писали обращение в суды, и все шло установленным порядком. Уход с производства продолжал квалифицироваться как

⁸ РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 131. Ед. хр. 124. Л. 61.

дезертирство до 1951 г., когда Указ 1940 г.⁹ смягчили¹⁰ (правда, данные о широком применении норм Указа 1940 г. в 1945-1951 гг. мне не встречались, но сетованиями на дезертирство и трудовую дисциплину документы изобилуют): совершивших дисциплинарные проступки работников разрешили наказывать руководителям предприятий в рамках их полномочий; в суд дело передавалось в случаях, когда виновный совершал два прогула за три месяца. Эта норма оставалась в силе до 1956 г., когда Указ 1940 г. был отменен. По оценкам исследователей, за время его действия было осуждено 18 млн человек. Я уже не говорю о низких заработках на заводах — здесь, как и везде, нужда коснулась подавляющего большинства работников, влачивших полуголодное существование. Ответственность как-то «канализировали» на спекулянтов, перепродававших неизвестно как доставшиеся им дефицитные продукты и товары по завышенным ценам на рынках. «Смерть немецким оккупантам и советским спекулянтам!» — хаживала в народе присказка.

Хорошо известны эпоеи депортированных народов. Но вот любопытная деталь: высланный крымский татарин в письме «во власть» напоминает об избирательности репрессивных шагов: в годы немецкой оккупации полуострова «украинцы вели себя хуже нас. А их не выселяли» [там же: 382]. Послевоенные преследования евреев тоже общеизвестны. Подробно ситуацию описывают, в частности, протоколы судебного процесса над деятелями Еврейского антифашистского комитета в 1952 г. — все, кроме академика Л. Штерн, были приговорены к высшей мере наказания и расстреляны [Неправедный суд..., 1994]. Отдельную большую главу этой эпоеи могли бы составить травмы, возникавшие в республиках СССР на разной, в том числе национальной почве, их я не касаюсь, поскольку это не связано с последствиями травмы в современной России, которые являются объектом главы. Отмечу только, что данные о национальной напряженности, конфликтах тщательно прятались даже от работников партийных органов —

⁹ Указ Президиума Верховного Совета СССР от 26 июня 1940 г. «О переходе на восьмичасовой рабочий день, на семидневную рабочую неделю и о запрещении самовольного ухода рабочих и служащих с предприятий и учреждений».

¹⁰ Указ Президиума Верховного Совета СССР от 14 июля 1951 г. «О замене судебной ответственности рабочих и служащих за прогул, кроме случаев неоднократного и длительного прогула, мерами дисциплинарного и общественно-го воздействия».

эта информация попадала в «особые папки», к которым допускались считанные единицы.

Бегло упомяну еще ряд социальных групп аналогичной судьбы, хотя меньших по размеру (лишь те из них, численность которых превышала миллион): обитатели ГУЛАГа, репатрианты, военнопленные, перемещенные лица, эвакуированные, мобилизованные во время войны на трудовой фронт. Война кончилась, но прошли годы, прежде чем многие из этих лиц получили право вернуться домой. Недалеко ушли от этих групп верующие, преследования их продолжались — по нарастающей. Добавлю: названные категории людей были еще и носителями правды о войне, о потерях, что автоматически делало их подозреваемыми, а также объектом интенсивнейшей индоктринации с целью переписать историю, скрывая правду о многих гранях войны, об ответственности высшего руководства страны за потери и т. п. Но продолжу перечень «травмированных» социальных групп населения СССР послевоенных лет: инвалиды, переселенцы (вербованные), вдовы, матери-одиночки, иностранные военнопленные — хотя они жили в бытовом отношении гораздо лучше окружающих, отделенные заборами из «колючки» от советских людей¹¹. Одним словом, травмирующие события выпали на долю буквально всех. Даже футбольные фанаты надолго запомнили аресты братьев Старостиных (московский «Спартак»), разгон команды ЦДКА в 1952 г. после проигрыша сборной СССР (армейцы составляли ее большинство) на Олимпийских играх в Хельсинки. Было от чего тянуться к рюмке, забываясь в пьяном угаре.

Часто контакты народа с властью носили травматический характер, в особенности в плане системы правосудия, власти закона. Работники этой системы были деморализованы тем, что им приходилось руководствоваться не духом и буквой закона, а указаниями сверху¹². О чем еще тут нужно говорить, если все приговоры по делам видных государственных, военных, хозяйственных дея-

¹¹ Одесский пацан летом 1947 г., после голодной зимы, очевидец, переживший голод, евший цветки акации, собиравший колоски и т. п., с завистью рассказывал мне, показав место, где держали пленных французов, ожидавших отправки домой: «У них молоко и масло текли по сточной канаве из-под проволки».

¹² Да и профессионалами они были слабыми: мне попался документ об организации подготовки прокурорских работников на годичных курсах — да, выбора не было, но был ли эффект?

телей (названных и неназванных в этой статье), применение ВМН и депортации народов согласовывались и утверждались, вплоть до текста обвинительных заключений Сталиным? Да и по документам архивов видно, как неуютно себя чувствовали в этой системе работники юстиции. Право не могло противостоять в тех рамочных условиях массовому распространению на всех уровнях общества воровства, растрат, хищений.

Травмирующий опыт стал уделом советского народа в эти годы в сфере внешней политики и внешнеполитической квазиинформации, которая только и была доступна большинству советских граждан¹³. Здесь речь шла о фундаментальных представлениях советских людей об окружающем мире. Миллионы побывали за рубежами СССР, что не могло остаться без серьезных последствий. В январе 1946 г. А.А. Зайцев, колхозник Пензенской области, беспартийный, высказался так: «Миллионы наших солдат, побывавшие в других странах, видели, как там живут, и все говорят, что хуже, чем в нашей стране, нигде не живут», — материал пропагандистской группы ЦК ВКП(б) по этой области [Советская жизнь, 2003: 407]. Как вполне реальная воспринималась возможность новой войны, тем более что к началу холодной войны память о только что закончившейся войне была чрезвычайно свежа; бояться приходилось и атомного оружия. Обретение массы новых друзей и союзников также имело неоднозначные последствия: в голодный 1947 год представителям властей постоянно задавали вопрос об отправке зерна за рубеж на фоне голодных пайков, непомерно высоких цен и частичной отмены гарантированного снабжения населения продовольствием. Затем метаморфоза маршала, героя борьбы народов Югославии за избавление от фашизма И.Б. Тито, превращенного пропагандой в кровавого палача своего народа, агента империализма. Аналогичным стал эффект «разоблачения» практически во всех «странах народной демократии» — новых друзьях и союзниках СССР — «врагов и предателей» Ласло Райка, Трайчо Костова, Рудольфа Сланского и др. Так что конфликт Хрущева с Мао Цзэдуном лег на подготовленную почву. Многочисленные вопросы (их фиксировала партийная информация и сводки МГБ) о «медленном развитии революционного движения» трудящихся США, Англии [там же: 49] и других стран выдают травми-

¹³ «Есть обычай на Руси — ночью слушать Би-би-си», — отреагировало народное творчество на глушение зарубежных радиостанций в СССР.

рованность тех, кто верил в пропагандистские мифы о классовой борьбе, революционном процессе, движении всего мира к социализму и коммунизму. Крайне жесткими оставались ограничения для советских граждан в личных контактах с зарубежьем. Атмосфера «осажденной крепости», дух изоляционизма, ксенофобии сохранялись в качестве ключевого элемента картины окружающего страну мира.

Сталин умер 5 марта 1953 г. — и в этот же день травма была нанесена когорте, которую вождь мыслил как своих преемников, с прицелом на будущее. Начиналась послесталинская борьба за власть. Еще не было «дела Берии», а товарищи В.М. Андрианов, А.Б. Аристов, С.Д. Игнатьев, Д.С. Коротченко, В.В. Кузнецов, В.А. Малышев, Л.Г. Мельников, Н.А. Михайлов, П.К. Пономаренко, Д.И. Чесноков, Н.Г. Игнатов, И.Г. Кабанов, Н.С. Патолитчев, Н.М. Пегов, А.М. Пузанов, И.Ф. Тевосян, П.Ф. Юдин и ряд других работников, только что в октябре 1952 г. выдвинутые Сталиным на руководящие посты и явно рассматривавшиеся им как новое поколение вождей СССР, были лишены свежобретенных постов и в дальнейшем — частично заслуженно, частично нет, — фигурировали в лучшем случае на второстепенных позициях властной иерархии. Типичную судьбу одного из них воспроизвел писатель А. Бек в повести «Новое назначение».

После послевоенных лет — мостик в настоящее. До сих пор в главе приводились данные, показывающие (на мой взгляд неоспоримо) факт нанесения советскому в те годы обществу еще одной (после Гражданской войны, коллективизации и голода, репрессий, войны 1941–1945 гг.) серьезной социальной травмы. Теперь задача меняется — нужно выходить на свойственные социологии инсайты по поводу современных проблем российского общества в контексте сказанного выше. Данные уступают место релевантным концепциям и теориям; они предельно обобщают события и процессы временного интервала в 40–50 лет — с 1953 по 1993–2003 г. С этой целью следует обращаться к имеющимся (с некоторой условностью, классическим) теоретизированиям травмы (П. Штомпка, Дж. Александер). Замечу, что Александер специально оговаривает применимость его суждений к «незападным» культурам, которой и является Россия (как бы это порой ни пытались опровергать).

Как известно, советский народ, созданный в стране строй смогли преодолеть послевоенные трудности, сделать еще один исторический рывок вперед в своем развитии. Страна избежала крупных

военных столкновений, сохранила на какое-то время друзей и союзников. Но осадок от травм сохранился; казавшиеся решенными вопросы выходили вновь и вновь на первый план, обнажая корни все тех же проблем, принятие решений по которым когда-то имело травмирующие последствия.

С весны 1953 г. страна начала меняться, хотя архитектура строя оставалась той же — сталинизм (роль Ленина — отдельный вопрос). Кое-что делалось (и не без результатов), прежде всего в хозяйственной сфере, в материальном производстве. Снижалось налоговое бремя на крестьян, менялась политика цен, темпы развития легкой (пищевой и т. д.) промышленности подтягивались к показателям промышленности тяжелой. Развивалось жилищное строительство. Постепенно ушли в прошлое те реалии колхозной жизни, что вызывали резкое неприятие сельчан¹⁴. Этим объясняется парадокс оценок колхозов: ненависть, неприятие уступили место сожалению, обнаружившемуся в начале 1990-х.

Многое из выпавшего народам СССР за те годы забыто, многое уже некому помнить. Но след остался. Каков он? Сегодня 1945–1953 гг. не выглядят самым травматичным временем советской истории. По рейтингу автора главы эти годы по болезненности стоят на 4–5-м месте среди других травматических периодов: Первая мировая и Гражданская войны, голод и репрессии 1930-х, Вторая мировая война. Как это интегрировать в исследование морали сегодня? Идея травмы не разгадка — их добывают «в поле», скорее это подсказка: где в этом «поле» искать и что искать. Истоки всего — коррупция, загубленной трудовой морали, рождаемости и брачности, лжи, обмана, мата, алкоголизма, наркомании, бытового шовинизма, национальной розни, угрозы взрывного конфликта на Северном Кавказе¹⁵ — прослеживаются в глубинах истории страны, включая показанные выше послевоенные годы. Другого народа в нашей стране нет. И пережитое им находит выражение, например, в моральной аргументации воздержания от общественно-политической жизни, гражданской позиции. Набор проблем страны, общества сохранился: раздел по линии власть—народ, отношение к труду, закону, праву, личная и коллективная

¹⁴ Хотя никак не скажешь, что здесь все делалось, как говорится, «по уму»; ряд фундаментальных проблем деревни не решался или решался по лекалам прежних лет.

¹⁵ Реакция подвергшихся депортациям народов на попытки возвышать Сталина грозит новыми расколами страны.

ответственность, личная причастность, солидарность, общая объединяющая идентичность и т. д. — все это плоды нашей истории, забыта она или нет.

Годы, прожитые «над пропастью во лжи», это не только 1945—1953 гг., все дело в мере «лжи». Но итоги этих и иных лет релятивизировали все и всяческие моральные ценности; в России второй половины XX в. царили апатия, скептицизм, эскапизм — прикрытые пропагандистским шумом. Общественная мораль находилась в кризисном состоянии; считанные шаги оставались до пропасти¹⁶. Временами казалось, что ничего святого не осталось. Признаки остатков критического разума сохранялись в форме анекдотов, да среди молодежи, набравшейся жизненного опыта, и этот потенциал срабатывал, использовался властью.

Когда Сталин умер, наследникам досталась страна с наслоением травм — слоеный пирог пережитых потерь, утрат, включая утрату веры (в бога, во власть, в вождя, в «ум, честь и совесть нашей эпохи»). В том обществе каждому поколению, каждому социальному слою досталось пережить тот или иной набор травм. Они, повторяюсь, наложились на травмы дореволюционной России, Первой и Второй мировых войн, первых советских десятилетий.

Но не была ли такая ситуация (в том числе и с моралью), однако, простой реанимацией крепостнических, царско-бюрократических, салтыков-щедринских нравов? В известной мере да. Власть послевоенной страны такую связь частично создавала. «Нам гоголи и щедрины нужны», — заявил Маленков 5 октября 1952 г. на XIX съезде КПСС (повторив мысль Сталина, высказанную несколькими месяцами ранее при раздаче премий его имени). На заявление это, робкое и более чем половинчатое, публика реагировала скептически...¹⁷ Недуг зашел далеко; признавать его масштаб, вникать в детали, тем более врачевать его, не собирались. Моральный релятивизм разрушал понятия, которые в царской России были реальностью, пусть не доминирующей, но официально поддерживаемой реальностью: честь семьи, родительский (сыновний, дочерний) долг, честь мундира, честь флага, воинская присяга, христианские евангельские заповеди и нормы морали и т. д.

¹⁶ Ее версию сконструировал Дж. Оруэлл в романе «1984».

¹⁷ «...Нам нужны / Подобнее Щедрины и такие Гоголи, / Чтобы нас не трогали», — отозвался журнал «Крокодил» (правда, после смерти Сталина — в конце 1953 г. — «Оттепель» началась) ироническим комментарием к заявлениям власти о критике, свободном обсуждении проблем и т. д.

В международных отношениях мы видим то же. С одной стороны, холодная война позволила держать страну в мобилизационном напряжении, с другой — роль СССР как авангарда движения человечества к социализму требовала от страны, ее экономики, в конечном итоге от народа все новых жертв (материальных, моральных, да и людских) для поддержки союзников и «друзей», то и дело провозглашавших намерения строить социализмы. Роль авангарда прогрессивного человечества нужно было подкреплять.

Прожитые народом годы под знаменем «Маркса — Энгельса — Ленина — Сталина» обнаруживают накопление проблем морально-нравственного плана. В массе народа на всех уровнях социальной иерархии наличествовал масштабный разрыв слов и дел. Зло-добро и другие дихотомии морали, вся общечеловеческая мораль переставали действовать, функционируя кое-как, в ограниченных рамках закапсулированных групп, семей и индивидов. Замалчиваемые, снимались моральные барьеры. Фундаментом реально сохранявшейся и функционировавшей морали власть стремилась сделать веру в пропагандистские максимы, расхожие мнения «вождей», упрощенные, примитивные рекомендации советской доктрины. Политическая (и любая иная) целесообразность становилась мерилом личной позиции и норм права. Цитатами Сталина (без него и после него — партии или Ленина) прикрывали все, что делалось в то время. Контраст мнимого движения к идеалам коммунизма с реальностями был резок и болезнен. Поток проявлений низменных мотивов, моральной безграмотности, атрофии, забвения вечных норм человеческой морали постоянно стимулировал дискуссии среди мыслящих людей, на страницах «толстых» журналов, прессы¹⁸. Разоблачения культа личности (с сопутствующей травмой) на XX съезде в весьма значимой мере опирались на моральные аргументы. После этого к концу 1950-х рефлексия проблематики невзгод сталинских времен стимулировала примечательный шаг: при разработке программы КПСС партийные интеллектуалы (среди них был, кстати, социолог Ю.П. Францев) вставили, не встретив возражений — христианские, из Нагорной проповеди нормы морали, вернув им, казалось,

¹⁸ На уровне массового сознания циркулировали анекдоты типа:

Поликлиника, запись на прием:

— Мне нужен ухо-глазной врач.

— Таких специалистов нет. А что с вами?

— Вижу одно — слышу другое.

сакральный характер. Привожу эти положения (без «коммунистических» фраз-лозунгов): добросовестный труд на благо общества: кто не работает, тот не ест; забота каждого о сохранении и умножении общественного достояния; высокое сознание общественного долга, нетерпимость к нарушениям общественных интересов; коллективизм и товарищеская взаимопомощь: один за всех, все за одного; гуманные отношения и взаимное уважение между людьми: человек человеку — друг, товарищ и брат; честность и правдивость, нравственная чистота, простота и скромность в общественной и личной жизни; взаимное уважение в семье, забота о воспитании детей; непримиримость к несправедливости, туеядству, нечестности, карьеризму, стяжательству; дружба и братство народов, нетерпимость к национальной и расовой неприязни¹⁹.

На практике эти положения, как и всю программу, приземлили до текущих задач партии, как они виделись сменившим Хрущева Брежневу и Суслову. Сталина и его время старались забыть. Многотомные академические издания по истории СССР и КПСС, освещавшие послевоенные годы, долго и трудно переписывались. О Сталине и обо всём, что было связано с этим «символом», молчали — по круглым датам раз в десять лет журнал «Коммунист» воспроизводил (с небольшими вариациями в акцентах) положения постановления XX съезда о «культе личности». На это решение не покушались до 1987 г., когда новое переписывание истории вывело людей на площадь.

Дискурс прошлого, его рефлексия не состоялась. Социальным группам-гегемонам это не казалось инструментальным. В науку понимание травмы, ее дискурса пришло поздно. В итоге незнание и непонимание в том числе актуальных проблем политики и повседневности, их причин и следствий для общества и власти проявляли и проявляют себя. Достаточно вспомнить непонимание перспектив ситуации после 1991 г. сначала в Чечне, потом и в Украине, где к власти пришли группы-изгои позднесталинского времени [Александр, 2013: 302]. Во внешней политике позднего СССР и новой России подтвердилась констатируемая Александром²⁰ связь идеализировавшегося (в том числе, несомненно, гегемонами идеологии ельцинского времени) дискурса глобализации

¹⁹ См.: URL <http://www.vsedela.ru/index.php?topic=10.0> (дата обращения 04.05.2017).

²⁰ См.: URL <http://www.polity.co.uk/book.asp?ref=9780745649115> (дата обращения 28.04.2017).

с холодной войной. Так по причинам, важной составной частью которых стало «непреодоленное» прошлое травм советского времени, СССР стал рушиться в конце 1980-х, становясь источником еще одной большой травмы.

