

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Иркутский государственный университет»

На правах рукописи

Ковригина Галина Дмитриевна

СОЦИАЛЬНАЯ СОЛИДАРНОСТЬ КАК МЕТАИНСТИТУТ

Специальность: 09.00.11 – *социальная философия (философские науки)*

Диссертация
на соискание ученой степени
доктора философских наук

Научный консультант:
д-р филос. наук, профессор Кармадонов О.А.

Иркутск – 2020

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ПРОБЛЕМА СОЛИДАРНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ НАУКЕ.....	25
1.1 Концепции социальной солидарности в истории социальной мысли.....	25
1.2 Социальная солидарность в русской социальной философии религиозного и революционно-демократического направлений.....	53
1.3 Социологические концептуализации и эмпирические модели солидарности.....	81
ГЛАВА 2. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОЛИДАРНОСТИ КАК МЕТАИНСТИТУТА.....	106
2.1 Направления теоретического осмысления солидарности в современной социальной философии.....	106
2.2 Институциональный характер солидарности.....	115
2.3 Основные принципы общей теории метаинститутов.....	136
ГЛАВА 3. БИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МЕТАИНСТИТУТА СОЛИДАРНОСТИ.....	168
3.1 Биологические факторы метаинституционализации солидарности.....	169
3.2 Просоциальное поведение: психологическое измерение метаинститута солидарности.....	191
ГЛАВА 4. БАЗОВЫЕ ЭМЕРДЖЕНТНЫЕ КАЧЕСТВА МЕТАИНСТИТУТА СОЦИАЛЬНОЙ СОЛИДАРНОСТИ.....	220
4.1 Качество субъектности как фактор социальной конъюнкции.....	221
4.2 Качество предсказуемости социальной среды.....	249
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	270
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК.....	273

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность исследования. Проблема социальной солидарности привлекает всё большее внимание исследователей практически во всем спектре наук об обществе, будь то социальная философия, социология, политология, экономика или социальная психология. Более того, в последние два-три десятилетия тема социальной конъюнкции, её истоков, механизмов формирования и способов осуществления актуализировалась и для таких отраслей знания как эволюционная и социальная биология и нейрокогнитивная наука. Другими словами, проблема интеграции общества в целом, сообществ, его составляющих, территорий, институтов приобрела в последнее время особую значимость. Связано это, на наш взгляд, с глобальным процессом переопределения основных принципов социальной конъюнкции, с которым столкнулись практически все современные общества, включая российское. Изменение этих принципов оказалось связано с реформатированием властных отношений в сторону усиливающегося влияния государства во всех сферах, с проблематизацией культурной и гражданской идентичности, с вопросами сохранения определенного уровня жизни и социальной защищенности. То есть возвращение солидарности в реестр актуальных объектов мировой социальной науки обусловлено преимущественно вызовами современности.

Очевидный социальный запрос не мог не вызвать усиление научного интереса, что нашло отражение в растущем количестве исследований по проблемам социальной консолидации как российского общества, так и современного социума, в целом. Вместе с тем повышенное внимание к теме социальной конъюнкции с неизбежностью подняло и вопрос об определении адекватных и эвристичных теоретико-методологических оснований её изучения, поскольку солидарность (наряду с другими принципиальными объектами социальной науки, такими, в частности, как социальные нормы и ценности, социальная идентичность, социальная адаптация) является

неочевидным и, следовательно, трудно верифицируемым социальным состоянием.

Имеющиеся прикладные исследования социальной солидарности характеризуются, как правило, узко профилированным аналитическим фокусом, будучи сориентированы на частные аспекты феномена, назначенные его дескрипторами, такие, как доверие, гражданская активность, социальное неравенство, и пр. Вместе с тем теоретические исследования социальной солидарности отличаются точно такой же ориентацией на её эпифеномены, либо гипостазируя факторы, способствующие социальной конъюнкции, такие, как разделение труда, коллективные представления, насилие, альтруизм, либо ограничиваясь дискретным анализом её отдельных существенных черт, таких, как биологические и психологические основания, приоритетность по отношению к другим социальным образованиям, функциональная связь с другими феноменами того же порядка. В любом случае относительно целостной и непротиворечивой теоретико-методологической концепции солидарности создано не было ни в классический период социальной науки, ни в современности. Учитывая важность конъюнктивных процессов для возникновения и воспроизводства общества как такового, социальная солидарность должна исследоваться как феномен наиболее общего, то есть институционального порядка, однако такого рода видение социальной конъюнкции в современной социальной философии до настоящего момента отсутствовало.

Таким образом, исследование социальной солидарности представляется актуальным как в силу потребности анализа феномена, перед которым встали многие вызовы современности, так и в силу необходимости разработки, верифицирования и уточнения основных теоретико-методологических принципов его изучения, наиболее обещающим из которых выступает подход к солидарности, как к метаинституту. Именно социальная философия дает возможность формулирования комплексного видения и исследования, в котором будут учтены достижения различных наук о человеке и обществе и

определены наиболее общие закономерности формирования и воспроизводства ключевых обществообразующих феноменов, к которым относится и солидарность.

Степень научной разработанности проблемы. С самых первых шагов общественной рефлексии практически каждый мыслитель уделил внимание тому, что, собственно, и делает общество возможным – социальной солидарности.

У Платона последняя представляла как «дружелюбные взаимоотношения и отсутствие ненависти и мятежей <то есть> – единодушие, <которое> одинаково обеспечивает согласие не только государству, но и частным лицам – как с самими собой, так и с другими частными лицами». Прозвучала у классика и тема разделения труда, являющегося основой конъюнктивных общественных процессов, включая возникновение государства.

Аристотель – «настоящий основатель начальной социологии» (О. Конт), развивает идеи учителя до человека, который «по природе своей есть существо политическое», необходимости разделения труда и значительной роли социально-коммуникативных факторов – общения и дружбы, которая «есть необходимое условие совместной жизни».

Цицерон, в свою очередь, поддержав и развив идеи своих греческих предшественников в части разделения труда и полисного патриотизма, внес в рассмотрение оснований социальной солидарности и собственный ощутимый вклад, прозрев многие идеи, вышедшие на повестку дня социальной науки уже в 19-м веке. Римский философ говорил о том, что мы назвали бы сегодня социальной идентичностью, как основе социальной консолидации, рассуждал об общности представлений, а также, вторя Аристотелю, и о конъюнктивной важности дружбы. Поднял Цицерон и тему биологических императивов социальности, доказывая, что человек обречен на социальность уже своей биологической природой – взгляд, озвученный в обществознании снова только через без малого двадцать веков А. Бергсоном.

О. Конт, Э. Дюркгейм, К. Маркс, М. Вебер исследовали конъюнктивные общественные процессы с точки зрения их социокультурных и социально-экономических оснований и механизмов, включая коллективные представления, социальную идентификацию, фактор социальной справедливости, территориальное расселение, базовую социальность, дифференциацию труда, материальное неравенство, дружеские отношения в малых и больших группах. Начала исследования всего перечисленного были положены именно в античной науке.

В отечественном философском наследии выделяются два основных направления, уделявших серьезное внимание конъюнктивной проблематике. Это, во-первых, русло религиозной русской философии, распадающееся, в свою очередь, на две концептуальные группы: иерархический или органический персонализм, в рамках которого творили С.Н. Булгаков, С.А. Левицкий, Н.О. Лосский, Е.Н. Трубецкой, и антииерархический персонализм Н.А. Бердяева, Вяч. Иванова и С.Л. Франка. Вторым направлением являются революционно-демократические концепции социальной солидарности, представленные, прежде всего, трудами М.А. Бакунина, П.А. Кропоткина, П.Л. Лаврова и Л. Крживицкого.

В социальной философии и теоретической социологии 20-го и текущего веков проблематике солидарности уделено должное внимание как в макросоциологической (структурно-функциональный подход, представленный, прежде всего, Т. Парсонсом), так и в микросоциологической (интерпретативной, представленной Дж. Г. Мидом, Г. Дж. Блумером, А. Шютцем) парадигмах. Кроме того, процессы социальной конъюнкции являются объектом исследования в так называемых периферийных теориях, к которым относятся подходы критической школы социального анализа (П. Бурдьё, Дж. Александер, Ю. Хабермас).

Определенный вклад в теоретическое осмысление социальной солидарности сделан авторами, рассматривающими данный феномен с точки зрения его прагматического содержания и социальной функциональности. В

рамках первого наиболее заметным явлением выступает теория фреймов З. Линденберга, сформированная в последние годы в западноевропейской социологии и оказавшая также существенное влияние на социально-психологические исследования солидарности или просоциального поведения. В контексте второго подхода значительными представляются работы П. Рейнолдса и С. Бойда, сделавших акцент на функциональности солидарности и призвавших уделить этому аспекту, который они считают ключевым, большее аналитическое внимание.

В плане теоретического исследования конъюнктивной проблематики необходимо упомянуть также таких авторов, как Ф. Уолкенстайн и Я. Капеллер, внесших вклад в изучение нормативного и онтологического базиса социальной солидарности и создавших типологию данного феномена. В свою очередь, Э. Колерс продемонстрировал отличие между солидарным действием и «простым» совместным действием, заключающееся в мотивации субъектов, которая в первом случае может и не предполагать добровольное и рефлексивное участие. В отечественной социальной науке О.А. Кармадоновым сформулирована концепция социальной конъюнкции и разработана потоковая модель социальной консолидации.

Прикладные исследования солидарности осуществляются в разнообразных направлениях. Конъюнктивная проблематика появляется в эмпирической социальной науке в связи со сложностями, которые несет глобализирующийся мир, среди которых особо заметное место занимают: межэтническая напряженность (А. Горбан, С. Ву, Э. Флирт, М. Лам, Э. Васта, Э. Брондолло, М. Либретти), территориальная интеграция (Н. Ченфут, Б. Каллен, С. Арнольд), организационное (Р. Виттек, Д. Фетченауэр, Г. Фехт, А. Флахе, К. Сандерс), социализационное (Р. Веенстра), и институциональное (С. Кондор, Л.Б. Карр, Л. Мэйс) измерения солидарности. Отечественные исследователи сосредотачивают свое внимание, в частности, на таких факторах социальной консолидации, как: институциональное доверие (В.П. Бабинцев, Л.Б. Москвин, И.Н. Трофимова, К.Н. Калашников,

Г.Б. Кошарная), эмпатия и альтруизм (О.А. Кармадонов, Н.Д. Субботина, О.А. Полюшкевич, Д.В. Ефременко, Я.В. Евсеева, О.А. Симонова), социальное неравенство (Н.Л. Русинова, Л.В. Панова, В.В. Локосов, С.Г. Максимова, А.Г. Морковкина, Г.В. Еремичева), социальная мобилизация (В.А. Ядов, О.Н. Яницкий, Д.В. Ефременко), гражданский активизм (Ю.А. Александрова, С.С. Аносов, М.В. Карелина, О.Б. Молодов, И.А. Халий, О.В. Аксенова), этническая интеграция (С.А. Мадюкова, Ю.В. Попков, Е.А. Ерохина, М.А. Абрамова, А.И. Троцкая и др.).

Биологические основания солидарности. Начало исследованию биологических императивов социальности было положено уже самим Ч. Дарвином в работе «Происхождение человека и половой подбор», в которой он приходил к выводам о том, что сообщество, сумевшее организовать своих членов на какой-то морально-ценностной основе, то есть выстроившее собственную социальную конъюнкцию с использованием более сложных и обязывающих к взаимосбережению инструментов и принципов, получает очевидные конкурентные преимущества по отношению к другим племенам. Развивая идеи классика биологии, Р. Бойд и П. Ричерсон пришли к выводу о том, что коллективизм есть результат эволюции человека, в ходе которой наибольшими жизненными шансами обладало сообщество, где сложились практики культурного конформизма и сотрудничества. Р. Триверс ввел в аналитический оборот понятие реципрокный альтруизм и характеризовал с его помощью отношения взаимных услуг и уступок между членами сообщества высших приматов, напрямую, казалось бы, не преследующих эгоистичные цели. Данный концепт получил недавно существенное уточнение и детализацию в контексте теории сопряженной эволюции пароксиального альтруизма и войн, разработанной Дж.-К. Чоем и С. Боулзом. М. Ридли доказывает, что консолидация людских сообществ, формируемая прежде всего через механизмы конформизма, представляет собой очевидное конкурентное преимущество в реальности, в которой эти группы должны

демонстрировать сплоченность, если хотят выиграть в соперничестве с другими сообществами.

Пересекаются исследования в рамках эволюционной биологии и с проблемами этики и ответственности. Отечественный ученый-биолог А.В. Марков подчеркивает необходимость четкого понимания того, какие общие этические выводы допустимо делать из исследовательских данных эволюционной этики и каких следует всячески избегать. Один из аспектов, в рамках которого социально-конъюнктивная проблематика рассматривается в биологической науке – символично-биологические основания солидарности, подразумевающие исследовательское внимание, в частности, к таким традиционно антропологическим темам, как ритуал (М. Ридли, Л. Стедман, Т. Дикон).

Нейрокогнитивный подход к социальной конъюнкции используют Т. Метцингер, согласно которому среди функций человеческого сознания функции, способствующие социальной интеграции или конъюнкции, занимают одно из основных мест, К. Фрит, доказывающий, что способность к солидарности реализуется нами, благодаря нашей способности к формированию ментальных моделей, Ф. де Винемон и Т. Сингер, пришедшие к выводам, что содействовать социальной коммуникации и социальному согласию может наше умение разделять эмоциональные переживания других людей и реагировать на них соответствующим образом, то есть – эмпатия. Данная способность, в свою очередь, реализуется нами, благодаря так называемым «зеркальным нейронам», открытым итальянскими нейрофизиологами под руководством Дж. Риццолатти и подтвержденным в ходе исследований В. Галлезе. Зависимость характера властных отношений и уровня солидарности в сообществах высших приматов была продемонстрирована в результате исследований А.В. Джегги, Дж. Стивенса, С. Ван Шейка, К. Хауэрта, А. Траулсена, К. Зигмунда.

Психологические факторы социальной конъюнкции. В рамках психологической науки также продолжаются как теоретическое осмысление

феномена солидарности, или, говоря психологическим языком, просоциального поведения, так и его прикладные исследования. В данной науке достаточно сильны эволюционные парадигмы, объясняющие это поведение с помощью теорий родственного отбора (кин-отбора) и реципрокного альтруизма. Вместе с тем дискуссия о наиболее эвристичных теоретико-методологических концепциях не прекращается и в этой отрасли знания. В частности, Х.-В. Бирхоф и Д. Фетченауэр полагают, что множество примеров сотрудничающего поведения людей не могут быть объяснены теорией родственного отбора, поскольку имеют место и при взаимодействии генетически чуждых индивидов. Д. Даннинг исследует особенности восприятия просоциальности или готовности к солидарности с точки зрения того, как её наличие оценивается людьми в себе и в другом. Личностное измерение просоциального, или конъюнктивного поведения, определяет и исследовательский фокус М. Перуджини и К. ван дер Зее. Последняя исследует, помимо прочего, особенности формирования и реализации солидарности в её связи с этнической идентичностью и функциональными группами, в которые включен индивид. Отношение к «чужим» с точки зрения его значимости для конъюнктивных процессов исследовалось и отечественными учеными-психологами – И.И. Знаменская, А.В. Марков, А.В. Бахчина, Ю.И. Александров изучали эту проблему, задав ей дополнительный характер – наличие стрессовых факторов.

Б.П. Буунк и П. Дейкстра исследуют особенности формирования, проявления и поддержки солидарности в близких социальных отношениях, в особенности, подвергающихся испытанию супружеской изменой. А. Брокман, Е.Х. Гордайн, Н. Куденбург, и Т. Постмес исследуют солидарность как эмерджентное явление, то есть как появляющееся в результате каких-то специфичных обстоятельств, действий и диспозиций людей. В частности, в недавнем (2017) исследовании психологи поставили задачу установить – возникает ли некая общность в ходе публичных представлений, и если да – в силу каких факторов. В подходе Э. Кастаньо и М. Дехейне солидарность, или

просоциальное поведение, рассматривается как попытка уменьшить базовую тревогу, страх смерти, при которой физическое выживание в составе большой группы дополняется метафизическим «выживанием» в виде символической продолженности во времени.

Отметим, что несмотря на постоянно растущее число публикаций, посвященных проблеме социальной солидарности, до сих пор данный феномен исследовался преимущественно дискретно, в рамках конкретных дисциплин, для которых солидарность является одним из приоритетных объектов исследования. В западной социальной науке едва ли не единственным на настоящий момент исключением стал международный проект «Солидарность и просоциальное поведение: интеграция социологической и психологической перспектив» (2006), реализованный под руководством З. Линденберга. В отечественной науке таких примеров до настоящего времени не было или нам о них пока не известно. По-прежнему актуально и теоретическое осмысление социальной солидарности, поскольку предложенные на настоящий момент концептуализации носят либо узкодисциплинарный (специальный) характер, либо упускают комплексность данного феномена, без учета которой всякий его анализ будет недостаточным. В силу этого, социально-философское обобщение созданных в науке подходов и дальнейшее теоретическое исследование социальной солидарности представляется в высшей степени актуальным.

Объектом исследования является феномен социальной солидарности.

Предметом исследования выступают базовые метаинституциональные характеристики и факторы становления социальной солидарности.

Цель работы – социально-философская теоретико-методологическая концептуализация феномена социальной солидарности в качестве метаинститута.

В соответствии с целью формулируются **задачи исследования:**

1) проанализировать основные концептуализации проблемы социальной солидарности в истории социальной мысли;

- 2) выявить вклад русской философии в изучение социальной солидарности;
- 3) выделить основные теоретические подходы и эмпирические модели солидарности в социологической науке;
- 4) осуществить анализ направлений современного теоретического осмысления социальной солидарности;
- 5) исследовать социальную солидарность в качестве явления институционального порядка;
- 6) определить основные принципы общей теории метаинститутов и обосновать теоретико-методологическую модель социальной солидарности как метаинститута;
- 7) раскрыть биологические факторы метаинституционализации солидарности с учетом данных наук о жизни;
- 8) осуществить анализ эмоционально-психологического и мотивационного обеспечения реализации метаинститута солидарности;
- 9) исследовать субъектность как базовое эмерджентное качество метаинститута солидарности;
- 10) исследовать в качестве базового эмерджентного свойства солидарности предсказуемость социальной среды.

Теоретической основой исследования выступили концепции и подходы отечественных и зарубежных ученых в областях социальной философии, социологии, социальной психологии, эволюционной, социальной и нейробиологии, относительно ключевых аспектов проблемы социальной солидарности.

Была использована концепция социальной конъюнкции (О.А. Кармадонов), эвристичная при описании всех «соединительных» явлений в обществе, дающая возможность определенного упорядочения аналитического тезауруса, используемого при исследовании указанных феноменов. Понятие социальной конъюнкции вносит свой вклад в дело создания метаязыка для описания обществообразующих процессов, что

является необходимой задачей, коль скоро мы рассматриваем полидисциплинарность исследований в данной сфере в качестве наиболее эвристически обещающего методологического подхода.

При определении нами основных принципов общей теории метаинститутов, то есть её пролегоменов, важное значение имели концепции отчуждения, сформированные в основных направлениях философского осмысления данного феномена – объективно-идеалистическом, представленном, прежде всего, фигурой Г.-В.-Ф. Гегеля, антрополого-психологическом, ассоциируемом с идеями Л. Фейербаха, и историко-материалистическом, связанном с К. Марксом. Значительное влияние на наше видение оказала трактовка отчуждения философией экзистенциализма середины прошлого века (Ж.-П. Сартр, А. Камю) и экзистенциальной психологией (Э. Аксельсен, Р. Лэйнг).

Наш подход к метаинституционализации обязан в части рассмотрения эмерджентности данного процесса и связанных с ним аспектов определенным элементам теории морфогенезиса М. Арчер, а в части его причины или базовых начал – идее «потребности» Ж.-П. Сартра, как ключевого фактора социогенеза.

При формулировании нами основных характеристик социальной солидарности как метаинститута важное значение имели развитые в рамках социальной философии, социологии, социальной психологии и социальной и эволюционной биологии категории субъектности (В.А. Лепский, А. Брокман, Е.Х. Гордайн, Н. Куденбург, Т. Постмес, К. Фрит), предсказуемости среды (Э. Аксельсен, К. ван дер Зее, Т. Метцингер, К. Фрит, А.В. Марков), реципрокности (Р. Триверс, Х.-В. Бирхоф, Дж.-К. Чой, С. Боулз, А.В. Джекки, К. Хауэрт, М. Ридли), биологических оснований солидарности (П.Л. Лавров, Ч. Дарвин, А. Бергсон, Л. Крживицкий, Дж.-К. Чой, С. Боулз,), психологических аспектов социальной конъюнкции (Платон, Аристотель, П.Л. Лавров, Л. Крживицкий, Х.-В. Бирхоф, Д. Фетченауэр, Д. Даннинг, М. Перуджини),

функциональной связи метаинституциональных феноменов (П. Бурдье, А.В. Джегги, Дж. Стивенс, С.А. Траулсен, К. Зигмунд).

Методологическую основу исследования составляют принципы комплексного социально-философского анализа, структурно-функционального и междисциплинарного подходов.

Социально-философский подход дает возможность генерализации и комплексного анализа созданных в рамках различных наук о человеке и обществе подходов к феномену социальной солидарности и обществообразующим процессам в целом. Структурно-функциональная направленность позволяет не упускать из виду основную социальную функцию солидарности и рассматривать подходы к её реализации, разработанные в смежных науках. Также представление об обществе как комплексе структур, каждая из которых несет определенную социальную функциональность, дает возможность теоретико-методологического обоснования социальной солидарности в качестве метаинститута. Междисциплинарный анализ, осуществленный в работе, позволил учесть данные о социальной конъюнкции, наработанные на настоящий момент в различных науках о человеке и обществе, что в свою очередь дало возможность более объективного и комплексного исследования феномена солидарности.

Методами исследования являются общенаучные: классификация, абстрагирование, сравнение, формализация, аналогия, дедукция, индукция, синтез, анализ. Также в ходе написания диссертационной работы автором был осуществлен анализ прикладных социальных исследований, направленных на установление уровня ряда ключевых факторов социальной солидарности применительно к современному российскому обществу.

Научная новизна исследования:

1. Выявлено, что ряд принципиальных факторов конъюнктивных процессов – разделение труда, коллективные ценности, роль семьи и государства, принуждение – был поднят уже в работах античных авторов, а

«поздние классики» социальной философии, начиная с О. Конта, при рассмотрении конъюнктивной проблематики, по сути, сосредоточили свое внимание именно на этом объектном ряде, через который описывалась солидарность, тем самым, с одной стороны, продолжив традицию, с другой стороны – невольно обусловив теоретическую ограниченность солидарности в социальной науке.

2. Установлено, что в русском философском наследии существуют два принципиально отличающихся подхода к конъюнктивной проблематике, представленных русской религиозной философией и революционно-демократической философской мыслью, причем, если первая рассматривает солидарность в качестве умозрительного и морально-религиозного явления, то последняя отличается попыткой научного обоснования данного феномена на принципах, актуализированных только в современной нам науке.

3. Установлено, что в социологии социальная солидарность рассматривается, преимущественно, как достигаемое и регулируемое состояние общества, практически игнорируя обуславливающие её факторы естественного порядка – биологические и психологические.

4. Выявлено, что развитой и комплексной социально-философской, как и социологической, теории социальной солидарности до настоящего времени не создано, что обусловлено как преимущественным вниманием к её эпифеноменам, так и определенными сомнениями в «чистоте» исследовательского объекта, связанными с отношениями политического доминирования.

5. Обосновано, что социальная солидарность, с учетом её характеристик, включая долговременность, функциональность, социальный охват, естественность происхождения и частичную искусственность существования, представляет собой явление институционального порядка.

6. Определены и сформулированы основные принципы общей теории метаинститутов, включая причины, обуславливающие его возникновение, и факторы, влияющие на его реализацию, дано определение метаинститута, на

основании чего обоснован метаинституциональный статус социальной солидарности.

7. Раскрыто, что биологическая наука, по факту, фиксирует и описывает ряд метаинституциональных характеристик социальной солидарности, от её эмерджентных качеств – субъектности и предсказуемости среды, до феномена взаимного функционального влияния метаинститутов.

8. Выявлено, что в психологической науке солидарность рассматривается скорее как процесс, нежели как состояние, что имело следствием доминирование динамических аспектов над структурными и статическими аспектами солидарности в данной науке.

9. Установлено, что базовыми эмерджентными качествами метаинститута социальной солидарности являются комплекс внутренних характеристик агентов – субъектность, и внешний фактор – предсказуемость социальной среды. Субъектность является качеством агентов, возникающим в процессе формирования метаинститута и подкрепляющим метаинституционализацию за счет привнесения в нее активного волевого начала;

10. Обосновано, что внешний эмерджентный фактор метаинституционализации – предсказуемость социальной среды – обуславливает достаточное соответствие ожиданий, представлений и поведения агентов и реакций ближнего и дальнего социального окружения, благодаря чему обеспечивается процесс возникновения и реализации метаинститутов.

Положения, выносимые на защиту:

1. Проблематика социальной солидарности является объектом социально-философской мысли с самых ранних этапов её существования, а ряд ключевых аспектов конъюнктивных процессов – дифференциация труда, коллективные представления, разделяемая идентичность, социальное равенство, природно-биологическая обусловленность, эмпатия,

коммуникация, насилие – был так или иначе затронут уже в сочинениях античных мыслителей, развит в работах О. Конта, и получил дальнейшую детализацию в трудах Э. Дюркгейма, К. Маркса, и М. Вебера. Факт сосредоточения исследовательского внимания на этом объектном ряде солидарности, заданном еще в античности, с одной стороны, явился продолжением академической социально-философской традиции, с другой стороны – невольно обусловил ограниченность теоретической разработки солидарности в социальной науке.