Вина в прошлом; ответственность и действия в настоящем. Отдельный вопрос, почему концепция травмы не работает в нашем обществе до последнего времени. Нормы морали и культура современной России несут на себе следы прошлого. Травмы и их последствия сохраняются в сфере морали и культуры²¹ до настоящего времени. Сферы проявления рассмотренных выше (1945–1953) и более или менее болезненно ощущаемых сейчас моральных проблем совпадают. Положения, выведенные Дж. Александером из теоретизирования обобщенных характеристик социальной культурной травмы прошлого, обнаруживают значимость и для сегодняшней ситуации в России. Пример: констатация связи культурной травмы с коллективной идентичностью [Александер, 2013: 255]: травма препятствует признанию собственной личной и коллективной вины за прошлое и ответственности за настоящее. Знание и понимание того, что стало травмой, нарушило справедливость, нормы морали, осознание травмы, ее признание и преодоление, «совладание» с ней — дело всех и каждого, кто чувствует связь со страной. Травма воспроизводится в культуре; она незаметна; ее существование и функционирование не осознаются как реалии; ее последствия не воспринимаются в сегодняшнем контексте. Признания травмированных морали, этики, нравственности, имеющие место в той или иной мере, не влияют на фундаментальные, коренные пружины социального действия. Нужна воля осуществить коллективное признание вины: «Когда процесс травмы входит в сферу государственной бюрократии, он может воспользоваться властью правительства направлять репрезентационный процесс в нужное русло [там же: 291]. Ныне функционирующая в стране мораль связана с проблемой ответственности, в том числе ответственности коллективной, в нашем случае, за трагедию народа советской страны. Определение границ этой ответственности ведет к упрочению социальной солидарности, не оставляет места установкам типа «мое дело — сторона»! Несомненно, это важная, может быть, решающая составляющая инте-

²¹ Связь травмы с долгосрочными социальными и культурными процессами в затронутом травмой обществе — краеугольное положение позиций социологов, обсуждающих эту проблематику. См.: [Штомпка. 2001; Александер, 2013 (2003); Тощенко, 2017].

грации и солидарности общества, столь нужных ему в современном его состоянии. Социальный и культурный характер той травмы, ее запечатленность в массовой памяти советского и постсоветского социума в силу своего социального и культурного характера не могут быть игнорируемы; их следует преодолевать или в значимой мере снимать методами культурной терапии — образование, обсуждение (дискурс травмы), воспитание, в частности, через понимание и объяснение истоков и сущности имеющихся в современном российском обществе проблем данного плана.

Моральные травмы прошлого, унаследованные, но забытые оскорбления, обиды, несправедливость выводили на улицы в перестройку массы народа. Увидев, что их опять не слышат, а лишь используют, массы, заполнявшие улицы и площади городов в 1990—1991 гг., привычно «ушли в себя». Проблема моральной ответственности (и дискурс такой ответственности в минувшем), в частности за принимавшиеся в свое время решения, стала решающим фактором травматических событий ельцинского времени, наложившись на уже накопившиеся травмы. И сейчас у ищущих виноватых часто виновны все вокруг, кроме них самих. Общественность, состоящая из мыслящих граждан, не может занимать такую позицию: такие люди не перекладывают ответственность на других, но берут хотя бы часть ответственности на себя, например за поддержку в 1989—1991 гг. Б.Н. Ельцина, выступившего тогда против Горбачева и К^о. и попавшего за это в опалу, но зато на короткий срок обретшего статус жертвы режима и став знаменем «демократов». В СССР пострадали опальным, почему — отдельный вопрос, связанный с моралью: слишком многие за эти времена попадали в опалу незаслуженно, а опалой дело не кончалось. И сейчас некоторые сограждане, отстаивая имя Сталина, прячут, маскируют свое неясное ощущение ответственности за случившееся и случающееся сейчас. Американский теоретик социологии увидел за этим очень значимое для России сегодня явление: именно такие действия «ограничивают чувство солидарности».

Отсутствие признания моральной ответственности ведет к тому, что «границы социальной солидарности не расширились»²². Эта оценка применима в равной мере к травмирующим обстоя-

²² Возможны возражения: это, мол, «не про нас», «опять чужой монастырь» и т. п. Есть Запад и Восток. Отводя аналогичные возражения, «западный» социолог констатирует: «Ограничивать теорию травмы рамками социальной жизни Запада было бы серьезной ошибкой» [Александр, 2013: 303].

тельствам, связанным с именами Горбачева, Ельцина, Гайдара, Березовского, Ходорковского и другими, порождая моральную безответственность власть имущих. Осознанию и распределению коллективной ответственности за происходившее в ушедшие, но не столь давние времена — в целях выработки позиции или гражданского дискурса — легко «придать нравственный вес», извлечь нравственные уроки. Закапывать память о прошлых травмах — значит допускать подобные травмы сегодня и завтра. Александер считает, что дискурс травмы прошлого — это предпосылка «ремонта», который только и делает реальностью гражданское общество и дает ему способность влиять на политические процессы [Александер, 2002].

Глава 9

ПРОБЛЕМА НОРМАТИВНОСТИ НАУКИ В ТРУДАХ ПИТИРИМА СОРОКИНА

Проблема нормативности науки — одна из центральных тем всего научного творчества Питирима Сорокина (1889–1968) как в «русский», так и в «американский» период. Можно даже сказать, что она была тем стержнем, вокруг которого выстраивались все его многочисленные концепции и который, если четко обозначить этот стержень, позволяет связать все его обширное наследие в единое целое. Более того, проблема нормативности позволяет обнаружить основное противоречие научного творчества Сорокина, которое — упреждая результаты нашего исследования, предварительно — можно сформулировать так: являются ли нормы чем-то априорно данным (как бы ни понимать эту априорность — в естественнонаучном или в религиозно-богословском смысле) или же они вырабатываются эмпирическим путем в течение всей истории человечества? В первом случае о генезисе норм не может быть и речи и проблемы девиантного поведения теоретически решаются довольно просто, но на практике осуществляются с величайшим трудом (если вообще осуществляются); во втором — нормы вырабатываются в ходе исторического процесса, меняются от эпохи к эпохе и от страны к стране, проблемы же девиантного поведения не поддаются теоретическому разрешению (или же поддаются ему чисто условно), зато на практике решаются довольно успешно путем поисков и нахождения разумных компромиссов. Поскольку в разных своих сочинениях (а иногда и в рамках одного и того же произведения) и в разные периоды своего научного творчества Сорокин склонялся то к одному, то к другому пониманию нормы, это, по крайней мере в рамках настоящей работы, мы и будем считать основным противоречием его теоретической социологии. Следует при этом отметить, что это противоречие (то есть само его наличие) ни в коем случае не умаляет научного наследия Сорокина, не отбрасывает его исключительно в область истории человеческой

мысли, а скорее наоборот, позволяет его осовременить¹ и актуализировать и способствует дальнейшему его развитию.

В центре внимания настоящей главы находятся в основном две работы П.А. Сорокина, одна из которых написана в самом начале его творческого пути, а вторая символическим образом его завершает. Первая работа (она же вообще первая книга ученого) — это «Преступление и кара, подвиг и награда», написанная в 1913 г., когда автор был еще студентом Петербургского университета; вторая — «Пути и могущество любви» (*The ways and Power of Love*), подводящая итог не только многолетним амитологическим исследованиям Сорокина, но и всему его научному творчеству. Если в первой книге автор вслед за Э. Гуссерлем выдвигает идею ненормативности этики, то во второй он фактически (хотя и имплицитно) эту нормативность отстаивает, причем иногда в такой крайней форме, что по многим показателям превращается в морального (если не сказать религиозного) проповедника.

Начнем с первой работы, предварительно описав вкратце историю ее создания. Хотя на титуле и на обложке книги «Преступление и кара, подвиг и награда» указан 1914 г., она вышла годом раньше, и уже в конце 1913 г. появились первые рецензии на нее. В конце марта 1913 г. Сорокин в очередной раз угодил в тюрьму. Поводом для его ареста послужили сведения о том, что Сорокин якобы написал антимонархический памфлет (в 1913 г. отмечалось 300-летие династии Романовых), но, по-видимому, веских улик против него не было. В «предварилровке» он провел около трех недель, откуда отправил письмо своему учителю М.М. Ковалевскому, в котором аргументировал (явно для полиции) свою непричастность к написанию памфлета абсолютной нехваткой времени для этого, так как «написал за зиму книгу о карах и наградах» [Согомонов, 1989: 105]. Благодаря поручительству М.М. Ковалевского и отсутствию улик Сорокин был освобожден. Сохранившееся письмо позволяет установить более или менее точную дату окончания работы Сорокина над книгой: конец февраля — начало марта 1913 г. Одним из первых ее читателей (еще в рукописи) был Е.В. Де-Роберти, который писал автору:

«Уважаемый Питирим Александрович!

Вашу книгу “О преступлении и наказании, подвиге и награде” я прочел с большим интересом. Поздравляю Вас от души. Это —

¹ По выражению Э. Тириакияна (см. [Тириакиян, 2016]).

превосходная вещь, очень и очень ценный вклад в нашу и мировую науку, труд, которым может гордиться европейская социологическая литература, не говоря уже о русской.

Искренно преданный Вам

Е. Де-Роберти.

Март 1913» [ГАРФ, 47: 5–6].

В октябре книга вышла в свет. Первым откликнулся на нее Н.Н. Кареев (в письме от 13 октября 1913 г.):

«Уважаемый Питирим Александрович!

Если только сегодня я Вас благодарю за присылку Вашей интересной книги, то только по причине незнания адреса, по которому я мог бы Вам написать. Лишь сегодня мне сообщил его г. Гвоздин, и вот я немедленно же этим пользуюсь, чтобы послать Вам благодарность за Вашу любезность.

Душевно преданный Н. Кареев» [ГАРФ, 40].

Затем тепло откликнулся М. Кобылинский (27 ноября 1913 г.):

«Многоуважаемый г. Сорокин!

Большое спасибо за присылку Вашего прекрасного труда. С огромным удовольствием я читал его и позволяю себе повторить те слова, которыми дорогой Максим Максимович оканчивает предисловие к Вашей книге: “Выскажем уверенность, что в будущей русской социологической библиотеке не один том будет принадлежать перу автора *Преступлений и кар, подвигов и наград*”. Крепко жму Вашу руку. С глубоким уважением М. Кобылинский» [ГАРФ, 41].

Появившиеся критические отзывы также были сплошь положительны. Критики хотя и отмечали ряд недостатков книги, в целом оценивали труд начинающего ученого очень высоко. Для молодого двадцатичетырехлетнего автора это был полный триумф.

Когда в середине декабря 1913 г. он приехал в Вологду, чтобы прочитать там две лекции, местная газета «Вологодский листок» с гордостью писала:

«В Обществе изучения Северного края. Вчера в помещении городской управы П.А. Сорокиным сделан доклад собранию членов Общества изучения Северного края на тему: “Пережитки религи-

озных верований в современной жизни зырян”. В собрании принимало участие 18 членов общества и несколько посторонних лиц.

Лекции П.А. Сорокина. Устраиваемую сегодня Вологодским обществом изучения Северного края лекцию будет читать молодой ученый, уроженец Вологодской губернии П.А. Сорокин. Несмотря на то что П.А. еще не окончил Петербургского университета, он успел уже приобрести известность своими научными трудами. О книге его “Преступление и кара, подвиг и награда” в журнале “Право” и в газетах “День” и “Речь” имеются очень лестные отзывы. Несомненно, что П.А. Сорокин впоследствии займет видное место среди ученых. Нелишним считаем отметить, что П.А. Сорокин читал уже в Вологде одну лекцию 14 октября с. г. на тему “Гамсун и Верхарн как выразители двух сторон современной культуры” и имел большой успех. Сегодня П.А. Сорокин читает лекцию на тему: “Происхождение семьи и история человеческого брака...”» (15 декабря).

«Лекция П.А. Сорокина. В воскресенье, 15 декабря, в помещении страхового общества П.А. Сорокиным была прочитана лекция на тему “Происхождение семьи и история человеческого брака”. Лекция привлекла много публики и была прослушана с большим интересом. Публика награждала лектора дружными аплодисментами» (17 декабря).

На воскресной лекции 15 декабря произошла важная встреча, сыгравшая впоследствии большую роль в жизни П.А. Сорокина: он познакомился с Ф.И. Седенко (писавшим под псевдонимом П. Витязев), которому подарил свою книгу с дарственной надписью: «Глубокоуважаемому Ферапонту Ивановичу Седенко на добрую память о нашей встрече от автора. Вологда. 15 декабря. 1913 г.»²

В 1920-х гг. Ф.И. Витязев-Седенко возглавлял кооперативное издательство «Колос». Именно он предложил Сорокину в начале 1919 г. писать «Систему социологии», и именно он взялся в 1922 году за издание последней из написанных в России книг Сорокина «Голод как фактор». Тираж книги был уничтожен по приказанию советских властей, но самоотверженный издатель спас часть ее. В фондах РГБ имеются два экземпляра этой книги, на одном из которых стоит подпись: «В Библиотеку Румянцевского музея.

² Книга хранится в фондах РГБ, шифр: 0 8/508.

Уничтоженная книга. Уцелели 17 листов (272 с.) в количестве 10 экземпляров. От Витязева. *Ф.И. Витязев-Седенко*³.

Такова вкратце внешняя история создания книги «Преступление и кара, подвиг и награда».

Что касается ее содержания, то следует сразу же сказать, что это нечто гораздо большее, чем «социологический этюд», как сказано в подзаголовке. В некотором смысле это и нечто гораздо большее, чем «система социологии» (хотя по некоторым «параметрам» «Преступление и кара» явно не дотягивает до «системы социологии»), по сути дела, перед нами целостная система мировоззрения, своего рода *profession de foi*. Прежде чем коснемся существа этого *profession de foi*, отметим, что те социологические закономерности, которые Сорокину удалось установить совершенно независимым от него, чисто «социологическим» образом, носят вполне научный и вполне актуальный характер. Таких закономерностей, открытых Сорокиным, много. Укажем лишь некоторые из них. Например: чтобы одно и то же деяние (преступление или подвиг) выглядели в глазах общественного мнения именно как преступление или как подвиг и вызвали с его стороны соответствующую и адекватную реакцию (то есть чтобы подвиг был вознагражден, а за преступлением последовало наказание), необходима гомогенность морального сознания членов этого общества. При гетерогенности морального сознания общество, по существу, находится в состоянии неявной (до поры до времени) гражданской войны. В таком общем виде это положение, безусловно, истинно и вполне приемлемо. Правда, лишь до тех пор, пока мы не зададимся вопросом, на чьей же стороне Правда и Справедливость, на чьей стороне Добро и Зло? Иначе ведь, по Сорокину, получается, что в конечном итоге побеждает

³ Шифры: 11971; W 0/344. Ф.И. Витязев (Седенко) (1886-1938) — историк, библиограф, издатель; бывший член партии эсеров, в 1918–1926 гг. возглавлял кооперативное издательство «Колос», в апреле 1930 г. был арестован и заключен в Слаг (Мурманская обл.); хлопотами В.Н. Фигнер заключение в лагере было заменено ему трехлетней ссылкой в Нижний Новгород; помогал И.Ф. Масанову в работе над «Словарем псевдонимов», в частности сообщил ему псевдонимы П.А. Сорокина: Вадим, В. В., В. Вьюгов, П.С., Римус. (Под псевдонимом Римус Сорокин публиковался в журналах «Северный гусяр» в 1914–1915 гг. и «Народная мысль» в 1915 г., под псевдонимом Вадим, В. В., В. Вьюгов в газете «Воля народа» в 1917 г. В 1938 г. Ф.И. Витязев-Седенко сгинул в застенках НКВД. Подробнее о нем см.: [Везирова, 1986]; [Ратнер, 1986]; [Никитин, 1991].

не Правда, а Сила (с помощью «дрессирующего воздействия» кар и наград). Предчувствуя этот неприятный вопрос, Сорокин делает оговорку: «“Извергов” в мире нет, а есть только люди, не понимающие друг друга, представления которых о “должном”, подвиге и награде различны». Пока — согласимся, но и запомним.

«Если бы действительно акты кары стали падать, — пишет он в другом месте, — а акты награды расти — то, по существу дела, никакого значительного изменения не произошло бы: рост наград означал бы тот же рост кар, но выраженный не прямо, а косвенно». Трудно не согласиться с Сорокиным, когда он декларирует и «общечеловеческие» истины вроде следующей: «Человечеству... было сказано: “Ты наделено всеми животными инстинктами... Совершенствуйся — если можешь. Процветай и прогрессируй, если ты это сделать в состоянии, если же не в состоянии — то погибай!”» И т. д. и т. п.

Да и в целом, собственно, концепция кар и наград построена Сорокиным почти безукоризненно с полным знанием предмета, с аргументацией, местами отточенной до логической виртуозности.

Но вот мы дошли до последней страницы — и: «Сверхчеловек, стоящий выше современного добра и зла, права и нравственности, не знающий извне навязываемого “долга” и полный действенной любви к сочеловекам, — вот предел, к которому ведет история человечества. Таков итог данной работы и таковы перспективы, открывающиеся перед нами с точки зрения выше развитых положений».

Пройдет совсем немного времени — около четырех лет, — и в Россию явится такой «сверхчеловек, стоящий выше современного добра и зла» (который, как известно, еще «на заре туманной юности» объявил свободу воли и совести «вздорной побасенкой», который не знал никакого «извне навязанного долга» и которому поэтому ничего не стоило провозгласить лозунг «поражения в войне собственного правительства» или обратиться к одичавшим и жаждущим крови массам со словами: «Грабьте награбленное», — а еще через год автор выше процитированного вывода будет прятаться среди двинских болот от других «сверхчеловеков» (калибром, правда, помельче), полных — по-своему — действенной любви к «сочеловекам». Конечно, истоки этой ошибки Питирима Сорокина лежат в его утопизме⁴, свойственном — что особо следу-

⁴ Об утопических элементах, содержащихся в первой книге П.А. Сорокина, см. [Исаев, 1991: 102–110].

ет отметить хотя бы ради исторической справедливости — почти всей социально-философской мысли России начиная с конца XIX века. Пожалуй, трудно найти в России того времени хотя бы одного крупного мыслителя, который в той или иной степени не был бы заражен, а то и отравлен духом утопизма. Борец с социальными утопиями оказывался утопистом в области гносеологии, «реалистический символист» строил «театральную» утопию, композитор бредил идеей конца света, наступающего под аккомпанемент его музыки и т. д. и т. п. — примеры можно приводить бесконечно [Гальцева, 1992]. В такой атмосфере социологу, сама наука которого родилась из «духа утопии» как говорится, сам Бог велел быть утопистом.

Начавшаяся мировая война ничуть не поколебала уверенности Сорокина в истинности его «конечного вывода». Война, неизбежно повлекшая за собой резкий «всплеск» кар и наград, в общем-то укладывалась в рамки установленного им закона «колебания кар и наград». Воевали же не Гитлер со Сталиным, а кайзер Вильгельм с императором Николаем, то есть как бы их ни оценивать, но во всяком случае не «изверги». Революция, в сущности, тоже не поколебала этой уверенности, тем более что «измерял» ее Сорокин критериями и рамками Французской революции. Понимал: и он сам, и все правые эсеры, и вообще все меньшевики — это «жирондисты» и потому обречены, а большевики — это «якобинцы», и они на какое-то время победят, но потом, на «третьей стадии» развития революции, когда начнется частичная реставрация, сметут и их, и затем развитие общества войдет в более спокойное русло, кары и награды будут равномерно снижаться, и вот тогда уже опять явится «сверхчеловек, стоящий выше современного добра и зла...»