2. В отечественном философском наследии выделяются два основных направления, уделявших серьезное внимание конъюнктивной проблематике. Это русло религиозной русской философии и революционно-демократическое направление философской мысли. Мыслители первого, религиозного направления, в качестве ключевой категории использовали понятие «соборность», которая понималась ими преимущественно как единение народа в «Теле Церкви». В свою очередь, мыслители революционно-демократической ориентации продемонстрировали большее внимание к устройству отечественного общества и к базовым принципам социальной солидарности, опираясь на широкий набор данных из современной им науки, включая не только социологию, но и естественно-научные дисциплины, прежде всего – биологию. Среди ключевых аспектов конъюнктивной проблематики данные мыслители уделили особое внимание темам, вошедшим впоследствии в повестку дня современных наук о человеке и обществе, среди которых: априорность общества по отношению к человеку; связь уровня социальной солидарности и типа политического режима; роль мировоззренческих или когнитивных структур в формировании социальной солидарности; дружественность или способность к эмпатии, то есть психологические факторы, что указывает не просто на весомый вклад, сделанный отечественными мыслителями в исследование солидарности, а позволяет сделать вывод, что они, в известном смысле, опередили собственное время.

3. В социологической науке солидарность рассматривается как достигаемое и регулируемое, то есть практически полностью искусственное состояние, с чем связано и преимущественное внимание социологии к таким конъюнктивным факторам, как роль семьи, государства, воспитания, социализации, социального неравенства, гражданской активности, социальной идентичности. Значение факторов естественного порядка – биологических и психологических, лежащих в основе всякой социальности, практически полностью игнорируется. Во многом именно с этим ограниченным подходом связано то обстоятельство, что теоретический уровень осмысления солидарности в социологической науке, фактически, до сих пор покоится на концепциях, сформулированных в 19-м веке, основанных, в свою очередь, на идеях античных мыслителей. Другой причиной недостаточной теоретической концептуализации является то, что социальная солидарность является неочевидным, трудноуловимым феноменом в силу того, что растворена в повседневных взаимодействиях, и подобно многим структурам, определяющим наши действия, но не осознаваемым нами, обнаруживает себя только в момент собственного нарушения – снижения или вообще отсутствия. Именно с этим связано то обстоятельство, что солидарность исследуется в социологии прежде всего через свои эпифеномены – очевидные или такие же неочевидные социальные объекты, избранные исследователями в качестве валидных критериев данного феномена.

4. При широком признании своей критической значимости для возникновения и воспроизводства общества, солидарность остается мало изученной в теоретическом плане, что связано, в том числе, с представлением о инструментальном характере социальной конъюнкции, позволяющем её использование в целях политического доминирования. Таким образом, развитой социально-философской, как и социологической, теории социальной солидарности в настоящее время не существует. Имеющиеся современные концептуализации, такие как теория фрейминга, дифференциация по степени

субъектности, деятельностная модель, концепция социальной конъюнкции, отличаются тем же, что и эмпирические подходы – они также актуализируют определенные стороны солидарности, как исследовательского объекта, не формулируя более общих теоретических положений, связанных с источниками и факторами её возникновения и реализации.

5. Социальная солидарность выполняет конкретную функцию – создает и воспроизводит коллективные субъекты, что увеличивает жизненные шансы индивидуальных субъектов, она также отличается длительностью, охватом больших человеческих совокупностей, естественностью происхождения и определенной искусственностью существования, воплощается через практики на основании правил, представляя собой, тем самым, очевидное явление институционального порядка. Однако если прочие институты обычно «специализированы» на удовлетворении какой-то конкретной социальной потребности, социальная солидарность отвечает потребности наиболее базового порядка – воспроизводству самого общественного организма, включая другие институты, что указывает на её метаинституциональный статус.

6. Метаинститут возникает как ответ на потребность в преодолении отчуждения в принципиально важных сферах человеческой жизни – коммуникации, смыслов, материальных ресурсов, контроля и принадлежности. Кроме солидарности метаинститутами являются, на наш взгляд, язык, познание, обмен и власть. Возникновение метаинститута обусловлено биологическими факторами, связанными с необходимостью выживания, и получает мотивационно-психологическое подкрепление в виде негативного эмоционального состояния, требующего своего разрешения. Всякий метаинститут, с одной стороны, специализирован в своей соответствующей сфере, с другой стороны, находится во взаимосвязанных отношениях с прочими метаинститутами, создавая совокупный эффект обеспечения возможности возникновения и функционирования сообщества. В процессе метаинституционализации формируются базовые эмерджентные

качества феномена – субъектность, как внутреннее состояние агентов, и предсказуемость, как внешнее состояние социальной среды, обеспечивающие реализацию метаинститута. Таким образом, метаинститут – это наиболее базовая, относящаяся к фундаментальным, то есть естественным основаниям социальности практика, выступающая необходимым условием возникновения и воспроизводства общества, реализующаяся через целесообразную деятельность и воплощающаяся в системах, структурах и институтах.

7. В биологии солидарность рассматривается как естественное состояние всех стайных видов, и в особенности приматов, к которым относится и человек. Социобиология и эволюционная биология фактически занимаются исследованием метаинститута солидарности, изучая такие его эпифеномены, как альтруизм, взаимная поддержка, сотрудничество, реципрокность. Данные аспекты имеют установленное эволюционное происхождение, что подтверждает наше предположение о том, что метаинституты появляются одновременно с человеческим видом. Также биологическая наука установила, что развитие нейрокогнитивных механизмов, обеспечивающих возможность создания картины мира и инкорпорирования в эту картину другого, его эмоциональных состояний, намерений и действий, обусловлено необходимостью создания предсказуемой социальной среды, то есть одного из сформулированных нами базовых эмерджентных качеств метаинститута солидарности. Поднята в рамках биологии и тема второго эмерджентного качества – субъектности, как условия построения социальных отношений. Таким образом, вывод о том, что данный метаинститут имеет серьезные биологические основания представляется достоверным.

8. Проблематика социальной солидарности – одна из ключевых для психологической науки. Вместе с тем в рамках данной дисциплины солидарность рассматривается, прежде всего, как процесс, с чем связано и понятие, которым она определяется – просоциальное поведение. Среди наиболее существенных вкладов психологии в исследование метаинститута

солидарности: внимание к мотивационным механизмам просоциального поведения, в особенности – к феномену страха и тревоги, как явным референтам состояния отчуждения в понимании, излагаемом в нашей работе; зафиксированную в данной науке, как и в биологии, значимость фактора предсказуемости среды; а также экспериментальные данные относительно социальной конъюнкции, как эмерджентного явления. Тем самым, психологическая наука внесла ощутимый вклад в исследование эмоциональных и мотивационных факторов, обеспечивающих реализацию метаинститута солидарности. Любой метаинститут и любой институт – это прежде всего практики, воплощающие его в реальность, создающие его живые и динамичные формы и структуры. Практики же без мотивационного подкрепления реализоваться не в состоянии, именно поэтому значение психологического «сопровождения» солидарности не просто существенно, а более того – критически важно. Одновременно, преимущественное внимание к процессному характеру солидарности в психологии привело к доминированию в исследованиях аспектов социальной динамики над аспектами социальной статики, при котором упускаются из вида социальные результаты в виде структур, систем и институтов.

9. Субъектность – это эмерджентное качество агентов, формирующееся в ходе реализации того или иного метаинститута и, в свою очередь, обеспечивающее этот процесс за счет привнесения в него активного волевого начала индивидов, не обязательно сопровождаемого высокой степенью рефлексивности, которая не является постоянной величиной. При метаинституционализации солидарности субъектность проявляется, прежде всего, как выраженная воля к формированию и воспроизводству коллективного субъекта. Тем самым, качество субъектности является неотъемлемым элементом индивидуального и коллективного субъектов, возникающим одновременно с реализацией всех ключевых метаинститутов вообще, и метаинститута социальной солидарности, в частности. По сути, и возникновение, и продолжающееся существование метаинститута

солидарности само по себе говорит нам о сохранении функциональной эффективности обеспечивающих его эмерджентных качеств, в том числе – субъектности.

10. Предсказуемость – это эмерджентное качество среды, обеспечивающее относительное соответствие ожиданий, представлений и поведения агентов и реакций ближнего и дальнего социального окружения. Элементами предсказуемости являются повторяемость, реципрокность и соразмерность. Повторяемость отвечает за типизацию реакций на стимулы, реципрокность обеспечивает взаимность транзакций, соразмерность отвечает за баланс, предстающий в виде справедливости, воздаяния, отдания должного. При метаинституционализации солидарности предсказуемость (наряду с субъектностью) обеспечивает формирование и воспроизводство коллективного субъекта, благодаря тому, что создается субъективное чувство безопасности и защищенности, которое, будучи распространенным среди достаточного числа участников сообщества, создает объективно-психологическое чувство безопасности коллективного субъекта, имеющее критическое значение для жизнеспособности социального образования.

Теоретическая значимость исследования состоит в том, что его результаты систематизируют подходы и концепции, сформированные в науках о человеке и обществе относительно конъюнктивных феноменов, и, соответственно, расширяют теоретико-методологический потенциал социальной философии в освоении сущности, логики, механизмов и императивов феномена социальной солидарности. Сформированная теоретико-методологическая модель социальной солидарности как метаинститута позволит проводить исследования обществообразующих процессов на более эвристичном уровне, поскольку, во-первых, предполагает учет и анализ максимально возможного количества ключевых факторов указанного феномена и, во-вторых, дает возможность проанализировать данные процессы с точки зрения расширенного институционального подхода. Также теоретические результаты работы включают в себя сформулированные

основные принципы общей теории метаинститутов. Дано определение метаинститута как наиболее базовой, относящейся к фундаментальным основаниям социальности практики. Теоретическая ценность данной модели определяется тем, что детализация и придание понятию метаинститута конкретного научного содержания должно способствовать дальнейшему развитию данного эвристически перспективного исследовательского направления в науках об обществе. Результаты и выводы исследования вносят свой вклад и в дальнейшую интеграцию социогуманитарных дисциплин и наук о жизни, что должно обогатить как теоретически, так и инструментально все стороны.

Практическая значимость исследования. Результаты диссертационного исследования могут послужить методологическим базисом как для теоретических, так и для эмпирических исследований обществообразующих процессов и их структурных элементов, в частности, эмерджентных качеств обществообразования и фундаментальных, то есть естественных императивов данных процессов. Выводы диссертации могут быть использованы при обосновании, формулировании и реализации социальной политики, направленной на поддержание социальной консолидации российского общества. Теоретико-содержательный и методологический ресурс исследования может быть задействован в образовательной практике в высших и других образовательных учреждениях в виде материала лекций, семинаров и самостоятельных работ по различным дисциплинам социально-гуманитарного блока и других наук о человеке и обществе.

Апробация работы. Основные результаты и выводы диссертационного исследования были опубликованы на региональных, всероссийских и международных конференциях: «Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке» (Чита, ЗаБГУ, 2019); «Позитивный опыт регулирования этносоциальных и этнокультурных процессов в регионах Российской Федерации» (Казань, Институт истории АН РТ, 2018); «Социальный

опыт комсомола и его значение для модернизации современной России» (Иркутск, ИГУ, 2018); «Стратегия и тактика реализации социально-экономических реформ: региональный аспект» (Вологда, 2018); «Культура и взрыв: социальные смыслы в трансформирующемся обществе» (Иркутск, ИГУ, 2018); «Сорокинские чтения. Международная научная конференция» (Москва, МГУ, 2018); «Социальная консолидация и социальное воспроизводство современного российского общества: ресурсы, проблемы, перспективы» (Иркутск, ИГУ, 2018); «Проблема соотношения естественного и социального в обществе и человеке» (Чита, ЗабГУ, 2018); «Телекоммуникационные технологии: актуализация и решение проблем подготовки высококвалифицированных кадров в современных условиях» (Хабаровск, 2018); «Политический консенсус в XXI веке: противодействие идеологии терроризма и обеспечение безопасности» (Иркутск, ИГУ, 2017); «Высшее образование, социальные науки и национальная безопасность» (Иркутск, ИГУ, 2017); «Социокультурная динамика Иркутской области в 20-21 вв.» (Иркутск, ИГУ, 2017); «Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований» (Новосибирск, НГУ, 2017, 2018); «Проблемы социального воспроизводства современного российского общества: политические, экономические, культурные и демографические аспекты» (Иркутск, ИГУ, 2014); «Консолидация российского общества: организационные, образовательные, и социокультурные ресурсы» (Иркутск, ИГУ, 2015); «Проблемы управления развитием социальных систем: личности, организации, территории» (Иркутск, ИГУ, 2013).

По теме диссертационного исследования опубликовано 50 печатных работ, включая 22 публикации в изданиях, рекомендованных ВАК РФ, 2 публикации в изданиях, индексируемых в базе Web of Science, и 2 монографии.

Структура и объём работы. Диссертация состоит из введения, четырех глав, включающих десять параграфов, заключения, библиографического списка, содержащего 307 названий, в том числе 114 – на иностранных языках. Объём работы составляет 304 страницы.

ГЛАВА 1. ПРОБЛЕМА СОЛИДАРНОСТИ В СОЦИАЛЬНОЙ НАУКЕ

1.1 Концепции социальной солидарности в истории социальной мысли

1.1.1 Проблематика социальной солидарности у античных предтеч социальной философии

Как известно, природа даже не подозревала о своем существовании, пока не произвела из себя человека – разумное и способное к рефлексии существо, являющееся частью природы и одновременно сумевшее возвыситься над ней и охватить мысленным взором – до куда егохватило, разумеется – всё сущее. Человеческое общество точно так же долгое время не знало, что оно существует, пока не произвело из себя людей, обративших на него свой профессиональный взгляд – обществоведов. И с самых первых шагов общественной рефлексии практически каждый мыслитель уделил внимание тому, что, собственно, и делает общество возможным – социальной солидарности.

То, как представлен данный феномен в сочинениях греческих и римских авторов, достаточно подробно рассмотрено в работах отечественных коллег [9; 152; 73, 179], в силу чего мы ограничимся здесь лишь абрисом, или поверхностным обзором бытовавших у античных мыслителей взглядов на феномен социальной конъюнкции в целом.

У Платона социальная солидарность представала как «дружелюбные взаимоотношения и отсутствие ненависти и мятежей <то есть> – единодушие, <которое> одинаково обеспечивает согласие не только государству, но и частным лицам – как с самими собой, так и с другими частными лицами» [133, с. 252]. Прозвучала у классика и тема разделения труда, являющегося основой конъюнктивных общественных процессов, включая возникновение государства: «Каждый человек привлекает то одного, то другого для удовлетворения той или иной потребности. Испытывая нужду во многом, многие люди собираются воедино, чтобы обитать сообща и оказывать друг другу помощь: такое совместное поселение и получает у нас название государства» [134, 369 b-c].

Аристотель, которого О. Конт называет не иначе как «настоящий основатель начальной социологии» [219, с. 234], развивает идеи учителя до человека, который «по природе своей есть существо политическое» [13, с. 455], необходимости разделения труда, поскольку «[общественные] взаимоотношения возникают не тогда, когда есть два врача, а когда есть, [скажем,] врач и земледelec и вообще разные и неравные [стороны], а их-то и нужно приравнять» [12, с. 155-156], и учета социально-коммуникативных факторов – общения и дружбы: «государство не есть общность местожительства, оно не создаётся для предотвращения взаимных обид или ради удобств обмена. Конечно, все эти условия должны быть налицо для существования государства, но даже и при наличии всех их, вместе взятых, ещё не будет государства; оно появляется лишь тогда, когда образуется общение между семьями и родами ради благой жизни. [И] всё это основано на взаимной дружбе, потому что именно дружба есть необходимое условие совместной жизни» [13, с. 461-462].

Цицерон, в свою очередь, поддержав и развив идеи своих греческих предшественников в части разделения труда и полисного патриотизма, внес в рассмотрение оснований социальной солидарности и собственный ощутимый вклад, прозрев многие идеи, вышедшие на повестку дня социальной науки уже в 19-м веке. В трактате «Об обязанностях» римский философ говорит о том, что мы назвали бы сегодня социальной идентичностью, как основе социальной консолидации: «Если оставить в стороне беспредельное общество, то существует более близкое нам, основанное на общности племени, народа, языка и теснейше объединяющее людей. Еще более тесные узы – принадлежность к одной и той же гражданской общине» [185, с. 73]. В том же трактате Цицерон говорит об общности представлений, а также, вторя Аристотелю, и о конъюнктивной важности дружбы: «Великое дело – иметь одни и те же памятники предков, совершать одни и те же священнодействия, иметь общие места для погребения. Но из всех обществ нет лучшего, нет более прочного, чем

такое, где честные мужи, нравами своими одни на других похожие, связаны дружескими отношениями» [185, с. 73].

Поднял Цицерон и тему биологических императивов социальности. В работе «О государстве» мыслитель утверждает: «Государство есть достояние народа, а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов. Первой причиной для такого соединения людей является не столько их слабость, сколько, так сказать, врожденная потребность жить вместе. Ибо человек не склонен к обособленному существованию и уединенному скитанию, но создан для того, чтобы даже при изобилии всего необходимого не... [удаляться от подобных себе.]. ...Что такое гражданская община, как не множество людей, связанных согласием?» [184, с. 20-21]. То есть человек обречен на социальность уже своей биологической природой – взгляд, озвученный в общественности уже спустя без малого двадцать веков А. Бергсоном, доказывавшим, что социальная консолидация детерминирована элементарной потребностью выживания, связанной с необходимостью обороняться от чужих сообществ, для противостояния которым и создаются ассоциации. Любить же люди привыкли только подобных себе, разделяющих твою жизнь. Таков, говорит Бергсон, – «первобытный инстинкт. Он все ещё сохраняется, благополучно скрытый под достижениями цивилизации, но и теперь мы естественно и непосредственно любим наших родителей и наших сограждан, тогда как любовь к человечеству носит ...приобретенный характер» [20, с. 33].

Тем самым очевидно, что тема социальной солидарности не прошла мимо мыслителей как греческой, так и римской античности. И Платон, и Аристотель, и Цицерон в значительной мере были озабочены основным вопросом социальной науки – что делает общество возможным? Свои ответы античные авторы давали в «наивных» терминах верности, дружбы, патриотизма и различия профессий в тесной связи с взаимными потребностями людей в плодах труда друг друга.

1.1.2 Солидарность в классический период социальной науки

Если наука вообще началась с античных философов Греции и Рима, социальная наука как таковая началась, как известно, во Франции 19-го века, и связано это, прежде всего, с трудами выдающегося мыслителя своей эпохи – Огюста Конта и последующими французскими и немецкими «поздними классиками» обществознания – Э. Дюркгеймом, К. Марксом и Ф. Энгельсом и М. Вебером. Классический период любой науки характеризуется, помимо прочего, тем, что в эту эпоху (сколь бы она не длилась) задаются основные «ориентиры» её развития – формируется аналитический тезаурус, или словарь для описания исследуемой реальности, фиксируются основные исследовательские объекты и поля, создается исследовательский инструментарий и формируются основные парадигмы, определяющие впоследствии методологию, логику и методики исследования, как теоретического, так и эмпирического. В этой связи характерно, что социальная солидарность вошла в ряд ключевых понятий и, соответственно, исследовательских объектов уже именно в этот – классический период науки об обществе.

Конт изначально сконцентрировал свое внимание на обществообразующих процессах, что выглядит вполне логичным, учитывая, что сам социум является главным объектом социальной науки. В своей работе «Система позитивной политики» французский мыслитель впервые поднимает вопросы о том, как возникает общество, какие для этого требуются условия, какие механизмы для этого используются, что должно иметь место для поддержания возникшей однажды общественной целостности. Характерно, что основатель позитивной науки ставит эти и многие другие вопросы в постоянной референции к идеям Аристотеля, которого он, как мы уже указывали ранее, считал «настоящим основателем социологии», установившим «действительный принцип любого коллективного образования, под которым он понимал соединение труда и распределение функций» [219, с. 234]. Это достижение Аристотеля позволило, по мнению Конта,

сформулировать позитивную теорию социальной организации или порядка. Названный принцип, по мнению Конта, «детерминировал два самых важных условия <социальной солидарности>, а именно самостоятельность и сотрудничество, между которыми сообщество обязано установить правильные отношения» [219, с. 242].

Конт формулирует три основных механизма консолидации сообщества, к которым он относит подчинение, союз и покровительство. Отметим такой важный момент в рассуждениях мыслителя, как акцент на преемственности поколений. Солидарность как исторический или, точнее говоря, ретроспективный феномен рассматривается в общественных науках только с недавних пор и с неизбежностью оказывается связана с такими феноменами, как историческая или социальная память, выступающая основным символическим конъюнктом (соединителем) сообщества в организованное целое. Исследования данной направленности все еще считаются до известной степени новаторскими и привлекают к себе повышенное внимание [38; 71; 125; 216; 222; 282; 307]. Между тем Конт, по сути, сформулировал такую конъюнктивную ретроспективу уже в своей «Системе позитивной политики», говоря конкретнее – в её втором томе «Социальная статика или абстрактная теория человеческого порядка». Как утверждает автор, существует три степени преемственности поколений, тесно связанные с вышеуказанными механизмами консолидации, обеспечивающими наше единство с прошлым, настоящим и будущим. «Каждый из данных механизмов, – говорит Конт, – «соответствует одному из трех наших альтруистических инстинктов – почитанию, привязанности, благожелательности. Действительное покровительство может быть обеспечено только через постоянное сочетание этих трех наших ангелов-хранителей; там, где они представлены недостаточно в силу каких-то неумолимых причин, этот недостаток должен быть восполнен нашими сознательными усилиями» [219, с. 57]. Межпоколенная преемственность имеет критическое значение для социальной консолидации, по мысли Конта, который, критикуя социалистические воззрения, утверждал:

«Предположительный антагонизм между индивидуальной свободой и социальным объединением происходит из незрелой попытки найти некое альтруистическое Единство, опирающееся только на одно ментальное и моральное основание. Эти социалистические фантазеры думают исключительно о солидарности ныне живущих, забывая о важности преемственности поколений» [219, с. 65].

Среди ключевых институтов, призванных гарантировать социальное единство, Конт называет семью, значимость которой заключается как в процессе социализации и создания подлинной связи между поколениями, так и в ходе обеспечения другого важнейшего условия социальной солидарности – профессиональной дифференциации. По словам французского мыслителя, «пока семья находится в рамках профессиональной деятельности, удовлетворяющей исключительно её собственные нужды, причем только их небольшую часть, её члены не до конца осознают значимость для себя других семей, а точнее говоря – продуктов их деятельности. Но это осознание однажды неизбежно произойдет, причем одновременно с осознанием и собственной полезности для других семей. Когда благодаря этому осознанию Чувства и Мысли приходят в гармонию, человеческое существование в какой-то момент развивает подлинный принцип своей природы – *жить для других*» [219, с. 243]. Одновременно заметим, что Конт вовсе не отдает единство общества исключительно на откуп неких природных или естественных сил, которые правят человеческой природой. Социальная солидарность должна, в том числе, поддерживаться и совершенно сознательными усилиями членов сообщества – эта мысль проходит через всё творчество автора, где он так или иначе поднимал тему социальной конъюнкции. И ключевую роль в формировании и поддержании таких конъюнктивных усилий играет с точки зрения Конта другой важнейший институт – государство.

Основатель позитивизма утверждает: «Стремление к сотрудничеству, которое не может быть отделено от стремления к самостоятельности, также должно удовлетворяться на постоянной основе, и находит оно своё

удовлетворение благодаря базовому социальному институту, существующему как раз для обеспечения возможности совместного действия. Способность объединять людей тем более необходима, что воинственные и эгоистичные инстинкты более сильны, нежели те, которые побуждают нас к объединению. Это – часть той спланирующей общество силы, что повсеместно зовется *правительством*, делом которого является одновременно – соединять и направлять. Замечательная идея Аристотеля относительно распределения функций и комбинации усилий счастливым образом соотносится с двумя необходимыми элементами любой политической идеи – обществом и правительством» [219, с. 243-244].

Конт настаивает на том, что необходимо также помнить, что в силу распределения функций каждая человеческая жизнь имеет две стороны – одну особенную, другую общую. «Каждая семья в первую очередь должна надлежащим образом выполнить общую задачу, возложенную на нее Великим Организмом, членом которого она является. Но для этого ей необходимо постоянно опираться на чувство той общей Гармонии, в которую она привносит свою ноту. Таким образом, каждый истинный гражданин проникается чувством порядка и становится ревностным и искренним, чтобы заслужить уважение со стороны других» [219, с. 244]. Тем самым, социальная солидарность выступает одновременно императивом развития собственно общества и человеческих отношений и результатом осознанных действий членов социума, в особенности наиболее рефлексивной его части – власти или государства, то есть той социальной группы, для которой социальная интеграция должна быть предметом постоянной профессиональной заботы. По всей видимости, именно последнее обстоятельство позволило такому комментатору творчества Конта, как Р. Арон сделать вывод, что основным постулатом позитивизма выступает «провозглашение примата силы в практической организации общества. Как организация деятельности людей общество господствует и не может не господствовать с помощью силы» [14, с. 118]. Несколько забегаая вперед, заметим, что фактор силы или насилия как

социальный конъюнктор, как обязательное условие социальной консолидации присутствует в работах практически всех поздних классиков, более того, проявляется он и в работах современных авторов. Это, на наш взгляд, вполне естественно, поскольку всякая социальная организация на любом уровне социальной системы – даже на уровне отдельной личности – требует для обеспечения своей функциональности и возможности развития и воспроизводства определенного уровня согласованности в чувствах, мыслях, намерениях и действиях. Для достижения такой согласованности или консистентности требуется воля – индивидуального или коллективного субъекта. Реализация воли или, говоря точнее, её навязывание всей системе чаще всего осуществимо только при известной доле принуждения или насилия, носит ли оно прямой или же символический (П. Бурдьё) характер.