Конкретным проявлением этой ошибки было, например, то, что Сорокин после высылки считал свое возвращение в Россию делом ближайшего будущего. А в статье «Россия после нэпа», представляющей собой сокращенный вариант его книги «Современное состояние России» (где он, между прочим, обнаружил и обосновал «парадоксальную закономерность» исторического развития большевизма: большевики, писал здесь Сорокин, вынуждены будут собственными руками строить тот капитализм, который они сами же и разрушили; закономерность эта блестяще подтвердилась на наших глазах с той лишь разницей, что разрушения оказались столь капитальны, столь «до основанья», что теперь, пожалуй,

из оставшихся материалов ничего, кроме феодализма, не построишь и даже «варягов» не призовешь — не пойдут), Сорокин набросал три варианта будущего развития России, причем два из них в конце концов должны были привести к падению большевизма, а третий сценарий сам Сорокин считал, по-видимому, лишь теоретической моделью и на практике неосуществимым.

Вот эти сценарии.

1. Власть «еще несколько лет просуществует, но при условии дальнейшей эволюции в сторону капитализма и правового строя. Иначе — она будет сброшена насильственно».

2. «Если эта эволюция будет — в конце ее власть ожидает тоже падение, но более мягкое».

3. Третий вариант вытекал из обнаруженной Сорокиным внутренней антиномичности новой экономической политики, колеблющейся между «всерьез и надолго» и «временной передышкой».

«Введя нэп, — писал П.А. Сорокин, — гг. коммунисты продолжали упираться и стали бормотать о “передышке”. “Нэп” — “капитализм” — это передышка, она нужна для восстановления хозяйства. “Когда оно будет восстановлено — мы снова перейдем к коммунизму” — так говорили они. Поистине архистранная логика и политика! На обычном языке она гласит: “для восстановления хозяйства нужен капитализм, и мы его вводим. Когда хозяйство возродится — мы введением коммунизма снова разрушим его. По достижении полного развала для восстановления снова введем капитализм как передышку. По восстановлении снова заменим его коммунизмом, то есть разрушением; потом опять будет капитализм, за ним — опять коммунизм” и т. д. Почему такой ход истории благодетелен и почему коммунизм как разрушительная система выше капитализма и должен быть непременно введен, как только хозяйство наладится, — простому смертному не понять».

Именно этот вариант развития, который П.А. Сорокин не без основания называет «сказкой про белого бычка», реализовался в истории, и «сказка» эта продолжалась без малого 80 лет!

Теперь пора подвести обе эти ошибки Питирима Сорокина под общий знаменатель и вместе с тем подвести итог нашему краткому анализу. В основе исповедуемого Сорокиным социально-политического идеала лежит масонско-просветительская концепция Добра и Зла, согласно которой Зло рассматривается как своего рода математический минус, или, если воспользоваться формулой В.С. Соловьева, «естественный недостаток, несовершенство, само

собой исчезающее с ростом добра». Само Зло в таком случае начинает функционировать по законам функционирования Добра, превращается в тень Добра, что с классической ясностью выразил Гете: «Часть силы той, что без числа творит добро, всему желая зла». Если зададимся вопросом, что, по Питириму Сорокину, является причиной — движущей силой общественного развития, то ответом неизбежно будет: Зло. «Самопроизвольный динамизм социальной среды», о котором он пишет, без поддержки Зла приведет к росту социальной энтропийности, своего рода «тепловой смерти» социума, и, чтобы этого не случилось, нужны дерзкие разведчики будущего, апостолы новой морали: *преступники*, стоящие над обществом, «по ту сторону добра и зла». Наша прошедшая история показала, что от такого «идеологического» преступления до обычной уголовщины всего один шаг, если не меньше. Сверху бросается клич: «Грабь награбленное!» («научно» это обосновывается тем, что «пробил час капиталистической частной собственности. Экспроприаторов экспроприируют») — и тотчас же снизу это находит горячий отклик в сердцах у многих. «Заступник и расплатчик» сказал — можно!

Но-жи-чком на месте чик лю-то-го по-мешика.
Гос-по-дин по-мешичек, со-би-райте вещи-ка!

А потом уже «чик» и любого встречного.

Между тем законы функционирования Зла принципиально отличны от законов функционирования Добра. Кажется, впервые на это фундаментальное различие указал декабрист Н.И. Тургенев, который в одном из писем к П.Я. Чаадаеву писал: «Зло, чтоб не погибнуть, должно, так сказать, быть осуществлено, в одной мысли оно жить не может; добро же, напротив того, живет не умирая, даже и в свободной идее, независимо от власти человеческой» [Чаадаев, 1991: 414]. Отсюда же проистекает и другое фундаментальное различие: Добро распространяется в мире в количественном отношении, с точки зрения качественной оно статично и постоянно: то, что было Добром тысячу лет назад, то и сейчас Добро и останется таковым, пока стоит мир. Зло, напротив, должно постоянно разнообразиться, постоянно наращивать свою мощь в количественном и качественном отношении. В противном случае его перестанут бояться. Зло же, которого не бояться, — не есть Зло.

Согласно масонско-просветительской концепции Зла как «Тени Добра», эта «тень» должна была уменьшаться, по мере того

как все выше восходит на небосклоне Солнце Просвещения. Реальная же история зла оказалась прямо противоположной: «Тень» все росла — росла до тех пор, пока не стала явной опасностью, что она поглотит весь мир.

Повторим еще раз: Сорокин очень нескоро осознал эту свою ошибку и исправил ее. В заключительном параграфе своего «Элементарного учебника общей теории права», изданном в 1919 г., он писал: ««Спрашивается: *каков же конечный предел развития права?* Таким пределом мы должны считать *уничтожение самого права*, преодоление его и превращение его из «обязательно принудительной» нормы в норму свободную, органически присущую самому человеку. Право, как мы видели, вызвано было неприспособленностью человека к солидарно-благожелательному поведению. Эта неприспособленность, с одной стороны, и необходимость жить в обществе — с другой, сделали неизбежным появление обязательных норм поведения со всеми их принудительно-карательными принадлежностями, чтобы возможна была совместная жизнь людей. Право, иными словами, появилось благодаря социальному несовершенству людей, благодаря отсутствию у них необходимых для общественной жизни солидарности и взаимного благожелательства. Оно было той принудительной силой, которая создавала, поддерживала и укрепляла общественный порядок, удерживала людей от проявления злых и враждебных стремлений по отношению друг к другу и приучала их к взаимной солидарности и взаимопомощи» [Сорокин, 2009: 226–227].

Подобное «утопическое упорство» объясняется тем фактом, что начиная с 1915 г., т. е. довольно скоро после опубликования «Преступления и кары» Питиримом Сорокиным овладела идея «социальной педагогики», которой он и заплатил щедрую дань в последние годы перед революцией и которой, по сути дела, остался верен на всю жизнь (правда, сильно ее трансформировав). В 1915–1916 гг. он обнародовал по крайней мере три статьи на тему социальной педагогики⁵. Первая из них появилась в самом начале 1915 г., подписана одним из его псевдонимов (Римус) и называется «Проблема новой социальной педагогики (Нечто утопическое, но могущее быть реальным, может быть, бесполезное, но наводящее на размышление)» [Сорокин, 1994: 248–255]. Содержание статьи

⁵ Все эти статьи, как и научно-фантастический роман «Предтеча», опубликованы под псевдонимами.

почти полностью, иногда дословно, совпадает с речами главного героя романа «Предтеча» (о котором будет речь чуть ниже). Нельзя ли, задается вопросом Римус, упростить современную систему образования и обучения и сделать так, «чтобы то, что знает теперь человек после 20-летней выучки, знал мальчик 10–12 лет?» То, что это в принципе возможно, не вызывает у него никаких сомнений, равно как и то, что «более или менее равномерное распределение знания и образования во всех слоях общества есть условие, без которого невозможна эгалитарная [...] система общества» [Сорокин, 1994: 249]⁶. Правда автор откровенно признается, что он не знает, в чем конкретно заключается или должна заключаться эта «быстродействующая педагогика», но настаивает на том, что «социологи и психологи должны изобрести “психический насос”, который бы в сотни раз скорее и сильнее интеллектуализировал мозг и “вкачивал” в него психическую атмосферу. Именно в изобретении такого “насоса”, то есть в выделении определенной и надлежащей комбинации интеллектуализирующих факторов среды, и заключается первая и очевидная задача тех, кто будет трудиться на этом поприще создания новой науки обучения народных масс» [Сорокин, 1994: 253].

Ровно через год П.А. Сорокин опубликовал еще две статьи на волнующую его тему: «Социальная необходимость новой педагогики» и «Возможна ли более интенсивная педагогика?» (Обе статьи опубликованы в газете «Биржевые ведомости» в 1916 г.; первая — 5 января, вторая — 6 января). Обе статьи приурочены «к 3-му всероссийскому съезду экспериментальной педагогики», который происходил 2–3 января 1916 г., то есть к моменту их публикации уже закончил свою работу. Съезд принял резолюцию из семи пунктов, которые — с точки зрения дерзновенных мечтаний молодого Сорокина, затрагивали лишь частные проявления проблемы, но не решали ее радикально, в духе «предтечи». Правда, и сам Сорокин в своих статьях, опубликованных в уважаемой буржуазной газете, постарался упрятать концы своей социально-педагогической утопии так глубоко, что только тот читатель мог бы узнать в них Римуса и Н. Чаадаева (еще один псевдоним Сорокина, которым он подписал свой роман и которым продолжал пользоваться до самой высылки из Советской России), которому заранее были бы известны умонастроения начинающего социолога. В них тоже

⁶ Отгочиями в квадратных скобках обозначена цензорская правка.

выражается уверенность в том, что «15–16-летний период обучения для получения знаний кончающего студента можно было бы сократить до 8–10 лет», а перед наукой и педагогикой ставится задача довести интенсификацию умственного развития «до предельного давления», утроить, удесятерить ее; как физики сумели доводить давление одной атмосферы до нескольких сот атмосфер, так же и педагоги должны изобрести пути, чтобы давление одной интеллектуальной атмосферы довести до давления нескольких атмосфер». Для доказательства возможности такого «утроения» и «удесятерения» Сорокин ссылается на исторический опыт человечества. В частности, он отмечает: «То, что знает теперь 10-летний мальчик, 3-4 поколения тому назад было почти недоступно взрослому человеку. Таблица умножения, легко усваиваемая теперь 7–8-летним ребенком, была недоступна древнему человеку...» Далее идут ссылки на этнографические исследования Леви-Брюля и Ковалевского, приводятся примеры «вундеркиндов» вроде «Дж. Ст. Милля, в 4 года писавшего стихи на латинском и греческом языках, а в 10–12 лет знавшего больше рядового студента». «Немало подтверждений той же возможности интенсификации обучения, — пишет он далее, — дают и самоучки из “низов”... Литературным типом их может служить Мартин Иден Дж. Лондона. Таких Иденов немало даже и в нашей рабочей среде». Наконец, следует отсылка «к одной очень серьезной работе румынского социолога Драгическо (*Du r le de l'individu dans le determinisme sociale*⁷), где не без основания доказывается возможность методического и научного создания гения».

Ссылка на Д. Драгическо очень характерна для П.А. Сорокина. В России этого румынского социолога, кажется, никто никогда и не знал — кроме Сорокина, который довольно часто ссылается на его работы. Не Драгическо ли и заразил своего молодого русского коллегу идеей «возможности методического и научного создания гения»? Дело в том, что указанную работу Драгическо Сорокин частично перевел на русский язык и издал еще в 1913 г. [Драгическо, 1913] Видимо, в этом году и зародилась в сознании Сорокина идея его «социально-педагогической утопии».

Наконец, в 1917 г. Сорокин приступил к публикации своего социально-фантастического романа «Предтеча», о существовании

⁷ В газете досадная опечатка: вместо *Du r le* — *Parole*, что лишает смысла название этой «очень серьезной работы».

которого до недавнего времени было неизвестно и об открытии которого стоит поэтому сказать несколько слов.

В 1963 г. в Дареме (штат Северная Каролина) вышла книга «Pitirim A. Sorokin in Review»⁸. Несмотря на то что этот 500-страничный том, в написании которого приняло участие полтора десятка крупных ученых из разных стран (в том числе А. Тойнби, Р. Мертон, Н. Тимашев, К. Джини и др.), издан почти полвека назад, он по сей день остается незаменимым пособием для любого исследователя, изучающего научное наследие П.А. Сорокина (правда, исключительно «американского периода»). Но в данном случае он интересен для нас в другом отношении. В конце тома имеется список публикаций Питирима Сорокина, составленный им самим и насчитывающий 35 книг и 90 статей⁹. В числе книг указаны десять, написанные на русском языке. Девять из них хорошо известны и поиски их в любой крупной библиотеке не составят ни малейшего труда. Но есть среди них одна, над загадкой которой тщетно билось, наверное, не одно поколение исследователей. Вот ее название (в транслитерации и переводе самого автора): Pracheshnaia Tchelovecheskikh dush (Laundry of Human Souls, science fiction). St. Petersburg: Ejemesiachnyi Journal, 1917. Но напрасно любопытствующий читатель стал бы листать «Ежемесячный журнал» за 1917 год: он нашел бы в нем три статьи и одну рецензию Питирима Сорокина, но никакой «Прачечной»¹⁰ человеческих душ нет в нем и в помине. Быть может, автора подвела память? Ведь с 1917 г. прошло уже сорок с лишним лет. Указал не тот год, не тот журнал? Пишущий эти строки в свое время немало потратил времени и усилий, сплошь просматривая все журналы, в которых П.А. Сорокин печатался начиная с 1913–1914 гг. Нигде и ничего — никакой «Прачечной».

Тайна была раскрыта усилиями архангельского исследователя Ю.В. Дойкова, много лет работающего над составлением научной биографии П.А. Сорокина. В начале 1990-х гг., работая в Рукописном отделе Пушкинского дома, он обнаружил в фонде

⁸ На русский язык это название можно перевести как «Пересматривая (или перечитывая) Питирима Сорокина».

⁹ Полной библиографии сочинений П.А. Сорокина пока еще нет, но можно смело утверждать, что она будет включать в себя по крайней мере в пять раз больше наименований, причем без учета переизданий.

¹⁰ П.А. Сорокин писал «прачешная» (то же и в английской транслитерации: pracheshnaia).

Питирима Сорокина рукопись научно-фантастического романа «Предтеча», под которым стояла подпись «Н. Чаадаев». Тем самым тайна была раскрыта [Дойков, 1995]. Особо следует подчеркнуть то обстоятельство, что тайну этого сорокинского псевдонима не удалось раскрыть даже вездесущей ЧК. В «Списке антисоветской интеллигенции г. Петрограда», составленном в июле 1922 г. с целью предстоящего ареста и последующей высылки за границу, под № 1 фигурирует Питирим Александрович Сорокин (далее указано: «арестован, высылается»), а под № 14 — Чаадаев (указано: «не разыскан») [История России, 1993: 185–187].

Почему Питирим Сорокин так тщательно оберегал тайну именно этого своего псевдонима, не совсем понятно. Во всяком случае, не из конспиративных соображений. Никакой политической крамолы в «Предтече» нет. Но есть крамола высшего, если так можно выразиться, порядка — научная. Главный герой романа, в котором совершенно отчетливо просматриваются черты самого автора, вместе со своим другом совершил открытие, которое, если его удастся реализовать на практике, в буквальном смысле слова перевернет весь мир. Изменится жизнь всего человечества. Если в настоящее время люди живут в условиях, напоминающих скорее ад, то изобретение двух молодых ученых обещает вернуть им в скором времени потерянный рай. Поскольку это изобретение имеет непосредственное отношение к «Системе социологии», позволю себе в самом кратком и схематическом виде пересказать содержание «Предтечи».

Роман начинается с того, что в кабинет банкира-миллионера Сергея Николаевича Шахматова приходят с визитом два академика: Михаил Михайлович Каракозов и Иван Павлович Пастухов. По мере дальнейшего чтения становится очевидным, что прототипом первого из них послужил М.М. Ковалевский, а второго — И.П. Павлов. Цель их визита — принять экзамен у сына банкира Бори и его приятеля Вити. Боре от роду десять лет, а Вите и того меньше — всего шесть. Год тому назад банкир заключил с двумя молодыми учеными — Никуличевым (он же Питирим Сорокин) и Колыбиным (биологом — в остальном факты его биографии совпадают с биографией Н.Д. Кондратьева) — неформальный договор: в течение года они обязуются перевоспитать избалованного банкирского сына и сообщить ему знания в объеме университетского курса. В случае успеха С.Н. Шахматов обязался выплатить им два миллиона рублей для постройки особой лаборатории.

Начинается экзамен. Борю, поскольку он специалист по общественным наукам, экзаменует Каракозов, а биолога Витю — академик Пастухов. Каракозов задает Боре такой вопрос: «Нуте-ка, молодой коллега, что вы знаете по истории монархии?..» Десятилетний «коллега» поначалу, естественно, волнуется. «Но мало-помалу волнение прошло... Голос окреп и зазвучал чисто, отчетливо... Мальчик овладел темой и спокойно описывал быт и право восточных деспотий... В его речи начали мелькать цитаты из египетских папирусов, ассиро-вавилонских памятников и индусских сводов. Фразы методически спаивались друг с другом, сплетались в гирлянды и застывали в форме связной, продуманной цепи суждений...» Потрясенный академик, вскакивая с места, обращается к «репетиторам» со словами: «Знаете что! Вы либо дурачите нас, либо... либо похитили новую тайну с высот Олимпа...» Не меньше потрясен и отец экзаменуемого. «Боря! — говорит он ему, — да ты ли это?! Не подменили ли тебя?» — и — Никуличеву: «Дмитрий Николаевич! Вы либо колдун, либо, действительно, новый Прометей...»

Затем наступает очередь Вити. «Вопрос за вопросом ставил учебный. Только два раза шестилетний мальчик не ответил». «Позволь, милый мальчик, расцеловать тебя, — сказал наконец экзаменатор. — А вас, господа, поздравить от души: я не знаю, какие новые законы открыли вы, но я знаю, что вы открыли что-то великое...» [Чаадаев (Сорокин), 1917, № 2: 70–72]. Сущность открытия, сделанного Никуличевым и Колыбиным, раскрывается в романе не сразу. Но уже в первой главе совершенно отчетливо устами главного героя формулируется его социальный смысл. Вот что говорит Никуличев в разговоре с Иваном Павловичем Пастуховым:

«Не вам напоминать, что в каждом атоме заключена бесконечная энергия. В молекуле же человеческого мозга этой энергии достаточно, чтобы расколоть пополам земной шар. Нужно только уметь ею пользоваться. Нам удалось раскрыть здесь кой-какие секреты. И вот теперь в нашем распоряжении кнут, которым мы можем подгонять стихийную жизнь. Вы сами отлично знаете, что машина социальной жизни работает скверно. Жертв слишком много. Пора ввести силы жизни в определенное русло и направить их к одной цели. Человек, покоривший неорганические силы природы, должен управлять и самим собой... Был здесь и другой мотив... Неравенство должно и может быть заменено равенством. Если все люди будут обладать одинаковым уровнем знания и будут держаться одних принципов поведения, будет равенство. Если этого не бу-

дет, — пусть разделят социалисты сегодня все богатства или пусть сделают их общественной собственностью, завтра же снова будут бедные и богатые, угнетаемые и угнетатели. Переменятся только названия. Вместо банкира появится “общественный директор”, такой же толстый и жирный, но более хитрый. Вместо старых лозунгов будут вывесками “liberté, égalité, fraternité”, но только вывесками. Тюрьмы переименуют в “дома правосудия”, но от этого не будет легче тем, кто в них будет обитать. Вот добавочный мотив. Наши работы, надеюсь, кое-что дадут и в этом направлении. Забегая вперед, скажу: в недалеком будущем должны исчезнуть современные школы. Исчезнут тюрьмы и преступники. Исчезнет суд в современной форме. Они будут лишними. Уменьшена будет и та пропасть, которая отделяет теперь один класс от другого. Таковы ближайшие результаты нашей работы. Что же касается ее существования, то пока она не закончена, она должна быть тайной» [Чаадаев (Сорокин), 1917, № 2: 73—75].

Такой же тайной остается и изобретение особых пилюль — «уморода», сделанное Колыбиным. Без этих пилюль (воспитанники принимают их каждые четыре часа) педагогическая система Никуличева, требовавшая чрезвычайного нервного напряжения, привела бы к переутомлению мозга и «краху организма». Впрочем, «умород» требует доработки и усовершенствования, поскольку у Вити появились признаки малокровия и переутомления. Перед гениальным биологом встает новая задача — создать «сверхумород». Для этого нужна специальная лаборатория. Но теперь эта проблема решается просто: у молодых изобретателей в наличности не «воображаемые талеры», а реальные два миллиона...

Заглянем в эту лабораторию и попытаемся понять хотя бы в общих чертах, в чем суть, в чем «тайна» педагогической системы, разработанной Никуличевым.

«Центр лаборатории составляли две залы. Одна из них носила название “интеллектуализирующей”, другая — “морализирующей”.

Каждая зала имела стены, абсолютно не пропускавшие шума. Всякий вошедший в нее попадал в царство молчания.

По стенам, по потолку и в середине первой залы тянулись какие-то странные машины, огромные собирательные и разбирательные стекла, приборы для производства различных шумов и ударов — трубы, шедшие неведомо куда, электрические провода, проведенные к креслам, громадное полотно и кинематограф.

В центре залы, на возвышении, стояла “логическая машина”, сконструированная по плану самого Никуличева. Она была лишь отдаленным подобием машины Джевонса. Ее характерной чертой было то, что она механически позволяла проверить правильность любого суждения, сразу переводила его в письменную форму и эту письменную форму отображала на громадном полотне.

Задача этой комнаты, заключалась в развитии быстрого и в то же время прочного усвоения сообщаемого, с одной стороны, с другой — в развитии логической способности мышления.

Вторая основная зала была “залой морализирования” или, как шутя называл ее Колыбин, “чистилищем и прачешной человеческих душ”. Главную ее особенность составлял своеобразный, какой-то усыпляющий полусумрак, скорее даже сумрак, наступавший одновременно с монотонно-ритмичным шумом, похожим на удары дождя о крышу. В сумраке таяли все предметы, выделялась только светящаяся зеленовато-желтая точка, таинственно, наподобие светляка, мерцавшая где-то в углу и невольно приковывавшая к себе внимание. Временами, во время сеансов, распространялось здесь какое-то благовоние, от которого хотелось дремать, терялась воля, усыплялось сознание и человек становился безвольным, мягким, как воск, из которого можно лепить что угодно. Множество странных приборов и сложных механизмов бросалось в глаза и в этой зале. Целая система кнопок цветными точками пестрела на стене. Стоило случайно нажать одну из них, и на эстраде залы появлялись люди, изображавшие сцены убийства, насилия, краж и целый ряд преступлений и ряд бескорыстнейших подвигов. Стоило нажать другую — и в зале воцарялся хаос: пол и стены начинали колебаться, раздавался оглушительный шум, ослепительный свет начинал чередоваться с абсолютной темнотой...

Нажимали третью — и пациент видел перед собой основные моменты своей жизни, видел себя самого таким, каким он был в действительности, и рядом с этим — таким, каким должен был быть.

Ряд приспособлений лаборатории предназначен был для того, чтобы вытравить из исправляемого ненужные инстинкты, другой ряд — для того, чтобы внедрить в него желательные привычки...» [Чаадаев (Сорокин), 1917, № 7–9: 78–79]

В журнальном варианте роман заканчивается описанием объединенного заседания социально-философского и медицинского отделов Академии наук, на котором Никуличев делает доклад о своем изобретении. Присутствуют академики и все специалисты

по данному вопросу. Обращаясь к ним, Никуличев говорит следующее:

«Милостивые государыни и милостивые государи! Человеческий ум со времени своего появления направил свое внимание на познание закономерности окружающих его явлений... Медленно, с ошибками и заблуждениями, но эта задача постепенно выполнялась им. Мир из нестройного и непонятного хаоса событий превращался мало-помалу в один связный и стройный механизм, подчиненный великому Року. Весь умственный прогресс с этой точки зрения есть постепенная замена случая и чуда — необходимостью и механизмом. К нашему времени расшифрована механика физических и химических событий, проведены ясные линии в сложном узоре явлений жизни. Остался лишь один человек. Несмотря на ряд попыток, до сих пор не удалось разложить его поведение на составные части и дать формулу, определяющую его механизм... Нужно фактическое разложение человеческого механизма на части, изучение сил, толкающих его на те или иные поступки, словом, нужно неоспоримое и несомненное доказательство, что человек та же машина. И вот я утверждаю:

Человек — машина, но машина, снабженная несколько отличным двигателем, чем вещи неорганического и вещи биологического мира. Этот двигатель — мотор психический. Понять человека — значит изучить закономерность самой психики и ее форм.

...Нашими исследованиями установлено, что человеческое поведение подчиняется следующей формуле.

Тут Никуличев медленно вывел на доске сложнейшую формулу и принялся за ее объяснение... Раскрывая свою формулу, он писал ряд новых, и когда кончил изложение сил и факторов, управляющих поведением человека, он продолжал: “Теперь соедините все эти частные формулы в одну, и вы получите указанную формулу всего человека, определяющую весь механизм его поведения.

Поставьте теперь на место каждого значка то, что он выражает, и вы поймете всю сложную машину, называемую человеком, весь механизм общественной жизни и всю историю. Нет в ней ни тайн, ни чудес, ни случайности, ни провидения, а царит одна великая необходимость, властная и всеильная» [Чаадаев (Сорокин), 1917, № 11–12: 12–14].

В качестве итогов своей многолетней работы Никуличев снова представляет свои старых учеников: тринадцатилетнего Бору, девятилетнего Витю, но теперь их знания оцениваются не на

уровне выпускников университета, а на уровне молодых доцентов (что они с блеском и подтверждают). К ним присоединяется еще и одиннадцатилетний Коля, мальчик, из неблагополучной семьи, к тому же отягощенный дурной наследственностью: отец у него алкоголик, а мать проститутка. Все они с блеском выдерживают и этот экзамен. Кроме того, сообщается о группе закоренелых преступников, «переделанных» в лаборатории Никуличева.

Заканчивая свое блистательное выступление, создатель «праческой человеческих душ» говорит: «Свой доклад я позволю закончить пожеланием: для блага человека, народа и человечества государство должно уничтожить школы и ввести новые, устроенные по нашей системе, обучение в них должно быть бесплатным и доступным для всех; тюрьмы должны быть уничтожены, уголовные законы сожжены и заменены новыми, преступники выпущены на свободу. Отныне не должно быть наказаний. Должен быть выработан список запрещенных деяний, и их совершители должны вместо наказаний отсылаться в лаборатории для исправления. Человеческий ум решил свою последнюю задачу и отныне человек-машина владеет мировой машиной и самим собой» [там же: 19].

Таково содержание этого необычного произведения молодого Питирима Сорокина. Конечно, его можно отнести к жанру *science fiction*. Однако есть основания предполагать, что сам автор в период написания и опубликования своего произведения расценивал его несколько иначе. И по-видимому, высоко ценил его до конца жизни, иначе чем же объяснить его включение в библиографию важнейших своих сочинений (пусть даже и под другим названием и весьма расплывчатым указанием источника публикации)?

Теперь вернемся к его первой книге. Одну довольно странную его особенность не заметил ни один рецензент, ускользает она и от внимания современных исследователей. Дело в том, что открывающее книгу «Введение» почти никак не вяжется с дальнейшим ее содержанием. При первом чтении «Преступления и кары» его можно пропустить без малейшего ущерба для понимания всего дальнейшего. Это «Введение» вообще кажется ненужным (или по крайней мере не обязательным) привеском к книге¹¹.

¹¹ Впечатление усиливается еще и тем, что в первом издании книги нумерация страниц «Введения» набрана римскими цифрами и возникает подозрение, будто его подверстали в последний момент, когда основной текст книги был уже набран. Но поскольку история создания и набора книги нам неизвестна, наверняка утверждать это нельзя. Отметим при этом, что само это «Введение»

Лишь после ознакомления с содержанием книги у пытливого читателя возникает потребность выпутаться из того противоречия, в которое его волей-неволей завел молодой автор. Если нормы поведения вечны, то отклонения от нормы свидетельствуют либо о болезни общества (которое в таком случае необходимо реформировать), либо о психической ненормальности индивида (которого в таком случае надо лечить). Если нормы (или шаблоны, как предпочитает их называть Сорокин) поведения изменчивы, то неизбежно появление «разведчиков морали», которых уголовное право всех времен и народов рассматривает как преступников, и, что самое главное, само преступление становится хотя и неприятной, неудобной для общезнания, но нормой. Мы уже видели, что на страницах своей книги Сорокин иногда утверждает одно, а иногда другое и возникающее противоречие безуспешно пытается примирить с помощью надежд на появление «сверхчеловека». Если этого последнего отождествить с ангелом, то вопрос, конечно, снимается: общество ангелов всегда и везде будет ангельским и не нуждающимся в услугах ни социологов, ни социальных педагогов. Но поскольку верится в это плохо, уповать остается на реформирование общества, что совсем не гарантирует отсутствия девиантного поведения (в том числе и уголовной преступности). В таком случае нужны «прачечные человеческих душ», но Сорокин-ученый в отличие от Сорокина-фантаста утверждать такую научную «ересь» не решается, поэтому и помещает в свою книгу «Введение», в котором утверждает и доказывает, что этика не является и не может быть нормативной наукой, так как описывает свой предмет (мораль) не с точки зрения должного, а с точки зрения сущего. Безусловно, этика, так понимаемая, является наукой ненормативной (как, впрочем, и право), но зато мораль, изучаемая этикой, нормативна и не может быть ненормативной. Как же в таком случае возникает сама норма? Ответ на этот вопрос надо искать в других сочинениях Питирима Сорокина, которые станут предметом нашего рассмотрения в следующей части главы.

Революционные события в России надолго выбили Сорокина из «нормальной» колеи его научной работы. В сущности, весь 1918 г.

представляет собой перепечатку (без каких-либо изменений, с добавлением лишь последнего абзаца, привязывающего его к книге) статьи П.А. Сорокина «Нормативная ли наука этика и может ли она ею быть», опубликованной в 1913 г. в журнале «Вестник психологии, криминальной антропологии и гипнотизма».

в «академическом плане» был потерян: пустая страница в библиографии. Но дело даже не в потере времени, а в том мировоззренческом перевороте, который он пережил за этот год, потраченный на бесплодную борьбу с новой властью. Как человек он пережил сильнейшее потрясение, как ученый приобрел бесценный опыт. Главный труд «советского периода» творчества Питирима Сорокина — двухтомная (задуманная в 6—8 томах) «Система социологии». Но в первом томе, при рассмотрении проблемы «существования социологии как автономной дисциплины», автором вопрос о ее нормативности даже не ставится (он считает его уже давно решенным), а в конце второго тома, когда речь заходит о «положении личности в системе социальных координат», этическая проблема остается почти незатронутой, что не позволяет сделать сколько-нибудь определенных выводов об эволюции его взглядов относительно «нормативности» или «ненормативности» морали и этики. В этом отношении гораздо большего внимания заслуживает другой труд П. Сорокина — «Популярные очерки социальной педагогики и политики», изданный им в 1923 г. в Ужгороде (в то время город входил в состав Чехословацкой Республики) на русском языке. Эта книга до сих пор не привлекала внимания исследователей творчества Сорокина, что, по-видимому, объясняется ее практической недоступностью для российских ученых (ее нет даже во многих крупнейших наших библиотеках): за почти 100 лет, прошедших с ее издания, в России был опубликован лишь небольшой ее фрагмент [Сорокин, 1993]. Поэтому стоит рассмотреть ее подробнее. К тому же она подводит своеобразный итог предыдущим исследованиям Сорокина и намечает некоторые перспективы будущих.

Книга состоит из восьми глав (точнее говоря, из восьми лекций):

1. Роль наследственных импульсов и свойств в поведении людей и в истории народа
2. Социальная роль среды вообще и географической среды в частности.
3. Социальная роль семьи.
4. Социальная роль школы.
5. Влияние профессии на поведение людей и общественную жизнь.
6. Существо и социальная роль религии.
7. Социальная роль государства.
8. Основной принцип распределения индивидов в социальной пирамиде.

Самое поразительное, что уже в первой лекции Сорокин дает «формулу человеческого поведения». Она, конечно, не так сложна, как «колыбинская» формула, но стремление ее вывести само по себе свидетельствует о том, что элементы своеобразного утопизма сохранялись у Сорокина гораздо дольше, чем можно судить об этом на основании его позднейших автобиографических признаний. Вообще, если бы «Прачечная человеческих душ» оставалась вне поля зрения современных исследователей, эти элементы можно было бы и не заметить. Вот эта формула:

«Если для краткости, — пишет Сорокин, — поведение человека обозначим X , наследственные свойства и импульсы A , приобретенные свойства B , среду, в которой и под влиянием которой наследственные свойства должны были выявляться, а приобретенные — прививаться, n , то приведенное положение мы можем изобразить в виде формулы:

$$X = f(An + Bn),$$

то есть поведение человека представляет функцию или результат его наследственных и приобретенных свойств, проявляющихся и прививающихся в определенной среде n , под которой следует разуметь все явления и предметы, внешние по отношению к данному человеческому организму (географические условия, температуру, флору, фауну, мир сочеловеков, общественные учреждения, все предметы материальной и духовной культуры, окружающие и окружавшие данного человека).

Эта формула охватывает все многочисленные и крайне разнообразные по своей конкретной форме факторы, определяющие собой поведение (характер актов и духовного мира) и всю жизнь отдельного человека» [Сорокин, 1923: 5–6].

Эта же формула проливает свет и на происхождение социальных, нравственных и правовых норм, тоже ведь обусловленных, в сущности, наследственными свойствами человека (которые в данном случае можно трактовать как «природу человека») и окружающей его внешней средой.

Но наиболее четкий ответ о происхождении правовых норм находим в другой работе Питирима Сорокина — «Элементарный учебник общей теории права в связи с учением о государстве», в котором проблеме происхождения права посвящена целая глава (шестая). В ней Сорокин рассматривает сначала теории происхождения права, такие как «теория божественного происхожде-

ния права», «договорная теория», «теория естественного права» и, наконец, учение «исторической школы» права. Отвергнув все эти учения как неверные или устаревшие, он выдвигает собственную гипотезу происхождения нравственности и права, которую можно сформулировать так: нравственные нормы в человеческом обществе возникают как замена инстинктивных норм и импульсов в животном мире. Далее Сорокин пишет: *«Момент осознания бессознательных шаблонов поведения и превращения их в правовое убеждение, сопровождаемое распределением прав и обязанностей, и должен считаться за момент возникновения права.»*

Само собой разумеется, такой момент произошел не сразу. Осознание росло постепенно. Правовая психика развивалась лишь исподволь, постепенно приобретая все более и более определенные правовые черты. В первое время вообще не было резкого различия между правовыми, религиозными, нравственными и другими правилами поведения. Всякое обязательное правило поведения было одновременно и религиозным, и правовым, и нравственным предписанием. Различие и отделение их друг от друга — явление позднейшее.

Мы не можем сказать, когда совершилось это *превращение бессознательных шаблонов поведения в обязательные правовые нормы.* Фактически известные науке первобытные народы все уже обладают правовым сознанием и правовыми нормами поведения. Шаблоны поведения, обязательные для всех членов группы, всюду здесь рассматриваются уже как нечто “священное”, “должное”, заповеданное предками и божеством, нарушение чего является “грехом”, “преступлением” и влечет за собой кару. Всяду здесь мы уже находим целую систему предписаний, определяющих *дозволенные и недозволенные поступки.* Эта система закреплена не в писаном своде законов, а в обычаях “данного” общества, то есть в сознании и в памяти его членов. Как выше было указано, обычай является основным источником права в древних обществах» [Сорокин, 2009: 107–108]. Даже из этого рассуждения Сорокина видно, что он, в сущности, считает, что нравственность, если можно так выразиться, «первична» по отношению к праву. Неудивительно поэтому, что, по его мнению, *«пределом развития права является упразднение права.»*

Вот почему верно положение: *право нужно было для того, чтобы уничтожить право и сделать его излишним.*

Сверхчеловек, стоящий выше современного добра и зла, стоящий выше права, не знающий извне навязываемого “долга”

и “обязанности”, полный действенной любви к сочеловекам, — таков предел, к которому ведет история человечества.

Мы еще далеки от этого предела. Право для современного человечества еще не изжито. Его воспитательная роль еще необходима. Задача каждого — содействовать приближению указанного предела истории человечества» [Сорокин, 2009: 228].

Как видим, в этой работе, написанной в 1919 г., он разделяет убеждение, высказанное им (почти дословно) в его первой работе «Преступление и кара, подвиг и награда» [Сорокин, 2006: 493]. По сути дела, это убеждение можно назвать «социалистическим», поскольку в перспективе, какой бы далекой или близкой она ни была, оно предполагает отмирание государства и замену его саморегулирующимся и самоуправляемым обществом. И как ни странно, в этом взгляды Сорокина (по крайней мере образца 1919 г.) совпадают со взглядами его идеологического антагониста В.И. Ленина, который в своей классической работе «Государство и революция» утверждал, что в этом пункте (в вопросе об отмирании государства) между анархистами и коммунистами нет расхождений, они начинаются лишь тогда, когда заходит речь о сроках этого отмирания.

Восьмая (последняя) лекция «Популярных очерков» посвящена «основному принципу распределения индивидов в социальной пирамиде». Принцип этот, по сути дела, «социалистический»: каждому — по его способностям, а для его соблюдения необходимо выполнить три условия.

«Первое из них можно формулировать как принцип *“открытых дверей”* ко всякой должности и ко всякому месту для всех лиц, обладающих соответственными способностями. Обратной стороной его служит принцип удаления из всех мест всех лиц, неспособных успешно выполнять данную работу».

«Второе социальное условие, необходимое для правильного осуществления принципа: “каждому по его проявленным способностям”, заключается в равенстве исходных позиций и препятствий в жизненном деле отдельных членов общества».

«Третьим основным условием в этом отношении является *“проницаемость”* социальных перегородок, отделяющих один слой от другого, и интенсивность социальной циркуляции индивидов из слоя в слой» [Сорокин, 1923: 156, 160, 163].

Этот, по сути дела, социалистический идеал в наибольшей степени воплощен в жизнь, утверждает Питирим Сорокин, в Соеди-

ненных Штатах Америки и меньше всего (а в ряде случаев и с точностью до наоборот) в Советской России.