Итак, «чувство социальности», межпоколенная преемственность и функциональная дифференциация выступают ключевыми условиями социальной солидарности, согласно Конту. Обеспечивают же реализацию данных факторов основные или базовые, с его точки зрения, институты – семья и государство.

Э. Дюркгейм уделил после Конта, пожалуй, наибольшее внимание проблеме социальной солидарности среди всех прочих поздних классиков. Более того, при рассмотрении данного феномена в истории социальной мысли чаще всего вспоминают именно Дюркгейма, что, на наш взгляд, не совсем справедливо, учитывая, что Конт, по сути, определил все основные векторы рассмотрения и исследования данного обществообразующего явления. Относится это, в частности, и к фактору разделения труда, получившему в работах Дюркгейма особо пристальное внимание. Дюркгейм развивает исследование данного ключевого конъюнктивного аспекта, включая в свой анализ последствия дифференциации профессиональной деятельности общесоциального уровня в социально-эволюционной перспективе. В его рассуждениях разделение труда является прямым условием перехода общества в более сложное состояние, от социума, скрепляемого механической

солидарностью, к социальному целому, интегрируемому посредством органической солидарности. Первое характерно для традиционных обществ, в которых их член не волен выбирать ни свою идентичность, ни групповую принадлежность, ни место жительства, ни род профессиональных занятий. При механической солидарности члены общества «обречены» друг на друга и на некритичное восприятие их социальной среды, которая задает свои рамки и определяет статусы. В отличие от этого типа социальной конъюнкции органическая солидарность является конъюнктивным механизмом современного общества, в котором социальные статусы не являются приговором, в котором твоя идентичность, включая даже гендерную, является предметом твоего осознанного выбора, так же как и членство в тех или иных социальных группах и ассоциациях. Этим развитием, согласно Дюркгейму, общество обязано именно процессу разделения труда, при котором происходит неизбежное и почти безальтернативное усложнение функциональной деятельности, что, в свою очередь, влечет и усложнение социальных связей и социального устройства.

Сразу заметим, что мы не должны поддаваться соблазну рассматривать воззрения Дюркгейма как известное гипостазирование функциональной специализации самой по себе, в качестве некоего самодостаточного и самовоспроизводящегося процесса, при котором социальная солидарность выступает своего рода «побочным продуктом» эволюции. Дюркгейм вслед за Контом подчеркивает важность, так сказать, репрессивной составляющей социальной конъюнкции, причем мыслитель обращает внимание на то, что этот фактор «принуждения» к солидарности присущ любому обществу – от простого до самого сложного – любое из них будет ревностно охранять общественные установления, поддерживающие его целостность. По мнению ученого, в наименее развитых обществах наиболее распространенными являются «проступки против религии, нравов, авторитета и пр. ...Именно эти преступления наказываются наиболее сурово» [44, с. 101]. В этом заключается одно из отличий обществ архаичного типа от современных обществ, где

тяжкими являются преступления против личности, что, во-первых, отражает разнообразие и неоднородность обществ нашего времени, а во-вторых, указывает на то, что общество по-прежнему внимательно следит за девиациями, способными, при определенных обстоятельствах, нанести урон его интегрированности.

Профессионально-функциональная дифференциация является мощнейшим конъюнктивным механизмом, согласно Дюркгейму, превосходящим по силе своей действенности даже механическую солидарность, сколь сильна она не была бы. Именно разделение труда со всё большей активностью и расширением принимает на себя, по словам Дюркгейма, «роль, которую некогда исполняло общее сознание; именно оно главным образом удерживает единство социальных агрегатов высших типов» [44, с. 181]. Вместе с тем заметим, что французский ученый не собирается отказываться от признания значимости фактора общественного сознания, более того, коллективные ценности, разделяемые воззрения, нормы и установки являются, наряду с разделением труда, одним из ключевых конъюнктивных ресурсов для общества. Не взирая на то, что эти факторы находятся, казалось бы, в диахронической, эволюционной связи, разделяемое содержание сознания коллективного субъекта по-прежнему играет важную роль. Это видение, напомним, также было в свое время выражено Контом при рассмотрении им институтов социализации и общественного воспроизводства, где семья и осуществляющееся в её рамках воспитание играют решающее значение.

Современный британский философ Т. Ноубл так определял значимость разделяемых представлений в традиционных обществах: «Его члены выступают носителями разделяемых убеждений и представлений, поведенческих алгоритмов, нравственных ценностей и нормативных предписаний. Они полностью идентифицируются со своим сообществом и соответствующим образом выражаются, главным образом, в терминах коллективного порядка – “мы думаем”, “мы говорим”, “мы действуем”. Их

ощущение себя как индивидов с особым мнением, которое может отличаться от мнения другого, недоразвито или даже подавляемо. Моральные нормы в таком сообществе очень сильны, всякое отклонение от них воспринимается в качестве угрозы социальной солидарности и пресекается. Коллективное сознание определяет однородность культуры, сопротивление любому изменению и предписывает для всех достаточно однозначный жизненный путь, которому ты и должен следовать» [270, с. 147-148].

Вообще, на наш взгляд, разработка понятия «коллективные ценности» как фактора социальной конъюнкции явилась одним из наиболее существенных вкладов Дюркгейма в теорию социальной солидарности. А. Б. Гофман отмечает, что традиции и идеалы, как социальные регуляторы, рассматриваются Дюркгеймом в качестве чрезвычайно значимых. Эти регуляторы по сути составляют «две разновидности единого регулятивного механизма и изолированно друг от друга не могут быть поняты. Они близки между собой в ряде аспектов. И те, и другие – носители, воплощение, вместилище правил, норм, ценностей и символов. И те, и другие содержат в себе элемент священного. И те, и другие опираются на чувства уважения и морального долга. И те, и другие имеют общий источник – общество. Наконец, они могут превращаться и превращаются друг в друга» [35, с. 130]. Напомним, что коллективные верования в качестве конъюнктивного фактора появлялись уже в трудах мыслителей античной эпохи (Цицерон), но наиболее четко были сформулированы, разумеется, именно Дюркгеймом, показавшим их непреходящую значимость при формировании консолидированного социума.

Что касается разделения труда, оно, по Дюркгейму, не просто является фактом социально-экономической жизни, но несет в себе еще и мощный либеральный заряд, в смысле освобождения человека от неизбежных ограничений со окружающей среды и коллективных установлений, поскольку «индивидуальные натуры, специализируясь, становятся сложнее и в силу этого отчасти избавлены от коллективного воздействия и от наследственных

влияний» [44, с. 412]. Эта связь разделения труда и свободы, постулируемая французским мыслителем, отмечалась уже исследователями, как зарубежными [14, с. 326], так и отечественными, в том числе – в контексте проблемы субъектности, релевантной для нашей работы [67, с. 13].

Тем самым, коллективные верования, представления и установки выступают важным, но не единственным условием социальной целостности, значительную роль в которой играют также факторы социально-экономического характера, ведущие, в свою очередь, к социальному освобождению, которое неизбежным образом связано с буквальным разрушением определенной части этих самых разделяемых коллективных воззрений. Близкого мнения придерживается также Г. Кроу, полагающий, что одним из главных вкладов Дюркгейма в исследование социальной солидарности является демонстрация того, что в обществах современного типа сходство интересов не является достаточным условием для воспроизводства социального единства и осуществления совместных действий [221, с. 12].

Роль категорий в формировании интегрированного социального целого трудно переоценить. Дифференциация на группы, страты, классы и прочее представляется, в общем, неизбежной, и вопрос заключается в том, какие способы или механизмы создает общество для того, что создать нечто общее у этих сегментов, то есть объединить эту социальную амальгаму, вобрать её в то, что, собственно, и называется обществом. Можно сказать даже, что само это неизбежное разнообразие создает условия вызова для социума, то есть для его целостности и интегрированности, что, учитывая наличие социумов-конкурентов, является, по сути, вопросом выживания. Члены гипотетического сообщества, которое не встречает конкурентов, пожалуй, даже и не подозревали бы о своем членстве или о своем социальном положении, пребывая в нескончаемом нерелефторном состоянии сообщества «в себе».

Однако та ли это дифференциация, о которой вел речь Дюркгейм? На наш взгляд, из работ французского социолога следует вывод о несколько

других социальных последствиях, связанных именно с функциональной дифференциацией, а именно – о том, что выраженный экономически взаимный интерес является едва ли не основным социальным «цементом», скрепляющим социум в единое целое. Сразу заметим, что такого рода воззрения имеют место и сегодня, в частности, относительно процессов европейской интеграции, в которых экономическая составляющая играет, пожалуй, первенствующую роль, о чем мы скажем в соответствующем разделе. Заметим одновременно и то, что такого рода экономический детерминизм социальной конъюнкции не всем представляется достаточно убедительным, в силу чего даже для того же Европейского союза продолжают и усложняются поиски объединяющего начала, основанного на духовных и моральных ценностях. Не прекращаются сегодня поиски и конъюнктивных механизмов в высоко или частично гетерогенных обществах, в которых представлены различные культурно-этнические группы, о чем также речь пойдет ниже, при анализе современных тенденций в исследованиях социальной солидарности. Как бы то ни было, очевидно, что Дюркгейм развил и детализировал принцип разделения труда, упомянутый еще античными предтечами и более четко сформулированный в работах Конта, который, разумеется, действительно обладает мощным конъюнктивным потенциалом.

Ценные замечания относительно подхода французского социолога делает А.Б. Гофман. По его мнению, «роль, которую каждый из отмеченных типов солидарности играет в дюркгеймовской теории, невозможно считать однозначной и непротиворечивой. ...сам он явно и неявно признавал недостаточность своей дуальной схемы типов солидарности, поскольку вынужден был признать сохранение важного значения механической солидарности в обществах с преобладанием органической, а вместе с тем – «недоговорного» начала даже внутри договорных отношений» [35, с. 116]. Как бы то ни было, очевидно, что вклад Дюркгейма в общую теорию социальной солидарности, её истоки, механизмы формирования и поддержания является

не просто значительным, а определившим теоретико-методологическую матрицу рассмотрения и анализа данного феномена на многие годы вперед.

Не прошли мимо фактора разделения труда и К. Маркс с Ф. Энгельсом, считавшие, впрочем, что последнее не столько объединяет, сколько разделяет людей, укрепляя классовую эксплуатацию и закрепляя производственное рабство и несправедливость трудящихся. Классики марксизма утверждают: «Пока люди находятся в стихийно сложившемся обществе, пока, следовательно, существует разрыв между частным и общим интересом, пока разделение деятельности совершается не добровольно, а стихийно, – собственное деяние человека становится для него чуждой, противостоящей ему силой, которая угнетает его, вместо того, чтобы он господствовал над ней» [117, с. 26]. Таким образом, проблема разделения труда тесно связывается в марксизме с проблемой сознания, точнее говоря – с проблемой его раскрепощения. Маркс и Энгельс полагали: «Сознание необходимости вступить в сношения с окружающими индивидами является **началом осознания того, что человек вообще живёт в обществе** [выделено мной – Г.К.]¹. Начало это носит столь же животный характер, как и сама общественная жизнь на этой ступени; это – чисто стадное сознание, и человек отличается здесь от барана лишь тем, что сознание заменяет ему инстинкт, или же, – что его инстинкт осознан. Это баранье, или племенное, сознание получает своё дальнейшее развитие благодаря росту производительности, росту потребностей и лежащему в основе того и другого росту населения. Вместе с этим развивается и

¹ До этого момента, очевидно, имело место именно то нерелефторное состояние сообщества «в себе», о котором мы говорили выше. Вместе с тем это состояние является, на наш взгляд, все-таки в большей степени гипотетическим, своего рода «идеальным типом» для облегчения задач анализа. В реальности даже на ранних этапах своего развития, человек, разумеется, всегда сталкивался с конкурирующими сообществами – его же вида или другого. Например, человек современного типа (кроманьонец) сосуществовал с другим человеческим типом (неандерталец) на протяжении около десяти тысяч лет (50-40 тыс. лет назад). Очевидно, что неандертальцы, хотя и явились из недр эволюции значительно раньше (ок.300 тыс. лет назад), исчезли с лица планеты в результате острой конкуренции с нашим видом за пищу и другие ресурсы, благодаря, в частности, тому, что кроманьонцы превосходили неандертальцев в умственном и, соответственно, культурном отношении и быстрее размножались.

разделение труда, которое вначале было лишь разделением труда в половом акте, а потом – разделением труда, совершившимся само собой или “естественно возникшим” благодаря природным задаткам (например, физической силе), потребностям, случайностям и т. д. и т. д. Разделение труда становится действительным разделением лишь с того момента, когда появляется разделение материального и духовного труда. С этого момента сознание может действительно вообразить себе, что оно нечто иное, чем осознание существующей практики, что оно может действительно представлять себе что-нибудь, не представляя себе чего-нибудь действительного, – с этого момента сознание в состоянии эмансипироваться от мира и перейти к образованию “чистой” теории, теологии, философии, морали» [117, с. 23].