Если первую крупную работу Сорокина, написанную в США и в основном на американском материале, — «Социальная мобильность» — рассматривать под этим углом зрения, то окажется, что она почти целиком посвящена доказательству высказанного им еще в Советской России тезису. Однако, с точки зрения интересующей нас темы, книга носит чисто иллюстративный (иногда даже рекламный) характер, что, конечно, несколько не снижает ее научной значимости и репутации классического сочинения в области социологии XX века.

Следующей работой, в которой подробно рассматривается проблема соотношения нравственных и правовых норм, является «Социальная и культурная динамика» (1937—1941). Вторая часть третьего тома «Динамики» называется так: «Флуктуация идеациональных и чувственных форм этической и юридической культурной ментальности (динамика этических ценностей)». Она охватывает три главы — 13-ю, 14-ю и 15-ю. Здесь Сорокин исходит из того, что правовые нормы, точнее говоря, своды «официальных» законов являются «социальным зеркалом» нравственного сознания общества. «Зеркало» это не совсем точное, но наилучшее из всех имеющихся. В «Динамике» проблема соотношения права и нравственности и связанная с ней проблема нормативности науки усложнена и, можно сказать, отягчена учением о трех суперсистемах, исторической динамике которых и посвящена вся работа. Поэтому не совсем понятно, сохранится ли в будущем «интегральном строе» право как самостоятельная форма общественного сознания, или исчезнет, или растворится в морали.

Ответ на этот вопрос дает работа, точнее говоря, ряд работ о любви («амитология»), написанных Сорокиным в последний период его научного творчества. Тематику и проблематику этих работ очень часто излагают кратко и в самых общих чертах, что неизбежно ведет к их упрощению. Когда об «амитологии» пишут социологи, они, как правило, пытаются доказать на примере этих работ, что поздний Сорокин перестал быть социологом или даже вообще вышел за пределы научного дискурса. Когда же о ней пишут сторонники и продолжатели этого сорокинского направления, то им не всегда удается правильно вписать «амитологию» в контекст всего научного творчества ученого. Действительно, социологам (особенно сторонникам англо-американской традиции) сорокинская

«любовь» представляется нередко тем утопическим или по крайней мере ненаучным «рычагом», с помощью которого он пытается решить все социальные проблемы и построить если не идеальное, то по крайней мере «здоровое общество». На самом деле такой подход — явное упрощение. Речь идет о большем: о пересмотре самой концепции соотношения «добра» и «зла», до сих пор доминирующей в западном сознании и опирающейся на идеи, разработанные Б. Мандевилем в его знаменитой «Басне о пчелах». Басня, как известно, заканчивается такой «моралью»: «Кто хотел бы возродить золотой век, должны быть готовы не только стать честными, но и питаться желудями» [Мандевиль, 1974: 63]. Если эту мысль перевести на язык современных понятий, то окажется, что движущими силами западно-европейской цивилизации является зло, правда, поставленное на службу добра. Чистое «добро», может быть, и ведет к нравственному совершенствованию личности, но не может быть стимулом социально-экономического прогресса. Спор этот не решен до сих пор и, по-видимому, не будет решен в ближайшей и даже отдаленной перспективе. Но история (вопреки мнению Ф. Фукуямы) еще не закончена, и будет ли «оправдано добро», покажет будущее. Сорокин же считает, что история наполнена не только «борьбой классов» (хотя без нее, конечно, не обходится) и не она является универсальной связующей человеческого общества, а любовь, или, используя более приземленную и более реалистичную лексику Аристотеля, — «филия», то есть и любовь, и дружба, и забота, и жалость.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Абрамов Р. Этика современного ученого [Электронный ресурс] // Окна роста. 2016. 20 сентября. URL: <https://okna.hse.ru/news/191793418.html> (дата обращения: 26.09.2016).

Абрамов Р.Н. Российские менеджеры: социологический анализ становления профессии. М.: КомКнига, 2005. 208 с.

Александр Дж. Смыслы социальной жизни: Культурсоциология / Пер. с англ. Г. К. Ольховникова. Под ред. Д. Ю. Куракина. М.: Праксис, 2013. 640 с.

Александр Дж. Прочные утопии и гражданский ремонт // Социологические исследования. 2002. № 10. С. 3–13.

Арендт Х. Эйхман в Иерусалиме. Банальность зла / Пер. с англ. С. Кастальского, Н. Рудницкой. М.: Европа, 2008. 424 с.

Баррат Дж. Последнее изобретение человечества: Искусственный интеллект и конец эры Homo sapiens / Пер. с англ. Н. Лисовой. М.: Альпина нон-фикшн, 2015. 304 с.

Батай Ж. «Проклятая часть»: Сакральная социология. М.: Ладомир, 2006. 742 с.

Батыгин Г.С. Как невозможна социология морали // Оправдание морали: Сб. научных статей: К 70-летию профессора Ю. В. Согомонова / Отв. ред. В. И. Бакштановский, А. Ю. Согомонов. М.; Тюмень, 2000. С. 108–119.

Бауман З. Актуальность холокоста / Пер. с англ. С. Кастальского и М. Рудакова. М.: Европа, 2010. 316 с.

Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 384 с.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / Пер. с англ. Е. Руткевич. М.: Медиум, 1995. 323 с.

Бергер П. Приглашение в социологию. Гуманистическая перспектива / Пер. с англ. О. А. Оберемко. М.: Аспект Пресс, 1996. 168 с.

Бергер П., Бергер Б. Социология: Биографический подход // Личностно-ориентированная социология / Пер. с англ. В. Ф. Анурина. М.: Академический проект, 2004. С. 25–396.

Бодрийяр Ж. Прозрачность зла / Пер. с фр. Л. Любарской, Е. Марковской. М.: Добросвет, 2000. 257 с.

Брунер Дж. Психология познания. За пределами непосредственной информации. М.: Прогресс, 1977. 413 с.

Брэбери Р. И грянул гром: 100 рассказов / Пер. с англ. О. Акимова. М.: Эксмо; СПб.: Домино, 2010. 1167 с.

Бурдьё П. Практический смысл / Пер. с фр. А. Т. Бикбов, Е. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко. СПб.: Алетейя; М.: Институт экспериментальной социологии, 2001. 562 с.

Быков А.В. Социология морали и эволюционная теория: история и перспективы взаимодействия // Социологические исследования. 2017. № 1. С. 127–136.

Быков А.В. Теоретико-методологические подходы к изучению альтруизма: аналитический обзор // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2013. № 37. С. 179–207.

Вебер М. Избранные произведения / Пер. с нем. Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. 808 с.

Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии: в 4 т. / Пер. с нем.; сост., общ. ред. и предисл. Л. Г. Ионина. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2016. Т. 1. Социология. 445 с.

Вэблен Т. Теория праздного класса / Пер. с англ., вступит. ст., общ. ред. В. В. Мотылева. М.: Прогресс, 1984. 366 с.

Везирова Л.А. Ф. И. Витязев. Книга: Исследования и материалы. Сб. 53. М.: Изд-во Всесоюзной книжной палаты, 1986. С. 79–96.

Волков В.В. «Следование правилу» как социологическая проблема // Социологический журнал. № 3/4. С. 157–170.

Воронов Н.Н. На службе военной. М.: Воениздат, 1963. 440 с.

Гаврилов К.А. О конструировании понятия «риск» в социологии // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2007. № 24. С. 60–80.

Гаврилов К.А. Социология восприятия риска: опыт реконструкции ключевых подходов / Отв. ред. А.В. Мозговая. М.: Изд-во Института социологии РАН, 2009. 196 с.

Гаврилов К.А., Толмач А.Д. Кто виноват: контент-анализ блогов о теракте в Домодедово // Социологические исследования. 2014. № 12. С. 81–88.

Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М.: Наука, 1992. 208 с.

ГАРФ. Ф. 602. Оп. 1. Ед. хр. 40, 41, 47. Письма П.А. Сорокину. 1913.

Гарфинкель Г. Исследования по этнометодологии / Пер. с англ. З. Замчук, Н. Макарова, Е. Трифонова. СПб.: Питер, 2007. 336 с.

Геродот. История. В девяти книгах / Пер. и примеч. Г.А. Стратановского. Под общ. ред. С.Л. Утченко. Редактор пер. Н.А. Мещерский. Л.: Наука, 1972. Кн. 3. Талия. 160 с.

Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуриации / Пер. с англ. И. О. Тюриной. 2-е изд. М.: Академический проект, 2003. 528 с.

Гофман И. Анализ фреймов. Эссе об организации повседневного опыта / Пер. с англ. Р.Е. Бумагина, Ю.А. Данилова, А.Д. Ковалева, О.А. Оберемко. Под ред. Г.С. Батыгина, Л.А. Козловой. М.: Институт социологии РАН, 2003. 752 с.

Дарвин Ч. Сочинения: В 9 т. М.: Издательство АН СССР, 1935–1959. Т. 5. 1953. 1040 с.

Девятко И.Ф. В сторону справедливости: экспериментальное исследование взаимосвязи между дескриптивным обыденным знанием и восприятием дистрибутивной справедливости // Журнал социологии и социальной антропологии. 2011. № 2 (55). С. 139–164.

Девятко И.Ф. Стадии эволюции и проблема классификации исторических типов общества // Россия реформирующаяся. Ежегодник / Отв. ред. М. К. Горшков. М.: Институт социологии РАН, 2008. Вып. 7. С. 23–39.

Девятко И.Ф. Социологические теории деятельности и практической рациональности. М.: Аванти плюс, 2003. 336 с.

Девятко И.Ф. О теоретических моделях, объясняющих восприятие справедливости на микро-, мезо- и макроуровнях социальной реальности // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2009. № 29. С. 10–29.

Девятко И.Ф. Социальные нормы: от попыток определения к новым типам теоретических вопросов и теорий нормативного // Социологические исследования. 2016. № 12. С. 35–43.

Джордж Р.Т. Деловая этика: В 2 т. СПб.; М.: Прогресс, 2001. Т. 2. 496 с.

Дойков Ю. В. Материалы Питирима Сорокина в Пушкинском Доме // Отечественные архивы. 1995. № 6. С. 60–68.

Драгическо Д. Роль индивида в социальном детерминизме // Новые идеи в социологии. СПб., 1913. № 2. С. 100–120.

Дуглас М. Риск как судебный механизм // THESIS. 1994. № 5. С. 242–253.

Дуглас М. Чистота и опасность: анализ представлений об осквернении и табу. М.: КАНОН-Пресс-Ц; Кучково поле, 2000. 288 с.

Дьюи Дж. Обычай и привычка // Интеракционизм в американской социологии и социальной психологии первой половины XX века: Сб. переводов. М.: ИНИОН РАН, 2010. С. 84–96.

Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Пер. с фр., сост., послесл. и примеч. А. Б. Гофмана. М.: Канон, 1995. 352 с.

Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Пер. с фр. А. Б. Гофмана. М.: Канон, 1996. 432 с.

Есаков В.Д. Сталинские суды чести: масштаб и последствия // Труды Института российской истории. М.: Институт российской истории РАН, 2008. Вып. 7. С. 252–272.

Зима В. Ф. Голод в СССР 1946–1947 годов: происхождение и последствия. М.: Институт российской истории РАН, 1996. 265 с.

Зиммель Г. К вопросу о философии истории // Зиммель Г. Избранное. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996а. С. 532–537.

Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Зиммель Г. Избранное. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист, 1996б. С. 494–516.

Зиммель Г. Общение. Пример чистой, или формальной социологии // Зиммель Г. Избранное. Т. 2. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996 с. С. 486–500.

Зорина А.Е., Мозговая А.В. Экологические риски в сфере ответственности предпринимательства // Социологический журнал. 2015. № 2. С. 92–113.

Исаев И.А. Политико-правовая утопия в России. Конец XIX — начало XX вв. М.: Наука, 1991. 272 с.

История России. 1917–1940. Хрестоматия. Екатеринбург: Уральский лицей, 1993. 357 с.

Йоас Х. Возникновение ценностей / Пер. с нем. К.Г. Тимофеевой. СПб.: Алетейя, 2015. 312 с.

Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / Пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2003. 296 с.

Кант И. Основы метафизики нравственности (1785) // Кант И. Собрание сочинений: В 6 т. М.: Мысль, 1963–1966. Т. 4. Ч. 1.

Кельзен Г. Чистое учение о праве. 2-е изд. / Пер. с нем. М.В. Антонова и С.В. Лезова. СПб.: Алет-Пресс, 2015. 542 с.

Ковалев А. Д. Проблема онтологического статуса и рабочей модели социальных институтов // Новое и старое в теоретической социологии / Под ред. Ю.Н. Давыдова. Кн. 4. М.: ИС РАН, 2006. С. 7–48.

Коллинз Р. Четыре социологических традиции / Пер. с англ. Под науч. ред. О.И. Шкаратана. М.: Территория будущего, 2006. 316 с.

Коллинз Р. Социология: наука или антинаука? // THESIS. 1994. № 4. С. 71–96.

Колхозная жизнь на Урале. 1935–1953 / Ред. Х. Кесслер. М.: РОС-СПЭН, 2006. 912 с.

Коркюф Ф. Новые социологии. М.; СПб.: Институт экспериментальной социологии; Алетейя, 2002. 172 с.

Луман Н. Понятие риска // THESIS. 1994. № 5. С. 135–160.

Мандевиль Б. Басня о пчелах. М.: Мысль, 1974. 375 с.

Маркс К. Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 8. М.: Гос. изд-во политической литературы, 1957. С. 115–217.

Монсон П. Лодка на аллеях парка: Введение в социологию. М.: Весь Мир, 1994. 96 с.

Мосс М. Социальные функции священного / Пер. с фр. Под общ. ред. И.В. Утехина. СПб.: Евразия, 2000. 444 с.

Неправедный суд: Последний сталинский расстрел (стенограмма судебного процесса над членами Еврейского антифашистского комитета. Протоколы закрытых судебных заседаний Военной коллегии Верховного суда СССР, допросы подсудимых, определения Военной Коллегии, приговор) / Сост.: В.П. Наумов, А.А. Краюшкин, Н.В. Тепцов. М.: Наука, 1994. 400 с.

Никитин Е.Н. «Поздно мы с вами познакомились...» Из переписки И.Ф. Масанова и Ф.И. Витязева // Советская библиография. 1991. № 1. С. 125–132.

Никитин Е. Н. «Поздно мы с вами познакомились...» Из переписки И.Ф. Масанова и Ф.И. Витязева // Советская библиография. 1991. № 2. С. 115–126.

Обыденное и научное знание об обществе: взаимовлияния и реконфигурации / [Р. Н. Абрамов и др.]; под ред. И.Ф. Девятко, Р.Н. Абрамова, И.В. Катерного. М.: Прогресс-Традиция, 2015. 328 с.

Парк Р.Э. Сознание бродяги: рассуждения по поводу соотношения сознания и перемещения // Социологическое обозрение. 2003. № 3 (1). С. 3–37.

Пикетти Т. Капитал в XXI веке / Пер. с фр. А. Дунаева. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 592 с.

Политбюро ЦК ВКП(б) и Совет Министров СССР. 1945–1953 / Составители О.В. Хлевнюк и др. М.: РОССПЭН, 2002. 651 с.

Политическое руководство Украины. 1938–1989. М.: РОССПЭН, 2006. 544 с.

Профессиональная культура: опыт социологической рефлексии / [Р.Н. Абрамов и др.]; под ред. Е.Р. Ярской-Смирновой. М.: Вариант, 2014. 148 с.

Ратнер А.В. Под псевдонимом «Петр Витязев» // Советская библиография. 1986. № 3. С. 55–56.

Ридли М. Происхождение альтруизма и добродетели: от инстинктов к сотрудничеству / Пер. с англ. А. Чечиной. М.: Эксмо; Династия, 2014. 336 с.

Рикер П. Справедливое / Пер. с фр. Б. Скуратова, П. Хицкого. М.: Гнозис; Логос, 2005. 304 с.

Романовский Н.В. О «точках роста» современной теоретической социологии // Социология: методология, методы, математическое моделирование. 2015. № 40. С. 89–110.

Романовский Н.В. Еще раз о роли теоретической социологии // Социологические исследования. 2014. № 7. С. 93–101.

Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре: Трактаты. М.: КАНОН-ПРЕСС-Ц; Кучково поле, 1998. 414 с.

Руткевич А. М. Теория институтов А. Гелена // Социологическая теория: История, современность, перспективы. Альманах журнала «Социологическое обозрение». СПб.: Владимир Даль, 2008. С. 424–454.

Самнер У. Народные обычаи: Исследование социологического значения обычаев, манер, привычек, нравов и этики // Рубеж: Альманах социальных исследований. 1998. № 12. С. 10–32.

Римусь Проблема новой социальной педагогики // Северный гусляр. Пг. 1915. № 1. 15 января. С. 17–26.

Римусь Проблема новой социальной педагогики // Северный гусляр. Пг. 1915. № 2. 28 января. С. 9–16.

Советская жизнь. 1945–1953 / Сост.: Е. Ю. Зубкова и др. М.: РОССПЭН, 2003. 720 с.

Согомонов А.Ю. Генеалогия Успеха и Неудач. М.: «Солтекс» при участии «Невский простор», 2005. 384 с.

Согомонов А.Ю. П. А. Сорокин и М. М. Ковалевский // Социологические исследования. 1989. № 3. С. 105–106.

Соколов В.М. Социология морали — реальная или гипотетическая? // Социологические исследования. 2004. № 8. С. 78–88.

Сорокин П.А. Общедоступный учебник социологии. Статьи разных лет. М.: Наука, 1994. 560 с.

Сорокин П.А. Популярные очерки социальной педагогики и политики. Ужгород: Издание Комитета деловодчиков Народно-просветительных рад в Подкарпатской Руси, 1923. 165 с.

Сорокин П.А. Преступление и кара, подвиг и награда. М.: Астрель, 2006. 618 с.

Сорокин П.А. Социальная роль семьи и школы // Педагогическое наследие русского зарубежья, 20-е годы. М.: Просвещение, 1993. С. 38–56.

Сорокин П.А. Элементарный учебник общей теории права в связи с теорией государства. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2009. 240 с.

Сорокин П. А. Голод как фактор. Влияние голода на поведение людей, социальную организацию и общественную жизнь. М.: Academia, 2003. 684 с.

Спенсер Г. Основания социологии: Данные социологии. Ч. 2. Индукция социологии. М.: Кн. дом «ЛИБРОКОМ», 2013. 440 с.

Спенсер Г. Научные основания нравственности: Данные науки о нравственности / Пер с англ. и примеч. А. Федорова. 2-е изд. М.: Издательство ЛКИ, 2008. 320 с.

Сталин И.В. Речь на предвыборном собрании избирателей Сталинского избирательного округа г. Москвы 9 февраля 1946 г. М.: Госполитиздат, 1946.

Тирикьян Э.А. Осовременивание Сорокина // Социологические исследования. 2016. № 3. С. 13–23.

Тощенко Ж. Т. Травма общества: между эволюцией и революцией // Политические исследования. 2017. № 1. С. 70–84.

Тощенко Ж. Т. Травма как деформация эволюционного и революционного развития общества (опыт социологического теоретизирования) // Социологические исследования. 2017. № 4. С. 16–27.

Травма: пункты: Сборник статей / Сост. С. Ушакин, Е. Трубина. М.: Новое литературное обозрение, 2009. 936 с.

Уилсон Э. О. О природе человека / Пер. с англ. Т. О. Новиковой. М.: Кучково поле, 2015. 352 с.

Уинч П. Идея социальной науки и ее отношение к философии / Пер. с англ. М. Горбачева, Т. Дмитриева. М.: Русское феноменологическое общество, 1996. 125 с.

Флорида Р. Креативный класс: люди, которые меняют будущее / Пер. с англ. Е. Лобковой. М.: Классика XXI, 2005. 430 с.

Фрейд З. Собрание сочинений. В 10 т. М.: Фирма СТД, 2003–2008. Т. 4: Психологические сочинения. 2006. 322 с.

Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология» / Пер. с нем. Л. М. Хорькова. М.: Праксис, 2007. 208 с.

Харт Г. Л. А. Понятие права / Пер. с англ., под общ. ред. Е. В. Афонасина и С. В. Моисеева. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. 302 с.

Хаузер М. Мораль и разум. Как природа создала наше универсальное чувство добра и зла / Пер. с англ. Т. М. Марютиной. Под ред. Ю. И. Александрова. М.: Дрофа, 2008. 640 с.

Хитлин С. Социально-психологические составляющие социологии морали // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11: Социология. Реферативный журнал. 2015. № 4. С. 79–89.

ЦК ВКП(б) и региональные партийные комитеты. 1945–1953. / Составители: В. В. Денисов и др. М.: РОССПЭН, 2004. 495 с.

Чаадаев Н. (Сорокин П. А.). Предтеча // Ежемесячный журнал. 1917. № 2–3. С. 285–304ю.

Чаадаев Н. (Сорокин П. А.). Предтеча // Ежемесячный журнал. 1917. № 7–9. С. 71–96.

Чаадаев Н. (Сорокин П. А.). Предтеча // Ежемесячный журнал. 1917. № 11–12. С. 11–56.

Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений и избранные письма. М.: Наука, 1991. Т. 2. 672 с.

Шмерлина И. А. Понятие «социальный институт»: анализ исследовательских подходов // Социологический журнал. 2008. № 4. С. 53–69.

Шпеер А. Воспоминания. // Пер. с нем. Смоленск: Русич, 1998. 720 с.

Штомпка П. Социология социальных изменений. // Пер. с англ. М.: Аспект-Пресс, 1996. 416 с.

Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6–16.

Шубрт И. Индивидуализм versus холизм: о попытке преодоления теоретического дуализма // Вестник РУДН. Серия Социология. 2013. № 1. С. 28–46.

Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. // Пер. с нем. и англ. М.: РОССПЭН, 2004. 1056 с.

Элиас Н. Общество индивидов. // Пер. с нем. М.: Праксис, 2001. 336 с.

Эпштейн М. Взрыв, а не всхлип [Электронный ресурс] // Русский журнал. 2001. 17 сентября. URL: http://old.russ.ru/ist_sovr/20010917.html (дата обращения: 23.03.2017).

Якимова Е.В. Феномен морали в контексте биологии и нейронауки: Pro & contra. (Аналитический обзор) // Социологический ежегодник. 2015–2016: Сб. науч. тр. / Ред. Н.Е. Покровский, ред.-сост. Д.В. Ефременко; отв. ред.: О.А. Симонова, М.А. Ядова; ИНИОН РАН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. социологии и социал. психологии; Кафедра общей социологии НИУ ВШЭ М., 2016. С. 67–93.

Abbott A. Professional Ethics // American Journal of Sociology. 1983 Vol. 88. № 5. P. 855–885.

Adams J. Risk. London: UCL Press, 1995.

Adams J. Cars, Cholera, and Cows. The Management of Risk and Uncertainty // Policy Analysis. 1999. № 335. P. 1–49.

Alario M. Science, Ethics and Policy Responses to the ‘Organized Irresponsibility’ // Democracy & Nature. 2000. Vol. 6. № 2. P. 187–197.

Albrow M. Weber on Legitimate Norms and Authority: a Comment on Martin E. Spencer’s Account // The British Journal of Sociology. 1972. Vol. 23. № 4. P. 483–487.

Alexander J.C. Trauma: a Social Theory. Cambridge: Polity Press. 2012.

Alexander J.C. The Meanings of Social Life. A Cultural Sociology. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Alexander R.D. A Biological Interpretation of Moral Systems // Zygon. 1985. № 20. P. 3–20.

Alexandra A., Miller S. Ethics in Practice: Moral Theory and the Profession. Sydney: University of New South Wales Press, 2009.

Alicke M.D. Culpable Control and the Psychology of Blame // Psychological Bulletin. 2000. Vol. 126. № 4. P. 556–574.

Alland A. Why not Spencer? // Journal of Anthropological Research. 1974. № 30 (4). P. 271–280.

Allen M.T. The Business of Genocide: the SS, Slave Labor, and the Concentration Camps. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2002.

Aven T., Renn O. On Risk Defined as an Event where the Outcome Is Uncertain // Journal of Risk Research. 2009. Vol. 12. № 1. P. 1–11.

- Axelrod R.* The Evolution of Cooperation. New York, 1984.
- Baker T.* Risk, Insurance and the Social Construction of Responsibility // Embracing Risk / ed. by T. Baker, J. Simon. Chicago: Univ. of Chicago Press, 2002. P. 33–51.
- Ball S.* Education Reform as Social Barbarism: Economism and the End of Authenticity. // Scottish Educational Review. 2004, № 37 (1). P. 4–16.
- Bartneck C., Kanda T., Ishiguro H., Hagita N.* Is the Uncanny Valley an Uncanny Cliff? // Proceedings of the 16th IEEE International Symposium on Robot and Human Interactive Communication, RO-MAN. 2007, 26–29 August, Jeju, Korea. New York: IEEE, 2007. P. 368–373.
- Beck U.* World at Risk. Cambridge; Malden (MA): Polity, 2009.
- Ben-David J.* Professions in the Class Systems of Present Day Societies // Current Sociology. 1963. № 12. P. 249–330.
- Black D.* The Behavior of Law. New York: Academic Press, 1976.
- Black D.* The Epistemology of Pure Sociology // Law and Social Inquiry. 1995. Vol. 20 (3). P. 829–870.
- Black D.* Dreams of Pure Sociology // Sociological Theory. 2000. Vol. 18 (3). P. 343–367.
- Black D.* Moral Time. Oxford, etc.: Oxford University Press, 2011.
- Black D.* The Beginning of Social Time: an Interview With Myself // International Journal of Law, Crime and Justice. 2015. Vol. 43 (3). P. 382–395.
- Blay Z.* Why Comparing Rachel Dolezal to Caitlyn Jenner Is Detrimental to Both Trans and Racial Progress [Электронный ресурс] // Huffington Post. 2015. June 15. URL: http://www.huffingtonpost.com/2015/06/12/rachel-dolezal-caitlyn-jenner_n_7569160.html (дата обращения: 09.02.2016).
- Bledstein B. J.* The Culture of Professionalism. New York: Norton, 1976.
- Bloom P.* How Children Learn the Meanings of Words. Cambridge: MIT Press, 2000.
- Bolender J.* The Genealogy of the Moral Modules // Minds and Machines. 2003. № 13. P. 233–255.
- Borofsky R.* Yanomami: the Fierce Controversy and what We Can Learn from It. Berkley: University of California Press. 2005.
- Bostrom N.* In Defense of Posthuman Dignity // Bioethics. 2005. № 19 (3). P. 202–214. DOI:10.1111/j.1467-8519.2005.00437.x.
- Boyd R., Richerson P. J., Henrich J.* Rapid Cultural Adaptation Can Facilitate the Evolution of Large-Scale Cooperation // Behavioral Ecology and Sociobiology. 2011. № 65. P. 431–444.
- Boyd R., Richerson P.* Culture and the Evolution of Human Cooperation // Phil. Trans. R. Soc. B. 2009. № 364. P. 3281–3288.
- Braidotti R.* Patterns of Dissonance. A Study of Women in Contemporary Philosophy. Cambridge, UK: Polity Press, 1991.
- Brecher B.* The Politics of Professional Ethics // Journal of Evaluation in Clinical Practice, 2010. № 16. P. 351–355.

Brewer M.B. In-Group Bias in the Minimal Intergroup Situation: a Cognitive-Motivational Analysis // *Psychological Bulletin*. 1979. № 86 (2). P. 307–324.

Bicchieri C., Muldoon R. Social Norms // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition) [Электронный ресурс]. URL: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/social-norms/> (дата обращения 20.12.2016).

Binmore K., Dasgupta P. Game Theory: a Survey. An Introduction // *The Economics of Bargaining* / ed. by K. Binmore and P. Dasgupta. Oxford: Basil Blackwell, 1990. P. 1–45.

Burleigh T.J. A Challenge to the Study of Individual Differences in Uncanny Valley Sensitivity: the Importance of Looking at Individual-Level Response Patterns // *Interaction Studies*. 2015. Vol. 16. № 2. P. 186–192.

Burleigh T.J., Schoenherr J. R., Lacroix G. L. Does the Uncanny Valley Exist? An Empirical Test of the Relationship between Eeriness and the Human Likeness of Digitally Created Faces // *Computers in Human Behavior*. 2013. Vol. 29. № 3. P. 759–771.

Burnham T.C., Hare B. Engineering Human Cooperation. Does Involuntary Neural Activation Increase Public Goods Contribution // *Human Nature*. 2007. № 18 (2). P. 88–108.

Burnstein E, Crandall C., Kitayama S. Some Neo-Darwinian Decision Rules for Altruism: Weighing Cues for Inclusive Fitness as a Function of the Biological Importance of the Decision // *Journal of Personality and Social Psychology*. 1994. № 67. P. 773–789.

Campbell E. *The Ethical Teacher*. Maidenhead, UK: Open University Press McGraw-Hill, 2003.

Campbell E. The Ethics of Teaching as a Moral Profession. Review of the Literature // *Curriculum Inquiry*. 2008. № 38. P. 357–385.

Case M.A. Why not Abolish Laws of Urinary Segregation? // H. Molotch, L. Nor n (Eds). *Toilet: Public Restrooms and the Politics of Sharing*. New York: New York University Press, 2010. P. 211–225.

Castells M. *The Information Age: Economy, Society, and Culture: the Rise of the Network Society*. Vol. I. Oxford, UK: Wiley-Blackwell, 2010.

Chagnon N.A., Bugos P. Kin Selection and Conflict: an Analysis of a Yanomamo Ax Fight // *Evolutionary Biology and Human Social Behavior* / eds. A. Chagnon and W. Irons. North Scituate, MA: Duxbury Press. 1979.

Charles C., Redko C., Whelan T., Gafni I A., Reyno L. Doing Nothing Is no Choice: Lay Constructions of Treatment Decision-Making among Women with Early-Stage Breast Cancer // *Sociology of Health & Illness*. 1998. Vol. 20. № 1. P. 71–95.

Cialdini R. Descriptive Social Norms as Underappreciated Sources of Social Control // *Psychometrika*. 2007. Vol. 72(2). P. 263–268.

Coleman J.S. Norms as Social Capital // *Economic Imperialism: the Economic Method Applied Outside the Field of Economics* / ed. by G. Radnitzky and P. Bemhoz. New York: Paragon House, 1987. P. 133–155.

Coleman J.S. Foundations of Social Theory. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

Cooper D.E. Ethics for Professionals in a Multicultural World. NJ: Prentice Hall, 2004.

Corrigan P., Sayer D. The Great Arch. English State Formation as Cultural Revolution. Oxford: Basil Blackwell, 1985.

Corrigan P., Ramsay H., Sayer D. The State as a Relation of Production // Capitalism, State Formation and Marxist Theory/ ed. P. Corrigan. London and New York: Quartet Books, 1980. P. 1–25.

Dawson A.J. Professional Codes of Practice and Ethical Conduct // Journal of Applied Philosophy. 1994. № 11 (2). P. 145–154.

Dear Colleague Letter on Transgender Students, May 13, 2016 [Электронный ресурс] // URL: <https://www2.ed.gov/about/offices/list/ocr/letters/colleague-201605-title-ix-transgender.pdf>. (Дата обращения: 23.09.2016).

Dieterle R.L. The Encyclopedia of Hočak (Winnebago) Mythology [Электронный ресурс] // URL: <http://www.hotcakencyclopedia.com/ho.berdacheoriginmyth.html> (дата обращения: 27.01.2016).

Douglas M. Risk and Blame. Essays in Cultural Theory. L., N.Y.: Routledge, 1992.

Dugatkin L.A. The Altruism Equation. Seven Scientists Search for the Origin of Goodness. Princeton: Princeton University Press. 2006.

Durkheim E. Introduction to Ethics // W. S. F. Pickering (ed.). Durkheim: Essays on Morals and Education. London, Boston and Henley: Routledge and Kegan Paul, 1979. P. 79–96.

Durkheim E. Introduction à la Morale (1917) // Revue Philosophique. 1920. Vol. 89. P. 81–97.

Durkheim E. Professional Ethics and Civic Morals / Trans. by Cornelia Brookfield. London and New York: Routledge, 1992.

Ellickson R. Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991.

Elliott A. Identity Troubles: an Introduction. Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, 2016.

Ewald F. Insurance and Risks // The Foucault Effect: Studies in Governmentality / ed. G. Burchell, C. Gordon, P. Miller. Chicago: University of Chicago Press, 1991. P. 197–210.

Fawkes J. Interpreting Ethics: Public Relations and Strong Hermeneutics// Public Relations Inquiry. 2012. № 1 (2). P. 117–140.

Fawkes J. Public Relations Ethics and Professionalism. The Shadow of Excellence. London, NY: Routledge, 2014.

Felberg M., Willer R., Antonenko O., John O. P. Liberating Reason from the Passions: Overriding Intuitionist Moral Judgments through Emotion Reappraisal // Psychological Science. 2012. № 23. P. 788–795.

Flexner A. Is Social Work a Profession? // A General Session Presentation on May 17 at the 42-Nd Annual Session of the National Conference of Charities and Correction, Baltimore, Maryland, May 12–19, 1915.

Flores A. R., Herman J. L., Gates G. J., Brown T. N. T. How Many Adults Identify as Transgender in the United States? Los Angeles, CA: the Williams Institute, 2016.

Franks D. Neurosociology. The Nexus between Neuroscience and Social Psychology. N.Y.: Springer, 2010.

Freeman D. The Evolutionary Theories of Charles Darwin and Herbert Spencer // *Current Anthropology*. 1974. № 15 (3). P. 211–237.

Fuller L. L. Positivism and Fidelity to Law: a Reply to Professor Hart // *Harvard Law Review*. 1958. № 71 (4). P. 630–672.

Gazzaniga M. S. The Ethical Brain. N.Y.: Dana Press, 2005.

Gehlen A. Urmensch und Sp tkultur. Philosophische Ergebnisse und Ausagen. Wiesbaden: Aula, 1986.

Gert B. Common Morality: Deciding What to Do. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Giddens A. Risk and Responsibility // *The Modern Law Review*. 1999. Vol. 62 (1). P. 1–10.

Gorovitz S., MacIntyre A. Toward a Theory of Medical Fallibility // *Journal of Medicine and Philosophy*. 1976. № 1. P. 51–71.

Grafstein R. Institutional Realism. New Haven – L.: Yale University Press, 1992.

Graham J., Haidt J., Nosek B. Liberals and Conservatives Use Different Sets of Moral Foundations // *Journal of Personality and Social Psychology*. 2009. № 96. P. 1029–1046.

Greely H. T. The End of Sex and the Future of Human Reproduction. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016.

Greene J. Moral Tribes. Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them. New York: The Penguin Press, 2013.

Greene J.D. The Rise of Moral Cognition // *Cognition*. 2015. Vol. 135. P. 39–42.

Greene J., Haid J. How (and Where) Does Moral Judgment Work? // *Trends in Cognitive Sciences*. 2002. № 6. P. 517–523.

Greenberg D. F. Donald Black's Sociology of Law: a Critique // *Law and Society Review*. 1983. Vol. 17 (2). P. 337–368.

Guttman N., Ressler W. On Being Responsible: Ethical Issues in Appeals to Personal Responsibility in Health Campaigns // *Journal of Health Communication*. 2011. Vol. 6. P. 117–136.

Guzm n S. G. Substantive-Rational Authority: the Missing Fourth Pure Type in Weber's Typology of Legitimate Domination // *Journal of Classical Sociology*. 2015. Vol. 15 (1). P. 73–95.

Haidt J. The Emotional Dog and Its Rational Tail: a Social Intuitionist Approach to Moral Judgement // *Psychological Review*. 2001. Vol. 108. № 4. P. 814–834.

Haidt J. The New Synthesis in Moral Psychology // *Science*. 2007. Vol. 316. № 5827. P. 998–1002.

Haidt J., Bjorklund F. Social Intuitionists Answer Six Questions About Moral Psychology // *Moral Psychology*. 2008. Vol. 2. P. 181–217.

Haidt J., Kesebir S. Morality // *Handbook of Social Psychology* / ed. S. Fiske, D. Gilbert, & G. Lindzey. 2010. № 2. P. 797–832.

Haidt J. Morality // *Perspectives on Psychological Science*. 2008. № 3. P. 65–72.

Haines V.A. Spencer, Darwin, and the Question of Reciprocal Influence // *Journal of the History of Biology*. 1991. № 24 (3). P. 409–431.

Hamilton W.D. The Evolution of Altruistic Behavior // *American Naturalist* 1963. № 97 (896). P. 354–356.

Hamilton W.D. The Genetical Evolution of Social Behavior // *Journal of Theoretical Biology*. 1964. № 7 (1). P. 1–16.

Hamilton W. Institution // *Encyclopedia of the Social Sciences*. L.- N.Y.: Macmillan, 1932. Vol. VIII. P. 84–90.

Hart H. L. A. Positivism and the Separation of Law and Morals // *Harvard Law Review*. 1958. № 71 (4). P. 593–629.

Heimer C.A. The Unstable Alliance of Law and Morality // *Handbook of the Sociology of Morality* / ed. by S. Hitlin, S. Vaisey. New York et al.: Springer, 2010. P. 179–202.

Hellawell B. Ethical Accountability and Routine Moral Stress in Special Educational Needs Professionals // *Management in Education*. 2015. Vol. 29 (3). P. 119–124.

Herman J.L., Flores A.R., Brown T.N.T., Wilson B.D.M., Conron K.J. Age of Individuals Who Identify as Transgender in the United States. Los Angeles, CA: The Williams Institute, 2017.

Heyselaar E., Hagoor P., Segaer K. In Dialogue with an Avatar, Language Behavior Is Identical to Dialogue with a Human Partner [Электронный ресурс] // *Behavior Research Methods*. 2015. December 16. P. 1–15. URL: <http://link.springer.com/search?query=&search-within=Journal&facet-journal-id=13428&package=openaccessarticles> (дата обращения: 01.02.2016).

Hitlin S., Vaisey S. The New Sociology of Morality // *Annual Review of Sociology*. 2013. № 3. P. 51–68.

Hitlin S., Vaisey S. Back to the Future. Reviving the Sociology of Morality // *Handbook of the Sociology of Morality* / ed. S. Hitlin, S. Vaisey. New York: Springer. 2010. P. 3–14.

Ho C.-C., Macdorman K.F., Dwi Pramono Z.A.D. Human Emotion and the Uncanny Valley: A GLM, MDS, and Isomap Analysis of Robot Video Ratings // *Proceedings of the 3^d ACM/IEEE International Conference on Human–Robot Interaction*. 2008, March 12–15, Amsterdam, Netherlands. New York: ACM, 2008. P. 169–176.