В современной терминологии описываемый Марксом и Энгельсом процесс осознания человеком своего положения был бы назван рефлексивностью, как способностью нашего разума отследить существование самого себя и выстраивать на основе этого открытия все взаимодействия с окружающим миром и с миром внутренним, включая способы коммуникации с внешней реальностью, построение индивидуального плана и претворение последнего в жизнь. Верно было подмечено классиками и то, что такого рода рефлексивность имеет серьезное значение для формирования консолидированного сообщества. В современной науке, как будет показано нами ниже, рефлексивность именно так и воспринимается, и исследуется как интегральная часть феномена субъектности, будь она коллективная, будь она индивидуальная, являющейся, в свою очередь одним из ключевых условий действительной социальной конъюнкции.

Одновременно, Маркс и Энгельс, как следует из их рассуждений, считают разделение труда своего рода вынужденным злом, неизбежным «побочным продуктом» социальной эволюции, от которого раньше или позже, но человек должен будет отказаться, если желает обрести подлинную свободу. Авторы утверждают: «Совершенно безразлично, что предпримет само по себе

сознание; из всей этой дряни мы получаем лишь один вывод, а именно, что три указанных момента – производительная сила, общественное состояние и сознание – могут и должны вступить в противоречие друг с другом, ибо разделение труда делает возможным – более того: действительным, – что духовная и материальная деятельность, наслаждение и труд, производство и потребление выпадают на долю различных индивидов; добиться того, чтобы они не вступали друг с другом в противоречие, возможно только путём устранения разделения труда. Впрочем, само собой разумеется, что “призраки”, “узы”, “высшее существо”, “понятие”, “сомнение” являются лишь идеалистическим, духовным выражением, представлением мнимо изолированного индивида, представлением о весьма эмпирических путях и границах, внутри которых движется способ производства жизни и связанная с ним форма общения» [117, с. 24].

Мыслители обосновывают свой вывод достаточно просто – разделение труда, по их мнению, неизбежно связано с распределением собственности, которая, разумеется, делится неравномерно, что и является причиной общего несправедливого устройства жизни в обществах, основанных на эксплуатации. По мнению авторов, разделение труда неизбежно связано с возникновением противоречия между интересами отдельного индивида и общесоциальными интересами, существующими как в разделяемых данными индивидами представлениях, так в виде реальной взаимной зависимости, связанной с функциональной специализацией. Уровень развития общества, в котором профессиональная специализация не является предметом выбора человека и где присутствует очевидное рассогласование между частным и общим интересом, способствует, согласно классикам марксизма, отчуждению между человеком и его деятельностью, которая занимает по отношению к лицу её осуществляющему отстраненное и даже подавляющее положение. Связано это с тем, что разделение труда, создавая конкретные сферы функциональной реализации, как будто замыкает в них индивида навсегда, практически исключая для него возможность поменять сферу деятельности. В отличие от

гипотетического коммунистического общества, в котором, по мнению Маркса и Энгельса, никто не будет ограничен раз и навсегда заданным видом деятельности, и у каждого будет возможность специализироваться в любой отрасли, поскольку всё производство будет регулироваться самим обществом, которое даст каждому шанс «делать сегодня одно, а завтра – другое, утром охотиться, после полудня ловить рыбу, вечером заниматься скотоводством, после ужина предаваться критике, – как моей душе угодно, – не делая меня, в силу этого, охотником, рыбаком, пастухом или критиком. Это закрепление социальной деятельности, это консолидирование нашего собственного продукта в какую-то вещественную силу, господствующую над нами, вышедшую из-под нашего контроля, идущую вразрез с нашими ожиданиями и сводящую на нет наши расчёты, является одним из главных моментов в предшествующем историческом развитии» [117, с. 24-25]. Именно противостояние между частным и общим интересом приводит, согласно мыслителям, к тому, что общий интерес, реализуясь в виде государственной машины, приобретает самодовлеющий статус, положение, совершенно не соответствующее действительным, частным или всеобщим интересам, и тем самым создает иллюзию социальной общности. Таким образом, подлинной солидарности в обществе капиталистического типа, согласно марксистскому видению, нет и не может быть. Что есть, так это простой интерес правящего класса, который заключается, во-первых, в стремлении к максимизации извлекаемой прибыли (прибавочной стоимости) и, во-вторых, в стремлении продлить как можно дольше свое правящее, доминирующее положение, поскольку только второе гарантирует первое.

Что же для этого делает правящий класс? Ответ, который дают авторы, до известной степени парадоксален – по сути, он означает, что правящий слой создает для своего увековечивания отношения солидарности в обществе, которым он управляет, хитроумно используя для этого чувства социальной (во всем её спектре) идентичности и причастности к сообществам, свойственные индивидам. Формирование такого объединяющего начала всегда опирается на

действительную основу существующих кровнородственных связей, на разделяемый язык, классовые интересы, которые отражают сложившуюся в обществе социальную иерархию, где правящий класс стремится удержать и максимизировать свою власть. «Отсюда следует, что всякая борьба внутри государства – борьба между демократией, аристократией и монархией, борьба за избирательное право и т. д. и т. д. – представляет собой не что иное, как иллюзорные формы, в которых ведётся действительная борьба различных классов друг с другом» [117, с. 25].

Как бы «иллюзорны» эти формы ни были, борьба, разворачивающаяся между ними и вокруг них – вполне реальна, и именно поэтому правящий слой предпринимает все усилия для того, чтобы снизить угрозу (а лучше – вообще её устранить) своего свержения или отлучения от власти и, соответственно, от кормила. И одним из наиболее действенных способов для достижения этой цели является, по мысли классиков, «правильное» направление общественного сознания, то есть формирование управляющим меньшинством лояльного и покорного управляемого большинства. Так в дело вступают идеи и воззрения, выраженные в форме мыслей, наибольшими возможностями как для формулирования, так и для распространения которых обладает именно правящий слой, удерживающий своего рода монополию на духовное производство. Маркс и Энгельс убеждены, что мысли правящего класса всегда являются также правящими, что означает, что класс, господствующий как материальная сила, господствует одновременно и как сила духовная, или, говоря точнее, как основной субъект духовного производства в обществе. Естественно, что для воспроизводства своего доминирующего положения данный класс использует возможности такого производства с максимальной эффективностью, благодаря чему добивается подчиненного положения и главное – принятия такого положения в качестве чего-то само собой разумеющегося со стороны всех прочих слоев общества. По словам Маркса, «господствующие мысли суть не что иное, как идеальное выражение господствующих материальных отношений, как выраженные в виде мыслей

господствующие материальные отношения; следовательно, это – выражение тех отношений, которые и делают один этот класс господствующим, это, следовательно, мысли его господства» [117, с. 39].

Из этой логики рассуждений закономерным образом следует и вывод о своеобразии разделения труда в такого рода социально-экономических условиях. Профессиональная дифференциация также оказывается поставленной на службу увековечения господства правящего класса. Говоря точнее, сам последний оказывается специализирован по тому или иному виду функционального поддержания своего властвующего положения.

Один из хитроумных приемов, используемых правящим классом для удержания власти, заключается в том, чтобы внушить управляемому (угнетаемому и подавляемому) большинству мысль о том, что всё духовно-культурное и идеологическое богатство, имеющееся в данном обществе, принадлежит в том числе и ему – угнетаемому и подавляемому большинству. Более того, за таким обобществлением идей маскируется система собственности на власть, которая выводится за пределы критического дискурса, благодаря распространению в обществе представлений о причастности всех и каждого ко всему и всякому в данном обществе, то есть не только к духовному наследию и материальному производству, но и к институту и структуре существующих властных отношений. Для изменения такого порядка вещей нужна, разумеется, социальная революция, которая позволит возникнуть некоей подлинной солидарности, не искаженной материально-денежными отношениями, и в которой вещи, так сказать, предстанут в своем истинном свете. Здесь кроется очередной парадокс рассуждений классиков марксизма. С одной стороны, внушение большинству общества причастности его к существующей культуре и системе власти, казалось бы, не приветствуется, поскольку основано на некоем имплицитном, родовом обмане, к которому прибегают власть имущие для сохранения своего господства. С другой стороны, мыслители рассуждают следующим образом: «Всякий новый класс, который ставит себя на место класса,

господствовавшего до него, уже для достижения своей цели вынужден представить свой интерес как общий интерес всех членов общества, т. е., выражаясь абстрактно, придать своим мыслям форму всеобщности, изобразить их как единственно разумные, общезначимые» [117, с. 40-41].

То есть для устранения изначальной несправедливости, связанной в том числе и с тем, что в общественное сознание внедряются представления о незыблемости общественного порядка, о причастности большинства к существующим здесь и сейчас идеологии и культуре, о праве господствующего класса быть господствующим, – необходим социальный переворот, который может совершиться практически на тех же основаниях и должен сопровождаться практически таким же распространением со стороны нового господствующего класса «статуса всеобщности» возникшего порядка вещей на всё общество. Другими словами, существующие основания солидарности в определенном типе общества – порочны, и их следует заменить более справедливыми, которые принесет с собой социальная революция. Классики выразили данную диахронию следующим образом. Начала несправедливой социальной солидарности связаны со специфическими экономическими условиями, которые в свое время превратили массу народонаселения в рабочих. Подчиненное положение последних по отношению к капиталу обусловило их равное положение и общность интересов, равно как их общее бесправие. «Таким образом, эта масса является уже классом по отношению к капиталу, но ещё не для себя самой» [117, с. 183]. Стать «классом для себя» данная масса может только через борьбу, в которой она сплотится и оформится как подлинный коллективный субъект. «Действительная коллективность» – вот форма по настоящему справедливой социальной консолидации, согласно классикам. «Мнимая коллективность, в которую объединялись до сих пор индивиды, всегда противопоставляла себя им как нечто самостоятельное; а так как она была объединением одного класса против другого, то для подчиненного класса она представляла собой не только совершенно иллюзорную коллективность, но и новые оковы. В условиях

действительной коллективности индивиды в своей ассоциации и посредством нее обретают вместе с тем и свободу» [117, с. 59 – 60].

Таким образом, при рассмотрении вопросов социальной солидарности Маркс и Энгельс уделяют внимание тем же её факторам, что и остальные авторы – разделению труда и коллективному сознанию. Однако выводы, которые они делают на основании такого рассмотрения, заметным образом отличаются от результатов изысканий других мыслителей классического периода социальной науки. Очевидно, что критическая линия, заданная марксизмом в 19-м веке, не потеряла своей силы по сию пору и питает критические школы социальной науки по сей день. Особенно это касается второго аспекта социальной конъюнкции – коллективного сознания и его формирования и возможности освобождения от уз «статуса всеобщности», который, разумеется, никуда не исчез и который являлся и является одним из приоритетных объектов анализа, например, А. Грамши, франкфуртской школы (Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, Э. Фромм, В. Беньямин, Ю. Хабермас, и др.), социологии политики П. Бурдьё и других авторов.

Что касается разделения труда, то здесь логика рассуждений Маркса и Энгельса в известном смысле перекликается с контовским видением данного феномена, также достаточно критичным по отношению к социальным последствиям процесса функциональной специализации. Конт, отмечая ключевую роль, которую играет разделение труда для формирования социальной солидарности, вместе с тем отмечал, что такая солидарность может принять форму и внутрикорпоративного, узкого консенсуса и в этом случае будет угрожать консолидации общесоциального уровня. По его словам, «разделение труда способно полечь за собой серьезное противостояние, нарастающее по мере того, как оно приводит к отличиям в обычаях, убеждениях и наклонностях, свойственных разным семьям» [219, с. 243]. В этом смысле, подход Дюркгейма значительно менее критичен. Можно заметить и разницу выводов, которые Дюркгейм и Маркс делают из анализа одного и того же явления профессиональной дифференциации. Для

Дюркгейма она, как было сказано ранее, есть условие освобождения личности, в то время, как для Маркса и Энгельса она представляет собой еще одно средство дальнейшего закрепощения таковой. Другими словами, «действительная солидарность» в дюркгеймовском видении возникает исключительно при наиболее полном развитии функциональной дифференциации в обществе, в то время как для немецких мыслителей она возможна исключительно как результат абсолютного упразднения такой дифференциации.

Собственно, этот критический контовский подход и подвергается сомнению Дюркгеймом, указывающим, что, несмотря на то, что Конт осознавал роль разделения труда в деле консолидации общества, от него ускользнуло, «что это солидарность *sui generis*, мало-помалу становящаяся на место той, которую порождают социальные сходства» [44, с. 373]. Именно поэтому, считает Дюркгейм, последние исчезают там, где профессиональные функции высоко специализированы, из чего его великий соотечественник делает, на его взгляд, неверные выводы о деструктивном характере такой специализации для солидарности.