Hobbs A. A Chosen Exile: a History of Racial. Passing in American Life. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2014.

Hoboken N.J., Wiley J., Pizarro D. A., Bloom P. The Intelligence of the Moral Intuitions: a Comment on Haidt (2001) // *Psychological Review*. 2003. № 110. P. 193–196.

Honneth A. The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.

Homans G. Social Behavior: Its Elementary Forms. New York: Harcourt, Brace & World, 1974.

Hopcroft R.L. The Evolved Actor in Sociology // *Sociological Theory*. 2009a. № 27 (4). P. 390–406.

Hopcroft R.L. Gender Inequality in Interaction – an Evolutionary Account // *Social Forces*. 2009b. № 87 (4). P. 1845–1871.

Huxley J. Evolution: the Modern Synthesis. London: Allen & Unwin. 1942.

Huxley J. Essays of a Biologist. New York: Alfred A. Knopf. 1923.

Jameton A. Nursing Practice: the Ethical Issues. NJ: Prentice-Hall, Englewood, Cliffs, 1984.

Jasso G., Opp K.-D. Probing the Character of Norms: a Factorial Survey Analysis of the Norms of Political Action // *American Sociological Review*. 1997. № 62 (6). P. 947–964.

Jentsch E. On the Psychology of the Uncanny, Trans. By R. Sellars // J. Collins Jervis (eds). *Uncanny Modernity: Cultural Theories, Modern Anxieties*. Hampshire: Palgrave Macmillan. P. 216–228.

Kalvemark S. Ethical Competence and Moral Distress in the Health Care Sector A Prospective Evaluation of Ethics Rounds Digital Comprehensive Summaries of Uppsala Dissertations from the Faculty of Medicine. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis Uppsala, 2007.

Kalvemark S. Living with Conflicts – Ethical Dilemmas and Moral Distress in the Health Care System // *Social Science & Medicine*. 2004. № 58. P. 1075–1084.

Katayama L. How Robotics Master Masahiro Mori Dreamed up the Uncanny Valley [Электронный ресурс] // *Wired*. 2011, 29 November. URL: http://www.wired.com/2011/11/pl_mori/ (дата обращения: 02.08.2016).

Katz E. The Nazi Engineers: Reflections On Technological Ethics In Hell // *Scieng Ethics*, 2011. № 17. P. 571–582.

Kelly D., Stich S., Haley K. J., Fessler D. Harm, Affect, and the Moral / Conventional Distinction // *Mind & Language*. Vol. 22. № 2. 2007. P. 117–131.

Knobe J. Intentional Action and Side Effects in Ordinary Language // *Analysis*. 2003. Vol. 63. № 3. P. 190–193.

Krebs D.L. Morality: an Evolutionary Account // *Perspectives on Psychological Science*. 2008. № 3. P. 149–172.

Kultgen J. Ethics and Professionalism. Philadelphia: Pennsylvania Press, 1998.

Kurzban R., Descioli P., Fein D., Hamilton Vs. Kant: Pitting Adaptations for Altruism Against Adaptations for Moral Judgment // *Evolution and Human Behavior*. 2012. № 33. P. 323–333.

Laland K.N., Uller T., Feldman M.W., Sterenly K., Müller G.B., Moczek A., Jablonka E., Odling-Smee J. The Extended Evolutionary Synthesis: Its Structure, Assumptions, and Predictions // *Proc. R. Soc. B*. 2015. 282 (1813). URL: <http://rspb.royalsocietypublishing.org/content/282/1813/20151019> (дата обращения: 01.03.2016).

Larson M.S. The Rise of Professionalism: a Sociological Analysis. Berkeley: University of California Press, 1977.

Lieberman M.D. Intuition: a Social Cognitive Neuroscience Approach // *Psychological Bulletin*. 2000. № 126. P. 109–137.

Lewis D. Convention: a Philosophical Study. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1969.

Lewkowicz D.J., Ghazanfar A.A. The Development of the Uncanny Valley in Infants // *Developmental Psychobiology*. 2012. Vol. 54. № 2. P. 124–132.

Lagnado D., Channon S. Judgements of Cause and Blame // *Cognition*. 2008. Vol. 108. P. 754–770.

Luban D. Lawyers and Justice: an Ethical Study. Princeton: Princeton University Press, 1988.

Lucas J. Responsibility. Oxford: Clarendon Press, 1993.

Lukes S. Moral Relativism. London: Profile Books, 2008.

Lukes S. The Social Construction of Morality? // *Handbook of the Sociology of Morality* / Ed. By S. Hitlin, S. Vaisey. New York Et Al.: Springer, 2010. P. 549–560.

Macdorman K.F., Green R.D., Ho C.-C., Koch C. Too Real for Comfort: Uncanny Responses to Computer Generated Faces // *Computers in Human Behavior*. 2009. Vol. 25. № 3. P. 695–710.

Macdorman K.F., Entezari S.O. Individual Differences Predict Sensitivity to the Uncanny Valley // *Interaction Studies*. 2015. № 16 (2). P. 141–172.

MacIntyre A. How Virtues Become Vices: Values, Medicine and Social Context // *Evaluation and Explanation in the Biomedical Sciences* / ed. H.T. Engelhardt, S. Spicker. Dordrecht & Boston: D. Reidel, 1975. P. 97–112.

MacIntyre A. Patients as Agents // *Philosophical Medical Ethics* / ed. H.T. Engelhardt, S. Spicker. Dordrecht & Boston: D. Reidel, 1977, P. 197–212.

MacIntyre A. Why Is the Search for the Foundations of Ethics so Frustrating? // *Hastings Center Report*. 1979. № 9. P. 16–22.

Marmor A., Sarch A. The Nature of Law // *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition) [Электронный ресурс]. URL: <http://>

plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/lawphil-nature/ (дата обращения 20.12.2016).

Marshall D. A. The Dangers of Purity: on the Incompatibility of 'Pure Sociology' and Science // *The Sociological Quarterly*. 2008. Vol. 49 (2). P. 209–235.

Maryanski A., Turner J. H. The Social Cage: Human Nature and the Evolution of Society. Stanford: Stanford University Press, 1993.

Matsuda Y. T., Okamoto Y., Ida M., Okanoya K., Myowa-Yamakoshi M. Infants Prefer the Faces of Strangers or Mothers to Morphed Faces: the Uncanny Valley Between Social Novelty and Familiarity // *Biology Letters*. 2012. Vol. 8. № 5. P. 725–728.

Maynard Smith J. Group Selection // *Quarterly Review of Biology*. 1976. № 51 (2). P. 277–283.

Mcluhan M., Fiore Q., Agel J. The Medium Is the Massage: an Inventory of Effects. New York: Random House, 1967.

Merton R. Social Problems and Sociological Theory // R.K. Merton, R. Nisbet (eds.) *Contemporary Social Problems*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971. P. 793–845.

Mitchell W.J., Szerszen Sr K.A., Lu A.S., Schermerhorn P.W., Scheutz M., Macdorman K.F. A Mismatch in the Human Realism of Face and Voice Produces an Uncanny Valley // *I-Perception*. 2011. Vol. 2. № 1. P. 10–12.

Mori M. Bukimi No Tani [The Uncanny Valley] / Trans. by K.F. Macdorman, T. Minato // Macdorman K. *Androids as an Experimental Apparatus: Why Is There an Uncanny and Can We Exploit It? (Appendix B)* // *Proceedings of the Cogsci-2005, XXVII Annual Conference of the Cognitive Science Society*. 2005, July 25–26, Stresa, Italy. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Ass., 2005. P. 108–118.

Mori M. The Uncanny Valley / trans. by K.F. Macdorman and N. Kageki // *IEEE Robotics and Automation*. 2012. № 19 (2). P. 98–100.

Mount S. Professional Ethics in Context: Institutions, Images and Empathy. Louisville, KY: Westminster, John Knox Press, 1990.

Noble D. Evolution Beyond Neo-Darwinism: a New Conceptual Framework // *Journal of Experimental Biology*. 2015. № 218. P. 7–13.

Offer J. Herbert Spencer and Social Theory. London: Palgrave Macmillan, 2010.

Opp K.-D. Norms // *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*. Amsterdam : Elsevier Ltd, 2015. Vol. 17. P. 5–10.

Paltrow L., Flavin J. Arrests of and Forced Interventions on Pregnant Women in the United States (1973–2005): the Implications for Women's Legal Status and Public Health // *Journal of Health Politics, Policy and Law*. 2013. № 38 (2). P. 299–343.

Parsons T. The Social System. London: Routledge, 1991.

Parsons T. The Structure of Social Action. London, 1966.

Parsons T. The Structure of Social Action: a Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers. 2 Vols. New York-London: the Free Press – Collier-Macmillan Limited, [1937] 1968.

Parsons T., Platt G. The American University. Cambridge: Harvard Univ. Press, 1973.

Pellizzoni L. Responsibility and Environmental Governance // Environmental Politics. 2004. Vol. 13. № 3. P. 541–565.

Piwek L., Mckay L.S., Pollick F.E. Empirical Evaluation of the Uncanny Valley Hypothesis Fails to Confirm the Predicted Effect of Motion // Cognition. 2014. Vol. 130. № 3. P. 271–277.

Posner E. Law and Social Norms. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.

Post-Truth [Электронный ресурс] // URL: <https://en.oxforddictionaries.com/word-of-the-year/word-of-the-year-2016> (дата обращения 15.01.2017).

Rai T.S., Fiske A.P. Moral Psychology is Relationship Regulation: Moral Motives for Unity, Hierarchy, Equality, and Proportionality // Psychological Review. 2011. № 118 (1). P. 57–75.

Renn O., Jaeger C.C., Rosa E.A., Webler T. Risk, Uncertainty, and Rational Action. London: Earthscan, 2001.

Renwick C. New Bottles for New Wine: Julian Huxley, Biology and Sociology in Britain // The Sociological Review Monographs. 2016. № 64 (1). P. 151–167.

Reynolds S.J. A Neurocognitive Model of the Ethical Decision-Making Process: Implications for Study and Practice // Journal of Applied Psychology. 2006. № 91. P. 737–748.

Riley. “Transracial” and Transgender Are NOT the Same. (Posted on June 25, 2015 by Hoodfeminism) [Электронный ресурс] // URL: <https://hoodfeminism.com/2015/06/25/transracial-and-transgender-are-not-the-same> (дата обращения: 06.02.2016).

Rooney D., Mckenna M. Wisdom in Public Administration: Looking for a Sociology of Wise Practice // Public Administration Review. 2008. № 4. P. 709–721.

Ruonavaara H. Exclusion from Home Ownership in Finland. Empirical and Theoretical Explorations // Scandinavian Housing & Planning Research. 1996. № 13 (1). P. 47–52.

Ruonavaara H. Moral Regulation: a Reformulation. // Sociological Theory. 1997. Vol. 15. № 3. P. 277–293.

Rutherford M. Institutions in Economics. The Old and the New Institutionalism. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Sammons J.L. Rebellious Ethics and Albert Speer // Professional Ethics. 1992. № 1 (3–4). P. 77–116.

Sandberg A. A Transhumanist Fault Line Around Disability: Morphological Freedom and the Obligation to Enhance // Journal of

Medicine and Philosophy. 2010. № 35 (6). P. 670–684. DOI:10.1093/jmp/jhq048.

Schelling T. C. The Strategy of Conflict. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1960.

Schilt K., Westbrook L. Doing Gender, Doing Heteronormativity: ‘Gender Normals,’ Transgender People, and the Social Maintenance of Heterosexuality // *Gender & Society*. 2009. Vol. 23. № 4. P. 440–464.

Sciulli D. Continental Sociology of Professions Today: Conceptual Contributions // *Current Sociology*. 2005. № 53. P. 915–42.

Sear R., Lawson D.W., Dickins T.E. Synthesis in the Human Evolutionary Behavioural Sciences // *Journal of Evolutionary Psychology*. 2007. № 5. P. 3–28.

Searle J.R. The Construction of Social Reality. L.: Free Press, 1997.

Seyama J., Nagayama R.S. The Uncanny Valley: the Effect of Realism on the Impression of Artificial Human Faces // *Presence: Teleoperators and Virtual Environments*. 2007. Vol. 16. № 4. P. 337–351.

Sorokin P. Social Mobility // *Journal of Applied Sociology*. 1926. XI (Sept-Oct). P. 21–32.

Spencer M. E. Weber on Legitimate Norms and Authority // *The British Journal of Sociology*. Vol. 21. № 2. 1970. P. 123–134.

Strawson P. F. Social Morality and Individual Ideal // *Philosophy*. Vol. 36. Issue 136. 1961. P. 1–17.

Strawson P.F. Freedom and Resentment // *Free Will and Reactive Attitudes: Perspectives on P.F. Strawson’s “Freedom and Resentment” (1962)* / ed. by Michael Mckenna and Paul Russell. Farnham: Ashgate, 2008.

Steckenfinger S.A., Ghazanfar A.A. Monkey Visual Behavior Falls into the Uncanny Valley. *Proceedings of the National Academy of Sciences*. 2009 Vol. 106. № 43. P. 18362–18366.

Sumner W.G. Folkways: a Study of Mores, Manners, Customs and Morals. N.Y.: Cosimo, 2007.

Sussman R.W. The Myth of Race: the Troublesome Persistence of an Unscientific Idea. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

Tesich S. The Watergate Syndrome: a Government of Lies // *Nation*. 1992. January 6. P. 12–13.

Thomasma D. The Context as a Moral Rule in Medical Ethics // *The Journal of Bioethics* March. 1984. Vol. 5. P. 63–79.

Thompson J.C., Trafton J.G., Mcknight P. The Perception of Humanness from the Movements of Synthetic Agents // *Perception*. 2011. Vol. 40. № 6. P. 695–704.

Tinwell A. The Uncanny Valley in Games and Animation. Boca Raton, FL: CRC Press, 2014.

Tinwell A., Grimshaw M., Abdel Nabi D., Williams A. Facial Expression of Emotion and Perception of the Uncanny Valley in Virtual Characters // *Computers in Human Behavior*. 2011a. Vol. 27. № 2. P. 741–749.

Tinwell A., Grimshaw M., Williams A. The Uncanny Wall // International Journal of Arts and Technology. 2011b. Vol. 4. № 3. P. 326–341.

Tinwell A., Grimshaw M., Abdel Nabi D. The Effect of Onset Asynchrony in Audio Visual Speech and the Uncanny Valley in Virtual Characters // International Journal of Mechanisms and Robotic Systems. 2015. Vol. 2. № 2. P. 97–110.

Tinwell A., Sloan R.J.S. Children's Perception of Uncanny Human-Like Virtual Characters // Computers in Human Behavior. 2014. Vol. 36. P. 286–296.

Todorov T. Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps. New York: Metropolitan Books, 1996.

Trivers R. L. The Evolution of Reciprocal Altruism // Quarterly Review of Biology. 1971. № 46. P. 35–57.

Turiel E. The Culture of Morality: Social Development, Context and Conflict. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Turner B. Preface to the Second Edition by Bryan S. Turner // Durkheim E. Professional Ethics and Civic Morals. Trans. by Cornelia Brookfield. London and New York: Routledge, 1992. P. Xiii–Xlii.

Turner J.H., Machalek R., Maryanski A. (eds.) Handbook on Evolution and Society. Toward an Evolutionary Social Science. London: Paradigm Publishers. 2015.

Turner J.H. The Evolution of Affect, Sociality, Altruism and Conscience in Humans // The Palgrave Handbook of Altruism, Morality, and Social Solidarity. Formulating a Field of Study / ed. V. Jeffries. N.Y. 2014. P. 275–301.

Turner J.H. Natural Selection and the Evolution of Morality in Human Societies // Handbook of the Sociology of Morality / ed. Hitlin S., Vaisey S. New York: Springer. 2010. P. 125–146.

Turner J.H. The Forgotten Theoretical Giant: Herbert Spencer's Models and Principles // Revue Europeenne Des Sciences Sociales. 1981. № 19. P. 79–98.

Turner S. Social Theory as a Cognitive Neuroscience // European Journal of Social Theory. 2007. № 10 (3). P. 357–374.

Turner S. How not to Do Science // The Sociological Quarterly. 2008. Vol. 49 (2). P. 236–252.

Turner J.H., Stets J.E. Moral Emotions // Handbook of the Sociology of Emotions / ed. J.H. Turner, J.E. Stets. N.Y.: Springer, 2006. P. 544–566.

Urry J. Mobilities. Cambridge, UK: Polity Press, 2007.

Valverde M. Moral Capital // Canadian Journal of Law and Society. 1994. № 1. P. 213–232.

Wade N. A Troublesome Inheritance: Genes, Race and Human History. New York: Penguin Press, 2014.

Waldron J. Positivism and Legality: Hart's Equivocal Response to Fuller // New York University Law Review. 2008. Vol. 83. № 4. P. 1135–1169.

Wakayama S., Kohda T, Obokata H, Tokoro M., Li C., Terashita Y., Mizutani E., Nguyen V. T., Kishigami S., Ishino F., Wakayama T. Successful Serial Recloning in the Mouse over Multiple Generations // *Cell Stem Cell*. 2013. Vol. 12. № 3. P. 293–297. DOI: 10.1016/j.stem.2013.01.005.

Weaver G.R., Reynolds S.J., Brown M.E. Moral Intuition: Connecting Current Knowledge to Future Organizational Research and Practice // *Journal of Management*. 2014. № 1. P. 100–129.

Weibull J.W. Evolutionary Game Theory. London: The MIT Press. 1995.

Wilkins D.B. Redefining the “Professional” in Professional Ethics: an Interdisciplinary Approach To Teaching Professionalism // *Law And Contemporary Problems*. 1995. Vol. 58. № 3/4. P. 241–258.

Williams R. Costa Rica Set to Close Public Zoos and Release the Animals Back into the Wild // *The Independent*. 2013. August 12 // URL: <http://www.independent.co.uk/news/world/americas/costa-rica-set-to-close-public-zoos-and-release-the-animals-back-into-the-wild-8757266.html> (дата обращения: 13.08.2013).

Wilson E. O. Sociobiology: the New Synthesis. Belknap Press. 1975.

Winner L. The Whale and the Reactor: a Search for Limits in an Age of High Technology. Chicago: University of Chicago Press, 1986.

Workneh L. Rachel Dolezal Responds to Ethnicity Questions: ‘Yes, I Do Consider Myself To Be Black’ // *Huffington Post*. 2015. June 13 [Электронный ресурс]. URL: http://www.huffingtonpost.com/2015/06/12/rachel-dolezal-black_n_7573930.html (дата обращения: 05.02.2016).

Young L., Koenigs M. Investigating Emotion in Moral Cognition: a Review of Evidence from Functional Neuroimaging and Neuropsychology // *British Medical Bulletin*. 2007. № 84. P. 69–79.

Zinn J. Introduction: the Contribution of Sociology to the Discourse on Risk and Uncertainty // *Social Theories of Risk and Uncertainty: an Introduction*. Oxford; Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008. P. 1–17.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абрамов Роман Николаевич — кандидат социологических наук, доцент департамента социологии НИУ «Высшая школа экономики», старший научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН.

Быков Андрей Вячеславович — кандидат социологических наук, старший преподаватель департамента социологии НИУ «Высшая школа экономики», научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН.

Гаврилов Кирилл Андреевич — кандидат социологических наук, доцент департамента социологии НИУ «Высшая школа экономики», научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН.

Девятко Инна Феликсовна — доктор социологических наук, ординарный профессор, заведующая кафедрой анализа социальных институтов НИУ «Высшая школа экономики», заведующая отделом Института социологии ФНИСЦ РАН.

Катерный Илья Владимирович — кандидат философских наук, доцент кафедры социологии МГИМО МИД России, старший научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН.

Подвойский Денис Глебович — кандидат философских наук, доцент кафедры социологии Российского университета дружбы народов, ведущий научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН.

Романовский Николай Валентинович — доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН, профессор Российского государственного университета гуманитарных наук.

Сапов Вадим Вениаминович — старший научный сотрудник Института социологии ФНИСЦ РАН.

Approved for publication by The Academic Council of the Institute
of Sociology
(The Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of RAS since
May 2017)

The book was published with the financial support
of Russian Foundation for Basic Research, grant № 16-03-00697

Contributors:

R.N. Abramov (ch. 6), A.V. Bykov (ch. 7), I.F. Deviatko (Preface, ch. 1),
K.A. Gavrilov (ch. 5),
I.V. Katernyi (ch. 4), D.G. Podvoyskiy (chs. 2, 3), N.V. Romanovsky (ch. 8),
V.V. Sapov (ch. 9)

Reviewers:

Dr. of Sociology, Professor A.B. Gofman
Dr. of Philosophy, Professor S.A. Kravchenko

**Normy i moral v sotsiologicheskoy teorii: ot klassicheskikh
kontseptsii k novym ideyam** [Norms and morality in sociological
theory: from classical conceptions to new ideas] / I.F. Deviatko [et
al.]; ed. by I.F. Deviatko; R.N. Abramov, I.V. Katernyi; Institute of
Sociology RAS. — Moscow, Ves Mir, 2017. — P.

ISBN 978-5-7777-0706-2

The collective monograph presents the results of the theoretical and historical-sociological research of the normative grammar of social action as well as the moral infrastructure of social order. The research was based on the in-depth analysis of the relevant mainstream and also rather peripheral ideas and concepts of classical and modern social theory, cognitive science and the ‘new’ sociology of morality. Among the main topics of the monograph are the theoretical re-interpretation of the concept of “norm” in an interdisciplinary perspective, the mechanisms of normative morphogenesis, structures of group and professional morals, and theoretical examination of risk-responsibility link in everyday moral evaluations. In addition, historical-theoretical reconstruction of some classical sociological theories is used for outlining new prospects in theoretical interpretation of the processes of normative change and crystallization and also of the multiplicity of normative systems.

The book will be useful to readers in many different fields of social sciences and humanities, including those studying sociology at advanced level. It also will make an immediate appeal to the general reader familiar with contemporary social theory.

Printed in Russia

© Abramov R. N., Bykov A. V., Gavrilov K. A.,
Deviatko I F., Katernyi I. V., Podvoyskiy G.,
Romanovsky V., Sapov V. V., 2017
© Institute of Sociology RAS, 2017
© Izdatelstvo VES MIR, lay-out, 2017

CONTENTS

Chapter 1. SOCIAL NORMS: FROM ATTEMPTS OF DEFINITION TOWARDS NEW INTERPRETATIONS OF SOURCES OF NORMATIVE VALUE AND PLURALITY OF NORMATIVE SYSTEMS.....	10
Chapter 2. INDIVIDUAL IN A WORLD OF INSTITUTES: LOGIC AND MECHANISMS OF SOCIAL CONSTRUCTION OF REALITY	43
Chapter 3. THE BIRTH OF RULES OR «WHERE IT BEGINS SOCIAL REALITY?» (NORMATIVE ATTRIBUTES OF SOCIAL LIFE AND THE OPPOSITION «AGENCY – STRUCTURE»)	61
Chapter 4. TRANS-MOBILITY AND NORMATIVE MORPHOGENESIS IN THE POSTHUMAN ERA: HOW IS SOCIAL ORDER STILL POSSIBLE?	91
Chapter 5. RISKS AND MORAL RESPONSIBILITY: RECONSTRUCTION OF THE NORMATIVE DIMENSION OF RISK BEHAVIOR	135
Chapter 6. THE THEORETICAL CHARACTERIZATION OF THE PROFESSIONAL MORAL IN THE PERSPECTIVE OF SOCIOLOGICAL STUDIES OF OCCUPATIONS AND PROFESSIONS	157

Chapter 7. NEO-EVOLUTIONISM IN THE SOCIAL SCIENCES AND EVOLUTIONARY SOCIOLOGY OF MORALITY	187
Chapter 8. THE MORALE OF MODERN RUSSIA IN VIEW OF THE THEORY OF “SOCIAL TRAUMA”	208
Chapter 9. NORMATIVITY OF SCIENCE AS A PROBLEM IN THE WORKS OF PITIRIM SOROKIN.....	229

SYNOPSIS

Chapter 1. SOCIAL NORMS: FROM ATTEMPTS OF DEFINITION TOWARDS NEW INTERPRETATIONS OF SOURCES OF NORMATIVE VALUE AND PLURALITY OF NORMATIVE SYSTEMS

While many past theoretical discussions on nature of social norms were centered on a problem of their precise definition, this chapter proposes an analysis of peculiar character of sociological theorizing about norms which is grounded in a wider interdisciplinary context (particularly, on sociologically relevant implications from H.L.A. Hart's and H. Kelsen's views on law and norms) and based on systematization of principal norm-related questions which varying types of theories attempt to answer, i.e., nature of norms, social mechanisms of their support and change, analytic and empirically-based distinctions between norms and rules and conventions, irreducible complexity of norms, etc. Besides, the chapter presents a systematic review of classical and modern approaches to elucidation of intricate relations between multiple normative systems, e.g., law and morality. The chapter also discusses some recent arguments against moral relativism in social sciences brought forward by S. Lukes.

Chapter 2. INDIVIDUAL IN A WORLD OF INSTITUTES: LOGIC AND MECHANISMS OF SOCIAL CONSTRUCTION OF REALITY

This chapter views the conceptual opposition "subject (action, agency) — structure (institutes)" as one of the key problems of social scientific knowledge. The very method of describing this opposition illustrates different competing strategies of sociological theorizing (methodological individualism and holism, social nominalism and realism, subjectivism and objectivism).

Supporters of methodological individualism argue that, empirically, there is nothing but individuals and their actions and words in the sphere of social interactions. On the other hand, social realists usually state that these actions and words are produced by agents (actors) in certain contexts and situations which they hold little power over. This is why the “ways and rules of action” are enforced onto the participants from outside — this is what forms what we call social structures, institutions and/or culture.

Is it possible to find a way out of this argument that would be acceptable for both arguing sides? Different branches of classical and modern social theory offer different ways of conceptualizing and “marking” the problem of proportion of individual activity and social contexts in which it takes place. The author in the chapter aims to highlight approaches to this research problem. Special attention is allocated to the attempts to propose a synthetic solution for the “agency - structure” problem which were included in a number of sociological theories. The possibility of combination of “constructivist” and “structuralist” argumentation is illustrated using the example of theoretical interpretation of the birth of institutional structures from the inner logic of social interactions and their autonomisation.

Chapter 3. THE BIRTH OF RULES OR «WHERE THE SOCIAL REALITY BEGINS?» (NORMATIVE ATTRIBUTES OF SOCIAL LIFE AND THE OPPOSITION «AGENCY — STRUCTURE»)

Sociological theory at any stage of development requires permanent reflection and comprehension of its own conceptual grounds including the terminological axiomatics, which incorporates both the antinomy of “subject (action, agency) and structure” and concepts of order, norms and rules, standards, cultural patterns and values, institutions, social control, power and coercion, conformism, deviation, etc. Conceptual descriptions of the opposition “agency — structure”, the problems of social order and mechanisms of normative and institutional “morphogenesis” traditionally act as one of the main “paradigmatic” axes for the development of sociological theory, and their critical analysis and comparison clarify the general methodological basis of social knowledge as a whole and highlight the fundamental demarcation lines between different schools and branches of sociological thought.

Also, in the chapter attempts are made to provide a preliminary reconstruction and revision of the general argumentation used in social

theory to explain how normative orders emerge from the internal logic of social interaction that takes place at different levels including everyday life. The chapter aims to assist in producing a clear and prominent vision of the issues of the dualism of agency - structure in social relations and of their normative, “rule-oriented” nature.

Chapter 4. TRANS-MOBILITY AND NORMATIVE MORPHOGENESIS IN THE POSTHUMAN ERA: HOW IS SOCIAL ORDER STILL POSSIBLE?

Emerged posthuman era features the transformation, mutation, and reinvention of social identities of agents. It results in weakening of ontologically “strict” boundaries between evolutionary ascriptions evident with confusion of the following oppositions: (a) opposition between human and subhuman (e.g. legitimation of animal or fetal rights); (b) opposition between cultural and natural (e.g. cyborgs); (c) opposition between animate and inanimate (e.g. enactment of android robots); (d) opposition between corporeal and incorporeal (e.g. virtual, ‘augmented’ and mixed reality). Such practices give rise to a new area of estranged and hybrid statuses and identities with the mixed ascriptive and achieved (veniral) characteristics. The process can be described with employing a term ‘trans-mobility’ referring to self-determined individual *transitions* from the former position ascribed to a new transitive one as well as external assisted *transpositions*, orientated on symbolic and normative alteration of individual and collective agencies of varied subjects and objects. The chapter examines three typical modes of morphological trans-mobility singled out to delineate the most important directions which ontological binaries are being de-ascribed in: (1) *visceral trans-mobility*, pertaining to all possible options for modifying human corporality (including radical body modification as well as sex, gender, and race reassignment); (2) *conversional trans-mobility*, going beyond the confines of the line between life and death, being and nonbeing, corporeal (material) and incorporeal (immaterial) ontology in a number of phenomena (e.g. from bitcoins to clones); (3) *prosopopoeian trans-mobility*, involving initially non-social creatures into active social enactment (e.g. from pets to robots). Under this approach, the core question of the study is how novel ontological morphogenesis is embedded into socio-normative order. Drawing upon the theory of recognition (A. Honneth et al.), the posed hypothesis is about the *morphotaxis* (as opposite to morphogenesis), a latent mechanism to preserve the primordial social order by the way of persistent

reproduction of heteronormativity. Morphotaxis maintains normative and cognitive patterns, restrictive for trans-mobility and manifests itself in such approached in the study phenomena as ban on human cloning, racial transitions (from 'white' to 'black'), sexual transitions (in sexual relations), and the 'uncanny valley' effect well-known in the social robotics.

Chapter 5. RISKS AND MORAL RESPONSIBILITY: RECONSTRUCTION OF THE NORMATIVE DIMENSION OF RISK BEHAVIOR

The chapter aims to reconstruct the risk-responsibility link. On the one hand, the analysis departs from the concept of risk, assuming that the interpretation of this concept — as a danger, a probable event or a rational decision — will inevitably impact on the conceptualization of the normative dimension and, in particular, understanding the specificity of responsibility. On the other hand, the chapter proposes a classification of responsibility types that allows to elicit the specificity of responsibility within each approach to risk analysis. Revealing normative dimension of the various interpretations of the 'risk-responsibility link' helps us identify 'blind spots' or, in other words, ways for further theoretical elaboration of this link. To describe this, the possibilities for involving a normative dimension into the studies of risk as a decision-making are examined in the final part of the chapter.

Chapter 6. THE THEORETICAL CHARACTERIZATION OF THE PROFESSIONAL MORAL IN THE PERSPECTIVE OF SOCIOLOGICAL STUDIES OF OCCUPATIONS AND PROFESSIONS

The chapter examines some selected concepts of professional ethics that have been developed in the sociology of occupations and professions in connection with classical and contemporary ideas of the sociology of moral. The analysis, provided in the chapter, overviews conceptions of professional moral in varying approaches within sociology of professions. Also, the explication of the concepts of ethical knowledge is given, which is important to properly examine practical problems arising from ethical behavior of professionals. To exemplify this, the phenomenon of the ethically failed professional behavior is addressed by the case of moral corrosion in the personality of Albert Speer, a noted Nazi architect,

who considered himself as a “pure technical expert” still being in the service of the immoral political regime. In the conclusion, questions of professional trust and confidentiality as parts of the professional ethics are raised as well as some problems of the sociological study of moral and ethics are touched upon.

Chapter 7. NEO-EVOLUTIONISM IN THE SOCIAL SCIENCES AND EVOLUTIONARY SOCIOLOGY OF MORALITY

The chapter analyzes relationship between sociology of morality and evolutionary theory from both historical and theoretical points of view. In the opening section, the author compares the classical evolutionary conceptions of morality by Ch. Darwin and H. Spencer, emphasizing that evolutionary perspective in the sociology of morality is not something absolutely new but, rather, it once belonged to the core ideas of the discipline. After that, the key new-Darwinian models of explanations of moral behavior, which are related to a number of different approaches, most notably sociobiology, are reviewed. In this context, J. Turner’s conception of “evolutionary sociology” is considered as an attempt of sociological reception of the modern evolutionary synthesis in behavioral sciences. While Turner is given credit for drawing sociologists’ attention to modern evolutionary conceptions of morality, the chapter provides some criticisms of his approach for over-emphasizing the historical perspective of the hominid evolution and reveals missing of this conceptions in the studies of morality in modern societies. In the concluding part, remarks concerning the future of the evolutionary approach to morality in sociology are given.

Chapter 8. THE MORALE OF MODERN RUSSIA IN VIEW OF THE THEORY OF “SOCIAL TRAUMA”

The chapter presents a theorizing of empirical data demonstrating social cultural trauma (J. Alexander, P. Sztompka, Zh. Toshchenko et al.) in the Soviet post-war (1945-1953) society. Relevant archival sources (including those brought by the author to scholars’ attention), published documents, monographs by Russian historians indicate objects of this trauma, its contents and intensity. Affinity of moral issues plagueing Russian society today with the data, considered in the above study of late (ripe) Stalinism, is uncovered in the chapter. The idea argued is that failure of “coping” with the trauma of this nature, the lack of mere

attempts to overcome it by way, i.e., of public discourse acts as a facilitator for emergence of a favourable context for situations of social and political disbalance in the contemporary Russian society, for making inadequately accentuated power decisions that slow down formation of the a robust civil society in Russia.

Chapter 9. NORMATIVITY OF SCIENCE AS A PROBLEM IN THE WORKS OF PITIRIM SOROKIN

The chapter discloses the contributions made by Pitirim Sorokin to the study of the moral patterns of human behavior. Some of little known and never known works of Sorokin, both of his Russian and American periods, are introduced and studied. A critical analysis of two works of Sorokin, including one written at the beginning of his career and an another one that symbolically crowns it, is provided. The former is his early “Crime and Punishment, Meritorious Deeds and Rewards”, first major work written and published in Russian in 1913, the latter is “The Ways and Power of Love” (1954), summarizing not only Sorokin’s longtime ‘amitological’ investigations, but all his scientific contributions. The chapter attempts to elicit what the normativity is in Sorokin’s thought and how it affects his view on the ways patterns of behavior, including deviant behavior, evolve and function. The evolution of Sorokin’s thought on the issue is also traced, for which purpose some of his other works concerning the problem of normativity are effectively scrutinized.

LIST OF CONTRIBUTORS

Roman N. Abramov — Cand. Sci. (Soc.), Associate Professor, National Research University Higher School of Economics; Senior Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: sociportal@yandex.ru

Andrey V. Bykov — Cand. Sci. (Soc.), Senior Lecturer, National Research University Higher School of Economics; Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: a.bykov@hse.ru

Inna F. Deviatko — Dr. Sci. (Soc.), Full Professor, National Research University Higher School of Economics; Principal Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: deviatko@gmail.com

Kirill A. Gavrilov — Cand. Sci. (Soc.), Associate Professor, National Research University Higher School of Economics; Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: gavrilov@socio.msk.ru

Ilya V. Katernyi — Cand. Sci. (Phil.), Associate Professor, MGIMO-University; Senior Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: yarkus@mail.ru

Denis G. Podvoyskiy — Cand. Sci. (Phil.), Associate Professor, RUDN University; Leading Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: dpodvoiski@yandex.ru

Nikolay V. Romanovsky — Dr. Sci. (Hist.), Full Professor, Principal Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences; Russian State University for the Humanities; Deputy Editor-in-Chief of Russian academic journal *Sotsiologicheskiye Issledovania (SOCIS)*, Moscow. E-mail: socis@isras.ru

Vadim V. Sapov — Senior Researcher of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, Moscow. E-mail: vadven56@yandex.ru

Н83

Нормы и мораль в социологической теории: от классических концепций к новым идеям: [монография] / [И.Ф. Девятко и др.]; Отв. ред. И.Ф. Девятко, Р.Н. Абрамов, И.В. Катерный; ФНИСЦ РАН. – М.: Весь Мир, 2017. – 288 с.

ISBN 978-5-7777-0706-2

Монография обобщает результаты масштабного теоретического и историко-социологического исследования нормативной грамматики социального действия и моральной инфраструктуры социального порядка на основе достижений и идей классической и современной социальной теории, когнитивной науки и новой социологии морали. Объектом анализа авторов книги стали механизмы нормативного морфогенеза, структуры групповых ценностей, дилеммы социального признания и обыденного приписывания моральных качеств. На обширном историко-социологическом материале продемонстрированы варианты возможных теоретических интерпретаций процессов нормообразования, конституирующих логику социального взаимодействия, упорядочивающих потоки социальных трансакций и ведущих в конечном счете к кристаллизации и объективации общественных отношений в их институциональной, реифицированной форме.

Монография ориентирована на ученых и преподавателей, работающих в области общественных и гуманитарных наук, и адресована всем тем, кто интересуется современной социальной теорией.

УДК 316.2
ББК 60.51

Научное издание

**Абрамов Роман Николаевич, Быков Андрей Вячеславович,
Гаврилов Кирилл Андреевич, Девятко Инна Феликсовна,
Катерный Илья Владимирович, Подвойский Денис Глебович,
Романовский Николай Валентинович,
Сапов Вадим Вениаминович**

**Нормы и мораль в социологической теории:
от классических концепций к новым идеям**

Редакторы: *О.А. Зимарин, Н.П. Морозова*

Корректор: *Н.П. Морозова*

Верстка: *Е.Ю. Дроздовой*

Художник: *Е.А. Ильин*

Подписано в печать 27.11.2017

Формат 60×90¹/₁₆.

Усл.-печ. л. 18,0

Тираж 500 экз. Заказ №

ООО Издательство «Весь Мир»

109544, Москва, ул. Большая Андроньевская, д. 5. стр. 1

Тел./факс (495) 632-47-04

www.vesmirbooks.ru

E-mail: info@vesmirbooks.ru

Отпечатано в ОАО «Первая Образцовая типография»

Филиал «Чеховский Печатный Двор»

142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1

Сайт: www.chpk.ru. E-mail: marketing@chpk.ru

Факс 8 (496) 726-54-10, тел. 8 (495) 988-63-87

ISBN 978-5-7777-0706-2



9 785777 707062

Монография обобщает результаты масштабного теоретического и историко-социологического исследования нормативной грамматики социального действия и моральной инфраструктуры социального порядка на основе достижений и идей классической и современной социальной теории, когнитивной науки и новой социологии морали.

Книга адресована ученым и преподавателям, работающим в области общественных и гуманитарных наук, и всем тем, кто интересуется современной социальной теорией.

www.vesmirbooks.ru