В любом случае, есть известная преемственность между критическим тоном Конта относительно функциональной дифференциации и её социальных последствий для уровня консолидации общества и марксистским видением феномена разделения труда, выполняющим в условиях несправедливого общественного устройства такую же несправедливую функцию по поддержанию существующего порядка вещей и упрочения господствующего положения властвующей группы. Одновременно, как мы заметили выше, марксистский подход не свободен от противоречий или даже парадоксов, связанных, на наш взгляд, с тем, что классики в значительной мере идеализировали общественный порядок, который должен был прийти на смену порядку, которому они были современниками. Сейчас мы уже можем сказать, что в любой общественной системе имеют место отношения власти и подчинения, наемного труда и эксплуатации, упрочение положения правящей

группы и система связей, которые последняя выстраивает с обществом, среди которых достаточно большое место занимают манипуляции, символическое насилие, административное давление и, наконец, элементарный подкуп, к которому можно отнести даже систему социальной защиты, не говоря уже о практике покупки лояльности местных элит, особенно – национальных. По крайней мере, тот масштабный и достаточно длительный (более 70 лет) социальный эксперимент, названный советским строем, несмотря на общие декларации о «солидарности трудящихся» и окончательной победе над социальной несправедливостью в «одной отдельно взятой стране» продемонстрировал абсолютно всё из вышеперечисленного, включая, разумеется, придание «статуса всеобщности» идеологии, носителем которой выступала правящая партия.

Как нам уже приходилось писать в одной из наших работ, власть представляет собой правящую группу, находящуюся с другими группами с не только в отношениях доминирования/ подчинения или господства/ лояльности, но и в конъюнктивных взаимно направленных отношениях. Другими словами, есть типологические характеристики у властных отношений как таковых, поэтому придание «статуса всеобщности» (Маркс) или, выражаясь языком современной науки, обеспечение интериоризации нормативно-ценностного и мировоззренческого комплексов, осуществляемое властью, является, вообще говоря, одним из её нормальных функциональных атрибутов [89].

Власть и её типология является одним из приоритетных объектов исследовательского внимания М. Вебера, однако немецкий социолог рассматривает проблему социальной солидарности преимущественно сквозь призму другого своего ключевого объекта – социального действия. Характерной особенностью творчества мыслителя является его акцент на индивидуальных субъектах, то есть тех, кто своим повседневным взаимодействием и создает социальные структуры разного уровня – посыл, который будет развит впоследствии в работах социологов середины и второй

половины 20-го века. П. Штомпка, характеризуя подход Вебера, пришел к выводам о том, что в его гуманистически ориентированной социологии социальные макроструктуры не являются главными объектами теоретизирования и аналитический фокус сосредотачивается на субъектах и их деятельности [289, с. 235]. Штомпка указывает, что наибольшей объяснительной, эвристической ценностью обладает символическая сфера – представления, идеи, верования и нормы, созданные и воспроизводимые людьми.

Очевидно, что видение Вебером процесса формирования макросоциальных структур, рождающихся через постоянное взаимодействие социальных акторов, дает полные основания считать его концептуальное видение интерактивным. Несколько предвосхищая наше последующее изложение, скажем, что этот же принцип лежит в основе такого направления социологической науки, как символический интеракционизм. В качестве результатов социального действия немецкий социолог рассматривал «добровольные» или «целевые» ассоциации, участники которых способны прийти к соглашению, приемлемому для всех сторон, и определяющему основные принципы, цели и задачи данного объединения. Причем рациональность действий такого рода не обязана своим происхождением добровольности данных ассоциаций, хотя и может появиться на их основе [301, с. 1377].

Таким образом, по Веберу, социальное действие приобретает статус социальной связи в тот момент, когда все участники взаимодействия ведут себя понятным и прозрачным для их сотоварищей по коммуникации образом, так что последние могут выстраивать с ними взаимно ориентированные линии поведения. Вместе с тем с неизбежностью возникает вопрос, чему, собственно, данные действия должны быть обязаны своей периодичностью и воспроизводимостью. Необходимо заметить, что «организованное действие» у Вебера в качестве своей приоритетной цели имеет формирование социального консенсуса, что предусматривает использование, помимо

прочего, средств пунитивного характера в отношении тех, кто достижение этой цели осложняет или вообще ему противодействует [301, с. 1380]. Другими словами, речь идет все о том же насильственном аспекте социальной конъюнкции.

Достаточно оригинальны воззрения на социальную солидарность А. Бергсона. Согласно французскому философу, общественный характер человеческого существа присущ ему изначально, то есть определен самой его природой, что, напомним, было отмечено в своё время Цицероном и О. Контом. Вся система наших общественных обязательств ориентирована именно на формирование и поддержание социального единства. Необходимо отметить, что Бергсон выделял два типа общества – открытое, которое можно назвать современным, и закрытое, которое можно именовать традиционным или архаичным. Современное общество, по выражению философа, покрыло этот первобытный инстинкт социальности «густым слоем лака», но не перестало в нем нуждаться. Естественно и инстинкт, как часть нашей биологической природы, также никуда не исчез, однако располагаясь «в глубине социальной обязанности стремится всегда к закрытому обществу, каким бы обширным оно ни было» [20, с. 32]. На наш взгляд, это достаточно точное описание того, что происходит при актуализации конъюнктивных процессов в той или иной группе, или в обществе в целом. Действительная и особо эффективная консолидация происходит там и тогда, где задействуются механизмы родоплеменного характера, или, используя известное выражение, разыгрывается национальная карта.

Заметим также, что философ и для природы выделял два состояния: 1) созданное и 2) создающее. Первое отвечает за мораль, религию, воззрения общества закрытого и статического вида. Второе же состояние или «вторая природа» детерминирует противоположный – открытый и динамический вид общества, морали и религии. Тем самым, формирование всечеловеческого братства, которое Бергсон рассматривал в качестве неизбежного результата человеческой эволюции, на своем пути преодолевает ригидность и косность

ранних конъюнктивных состояний, продвигаясь постепенно к подлинной солидарности. Можно сказать, что в видении Бергсона движение идет от принудительных форм социальной конъюнкции к добровольной и осознанной ассоциации. Наибольшим конъюнктивным эффектом обладает, по мысли философа, патриотизм, а наиболее оптимальной моделью общественного устройства, которая, с одной стороны, опирается на наработанные механизмы социальной консолидации, а с другой стороны – является «наиболее удаленной от природы», выступает демократия [20, с. 305].

Заметим сразу, что биологические основания социальной конъюнкции являются одним из наиболее активно разрабатываемых в рамках эволюционной и социобиологии направлений современной науки, что мы будем рассматривать подробно в специальном разделе. Здесь же ограничимся замечанием, что Бергсон, в отличие от других мыслителей (в частности русских философов революционно-демократического направления, о взглядах которых пойдет речь в следующем параграфе), хоть и не инкорпировал активно принципы эволюционной теории в собственные построения, достаточно верно угадал ряд векторов в сегодняшних социобиологических исследованиях.

Итак, достаточно ясно, что само явление социальной солидарности занимает умы тех, кто пытался осмысливать человека и мир, в котором он живет, уже начиная с самых ранних этапов развития рефлексирующего сообщества среди человечества. Видимо, естественным образом проблема социальной конъюнкции детерминировала собственное рассмотрение с точки зрения факторов, носящих очевидный обществообразующий характер, таких как функциональная дифференциация или разделение труда, коллективное сознание, роль социальных институтов, прежде всего, таких ключевых, как семья и государство. Последние определили и появление среди факторов социальной консолидации таких конъюнктивных инструментов, как воспитание/ социализация и насилие.

Данные факторы практически в полном составе, может быть, только с разными долями внимания к какому-то из них и определенными акцентами, появляются в работах практически всех «поздних классиков» эпохи становления социальной науки (19-й – начало 20-го вв.), начиная с О. Конта. У всех авторов того периода присутствует проблема социальной консолидации в её материально-экономическом, и нравственно-духовном, и нормативно-ценностном измерениях. Каждый из них отмечал неизбежное активное присутствие при формировании консолидированного социума правящей группы как едва ли не главного бенефициара интеграции социума, что, видимо, логично, учитывая еще и тот аспект, что любое общество в интегрированном виде становится намного более управляемым, намного более предсказуемым и намного более лояльным, а значит – безопасным по отношению к собственной господствующей группе, как, впрочем, и по отношению его рядовых членов друг к другу, поскольку аномическое, дезинтегрированное состояние общества не может не максимизировать риски, связанные с элементарной повседневной жизнедеятельностью людей, его составляющих. По крайней мере, российскому обществу слишком хорошо известна цена, которую приходится платить социуму в целом и отдельным людям в частности за хаос, возникающий по причинам обвальных социальных «трансформаций», больше похожих на катастрофу, как то было в случае октябрьской революции 1917 года или так называемой «перестройки» 1985-1991 гг. Впрочем, как подчеркивалось и некоторыми мыслителями (Маркс, Вебер), для социальных трансформаций, по крайней мере на первых их этапах, которые придают динамику обычно инертной и тяжелой общественной организации, также важна консолидация как среди тех, кто выступает инициатором очередных социальных потрясений, так и среди тех, «во благо» которых эти изменения как будто направлены. Или такая направленность, по крайней мере, декларирована рвущейся к власти политической группой. Происходит то, что Г. Кроу называл фокусированием на «конечной успешности попыток направить социальные отношения в определенном

направлении, которая зависит от уровня солидарности как среди тех, кто является проводниками социального изменения, так и среди тех, кто ему препятствует» [221, с. 11-12].

Заметим также, что авторы классического периода социальной науки в большинстве своем рассматривали социальную солидарность в качестве историко-культурного и социально-экономического явления, несущего на себе все черты той эпохи, в которой данное явление формировалось, поддерживалось и трансформировалось. Мы подчеркнули бы также ту двойственную черту конъюнктивной проблематики в трудах «поздних классиков», которую можно обозначить как дуализм формирования и поддержания социальной солидарности. Под этим мы подразумеваем то обстоятельство, что солидарность рассматривалась данными мыслителями в качестве частично спонтанного, частично намеренного состояния общественных отношений, результата как естественного развития социума, так и сознательных усилий его определенных сил и сегментов.

Выводы по параграфу:

Таким образом, проблематика социальной солидарности неустраима из социальной науки, идет ли речь о её предтечах в лице греческих и римских мыслителей античности, говорим ли мы о поздних классиках – отцах-основателях собственно научного обществознания, заложивших его фундамент в середине 19-го – начале 20-го веков. Обращает на себя внимание, что анализ феномена социальной конъюнкции с характерным постоянством осуществлялся практически всеми авторами по нескольким стратегическим направлениям, приобретшим даже качество своего рода «предзаданности». К таковым мы относим темы формирования социальной солидарности, в которой ключевую роль играют разделение труда, и темы её поддержания, где акцент делается на воспитании и социализационном процессе, не исключая, а даже предполагающих давление социальных институтов и коллективных представлений. Заметим, что факт сосредоточения исследовательского внимания на выделенном объектном ряде солидарности,

заданном еще в античности, с одной стороны, явился продолжением академической социально-философской традиции, с другой стороны – невольно обусловил ограниченность теоретической разработки солидарности в социальной науке. Подчеркнем также и то наше наблюдение, что уже в трудах мыслителей ранней и поздней классики социальная солидарность, фактически, приобретает характеристики не просто полноценного социального института, а своего рода «перекрывающего» институционального феномена, создающего базовые условия для формирования и воспроизводства всех прочих социальных институтов.

1.2 Социальная солидарность в русской социальной философии религиозного и революционно-демократического направлений

1.2.1 Проблематика солидарности в русской морально-религиозной философии

До настоящего времени достаточно распространенным является представление о том, что описание социальной реальности в российском традиционном философском дискурсе отличается специфичностью, связанной как с особой ментальностью нашего народа, так и со своеобразием ключевых элементов этой реальности в отечественном воплощении. Не разделяя, в целом, такого взгляда, все же заметим, что определенные основания у него имеются, и на примере такого базового феномена, как социальная солидарность, проявляется это достаточно отчетливо.

Разумеется, российское общество демонстрирует стойкую «сопротивляемость» по отношению к различным теоретическим схемам, созданным к тому же для описания других обществ и, по сути, другой реальности. Но как сказано выше, солидарность является базовым феноменом, то есть таким, который должен демонстрировать свою известную универсальность, другими словами – обнаруживаться повсюду, как закон всемирного тяготения, вне зависимости от исторического и этнокультурного контекста. Значит, вопрос в том, как этот базовый элемент описывается в

отечественном научном дискурсе, на какие корреляты опирается, и какие выводы делаются в результате его анализа. И здесь мы действительно обнаруживаем национальное своеобразие, проявляющееся уже в том, как феномен солидарности воспринимался российскими мыслителями 19-го – начала 20-го века. Скажем сразу, что проблема социальной конъюнкции, будучи очевидной для всех, отражалась в разнотипной рефлексии – в одной группе мыслителей в качестве ключевой использовалась категория «соборности» со всеми присущими ей смысловыми коннотациями, в другой – солидарность таковой и оставалась, и в качестве таковой и описывалась.

По мнению А.Б. Гофмана, наиболее характерной особенностью рассмотрения конъюнктивной проблематики в российском академическом дискурсе выступала тенденция к преодолению дихотомии личностного и коллективного, что, вообще говоря, входит в противоречие с дюркгеймовским видением, согласно которому индивидуальное может получить какое-то развитие только через ограничение коллективного, другими словами, личностное сознание может сформироваться исключительно в результате редукции сознания общественного [35].

Обращаясь к конкретике, уточним, что в отечественном философском наследии выделяются два основных направления, уделявших серьезное внимание конъюнктивной проблематике, однако с различными отправными точками анализа и, соответственно, с отличающимися результатами. Это русло религиозной русской философии, распадающееся, в свою очередь, на две концептуальные группы: иерархический или органический персонализм, в рамках которого творили С.Н. Булгаков, С.А. Левицкий, Н.О. Лосский, Е.Н. Трубецкой, и антииерархический персонализм Н.А. Бердяева, Вяч. Иванова, и С.Л. Франка. Вторым направлением являются революционно-демократические концепции социальной солидарности, представленные, прежде всего, трудами М.А. Бакунина, П.А. Кропоткина, и П.Л. Лаврова. Во второе же направление мы включаем и такого исследователя-марксиста, как Людвик Крживицкий, хотя и творившего на полстолетия позже, однако явным

образом следовавшего заданной его предтечами критической направленности, включая использование для обоснования своих воззрений данных разных наук, в том числе опираясь на достижения современной ему науки о жизни.

Вклад русской морально-религиозной философии в осмысление проблематики социальной солидарности детально проанализирован в монографии О.А. Кармадонова и М.К. Зверева [67]. Мы же в своем обзоре данного направления отметим его основные принципиальные положения и обозначим моменты, являющиеся, как нам представляется, дискуссионными.

В соответствии с видением *иерархического персонализма*, любая коллективная, социальная сущность, будь то народ, страна, государство представляют собой ни что иное, как «личность», расположенную на той или иной ступени развития или иерархии. (Идея, нашедшая впоследствии воплощение в понятии «социальная система» Т. Парсонса, согласно которому базовой, самой элементарной является социальная система личности).

Е.Н. Трубецкой, старший представитель данного течения утверждал: «божественное есть всеединство. Его осуществление в мире выражается в восстановлении всеобщего единства и целостности» [171, с. 179]. Сущность человека, по мысли философа, подвергается метафизическому процессу «обожения», благодаря чему человек и становится способен познать Бога. И данные процессы не могут совершаться в изолированном индивидуе, поскольку речь идет о «Богочеловечестве», сначала явившемся в личности Христа и проявляющее себя все более последовательно как соборное или собирающее начало. Поэтому связанный с познанием Бога опыт изначально является духовным опытом больших человеческих общностей. В силу этого наиболее разумным и желательным является такое поведение людей, которое отражает их активный духовный поиск, благодаря которому они смогут стать «дейтельными участниками соборного разума Христова» [171, с. 185]. Таким образом, всеединство, согласно Трубецкому, не есть результат некой пассивной позиции человека, рассчитывающего на то, что духовная работа может не быть слишком обременительной – подлинная соборность

предполагает активное и творческое участие в её создании. Мы бы определили данное требование как своего рода «духовный активизм», который, разумеется, предполагает осознанное, а значит – рефлексивное участие человека в консолидационных процессах, пусть и религиозно-морального характера. Рефлексивное измерение с неизбежностью предполагает участие критического и рационального разума, что столь же неизбежно связывает мыслящего индивида с практикой мирской повседневности. Именно этот момент был упущен Кармадоновым и Зверевым в их монографии при анализе творчества Трубецкого, которому указанными авторами было практически отказано в понимании проблематики солидарности в мирском и рациональном смыслах.

По аргументации другого представителя иерархического персонализма – Н.О. Лосского, отдельно взятые индивиды, разделяющие одну национальную или гражданскую идентичность, находятся в подчиненном положении по отношению к вышестоящим в данной иерархии сущностям, которые философ называет «социальной личностью». В традициях, по сути, органического подхода Конта (правда, без всякого упоминания последнего), Лосский уподобляет соподчиненные отношения гражданина и государства отношениям органов нашего тела и нашего самосознания. Философ утверждает: «Органы тела человека усваивают стремления и интересы целого до такой степени, что в борьбе за целое жертвуют иногда собой, подвергая своё строение опасности разрушения; так, кровяные шарики гибнут иногда, защищая тело человека от вредных микробов. Точно так же гражданин государства жертвует на войне своей жизнью, борясь за идеалы и интересы своего народа, как за свои собственные, самые дорогие, самые возвышенные цели» [108, с. 205].

Иерархический персонализм, в трактовке философа, подразумевая бытие как отдельной личности, так и стоящей на более высоком уровне развития личности социальной, тем не менее не предполагает тотального подчинения первой второй, равно как и не превращает общество в

элементарное средство существования для индивида. Лосский признает условность сравнения отношения клеток тела к самому телу и личности индивидуальной к личности социальной, аргументируя это тем, что «деятели человеческого тела суть только потенциальные личности, тогда как человеческое “я” есть действительная личность, т.е. существо, осознавшее абсолютные ценности и долженствующее руководствоваться ими в своём поведении» [108, с. 208]. Создать сбалансированные, правильные отношения между коллективом и индивидом способна, по убеждению Лосского, только та философия, которая создает возможность сочетания всеобщего и частного и способна преодолеть как «неумеренный универсализм», в котором теряет значимость отдельная личность, так и чрезмерный индивидуализм, игнорирующий периодическую необходимость подчинения частного целому на основе социальных ценностей высшего порядка. Философией такого рода может, по убеждению Лосского, выступить христианство, предполагающее единение всех в «Теле Церкви». Обратим внимание, что Лосский предлагает «смотреть на слово “Тело” не как на метафору, а как на точное выражение факта: клетки человеческого тела суть органы, объединяемые человеческим “я” в живое органическое целое и участвующие в сложном потоке его жизни; точно так же и все лица, входящие в Тело Церкви, суть органы Церкви, способные участвовать в полноте Богочеловеческой жизни» [108, с. 209].

Излишне доказывать, что такое видение, по сути, игнорирует социальную реальность и даже отчасти дезавуирует её в силу малой пригодности для реализации как собственно солидарности, так и всякого осмысленного движения к справедливому устройству социума в целом. Справедливость или гармония должны быть найдены не в мире бренной материальной повседневности, сколь бы неприглядна она не была. Идеальное нужно искать в идеальном. «Неосуществимость совершенного общественного порядка в условиях земного бытия, ...равно как и антиномия личного и общественного начала неустранима в пределах земного бытия: гармония личности с обществом возможна лишь в том умопостигаемом царстве

свободы, где безусловная и всепроникающая солидарность сочетается с бесконечностью индивидуальных различий, т.е. в Царстве Божием. В условиях исторической жизни такой гармонии нет и быть не может» [108, с. 230]. Тем самым, Лосский отражает общую тональность подхода отечественных мыслителей религиозно-моральной направленности к проблемам социальных отношений. Наиболее адекватно эти проблемы, согласно данному видению, разрешаются в русле религиозной жизни, где принадлежность конкретной христианской конфессии уже изначально снимает противоречия между частным и общим, индивидуальным и универсальным. Характерно и то, что пафос активной позиции индивида, необходимость его духовного поиска на пути к созданию подлинного единства, прозвучавший у Е.Н. Трубецкого, практически отсутствует у Лосского.

С.Н. Булгаков уточняет кредо данного течения русской религиозно-моральной философии: человечество представляет собой *организм*, поскольку так или иначе организовано и демонстрирует взаимосвязь всех своих институтов и состояний – от экономической и политической жизни до морально-нравственных комплексов и социальной психологии. Мыслитель подчеркивает динамическую и негарантированную природу социальной солидарности, которая должна, на его взгляд, все время создаваться и пересоздаваться сознательными усилиями людей, что сближает его позицию с подходом Трубецкого. По выражению Булгакова, «человечество ищет такой общественной организации, при которой торжествовала бы солидарность и был бы нейтрализован эгоизм: такова мечта всех социальных утопий» [26, с. 345]. Другими словами, философ вполне отдает себе отчет в том, что достижение солидарности встречает препятствие в виде неизбежно присущего роду человеческому эгоизма. Одновременно неизбежно и стремление к солидарному обществу. Следовательно, необходимо найти некий путь, который позволит достичь социального единства, несмотря на природные инстинкты человека. Заметим, что мыслитель не рассматривает стремление к

единству как столь же могущественное, как эгоизм природное, биологическое начало рода людского. В том, что это за путь Булгаков не сомневается: «В атмосфере любви церковной, в переживании таинств церковных совершается это преодоление нашей обособленности» [26, с. 345]. Подлинному единству или соборности, противостоящей коллективизму, как чуждому явлению и заимствованному понятию не может помешать даже социальное неравенство, которое, по мысли философа, никогда не было препятствием для подлинного духовного единства. Может показаться, в этой связи, что Булгаков несколько поверхностно относится ко всякой попытке научного описания характера общественных отношений и тем более к научному обоснованию социальной солидарности, отказывая, в частности, социологии в такого рода потенциале.

Очевидно, что за пафосом соборности проза реальной жизни с типом политического устройства, социальным неравенством, свободой выражения и реализации в подходе Булгакова в значительной степени теряется. Конъюнктивные механизмы, конечно, нужны, признает русский мыслитель, но усматривает их в областях совершенно далеких от мира дольного – в мире горнем. Вместе с тем мы не утверждали бы столь категорично, что философ отказывал социологии в какой бы то ни было полезности, и прежде всего это касается эвристических возможностей последней. Более того, Булгаков отдает должное социологии «органической школы», которая описывала общество в качестве взаимосвязанного и взаимообусловленного образования, в чем философ усматривал «верное предчувствие важной мистической истины» [26, с. 344]. Можно сказать, что Булгаков не отрицал роль социальной науки в познании принципов и механизмов общественного устройства, но отводил научному анализу вспомогательную, вторичную роль в понимании истинного фундамента общества, в качестве которого он, несомненно, рассматривал, прежде всего, духовно-нравственные основания в рамках христианского вероисповедания.

Другой представитель иерархического персонализма – С.А. Левицкий занимает в этом течении особое место. Прежде всего, Левицкий сделал

проблематику социальной солидарности предметом своей общественной деятельности и воплотил её практически в концепции «русского солидаризма». Философ полагал, что солидаризм вполне может составить конкуренцию идеологиям либерализма и марксизма [103]. Российская специфика данному учению была придана за счет идей славянофильства о соборности, вполне сочетающейся с лежащей в основе солидаризма как такового христианской любовью к ближнему.

Заметим, что Левицкий остается последователен в своем видении основ социальной солидарности – как органический персоналист он усматривает логичную и взаимосвязанную целостность в обществе, которое, разумеется, наполнено противоречиями, но которое преодолевает таковые, прежде всего, за счет возведения христианской любви в разряд доктринальной социальной идеи. Вместе с тем философ подчеркивает несколько важных моментов в сущности конъюнктивных процессов, которые сближают его в определенной мере с мыслителями рациональной и материалистической направленности. Во-первых, Левицкий указывает на природный, инстинктивный характер социальной солидарности [103, с. 156], которая с неизбежностью проявляет себя там, где возникло хоть какое-то подобие общественного организма. Во-вторых, философ выделяет своего рода иерархию солидарности, которая может осуществляться как в самых малых социальных формах (семья, племя), так и в самых больших (государство, человечество), причем, на каждом уровне солидарность должна носить сознательный характер, то есть быть результатом не только природных влечений, но и рефлексивного выбора. В-третьих, поддержание или воспроизводство солидарности осуществляется через поведение членов сообщества, основанного на разделяемых ценностях, среди которых доминируют любовь к ближнему, со всем, что это предполагает и влечет. Безусловно, Левицкий остается религиозным философом, однако его внимание к сущностным, структурным характеристикам солидарности, некоторые из которых составляют предмет исследований социальной конъюнкции в современной науке (природная обусловленность,

рефлексивность), не позволяет, на наш взгляд, однозначно трактовать его воззрения в качестве безусловно принадлежащих к иерархическому персонализму в русской религиозно-моральной философии.

Н.А. Бердяев является, вероятно, самым ярким представителем антииерархического персонализма – течения, в известном смысле противостоящего в русской религиозно-моральной философии персонализму органическому. Одна из главных претензий Бердяева к «органицистам» заключается в том, что личность, по его убеждению, не может быть встроена в какую бы то ни было иерархию, будь она социального, будь она даже природного характера. Личность, по Бердяеву, есть тайна, это то, что может вмещать в себя целый универсум. Философ настаивает: «Личность не есть часть и не может быть частью в отношении к какому-либо целому, хотя бы к огромному целому, всему миру» [22, с. 12]. Заявление же мыслителей противостоящего направления о том, что личностью может являться любая социальная сущность, Бердяев считает вообще абсурдом. По словам философа, «подлинный персонализм не может признать личностью целость, коллективное единство, в котором нет экзистенциального центра, нет чувствилища к радости и страданию, нет личной судьбы» [22, с. 25]. С этим взглядом отечественного мыслителя мы бы позволили себе не согласиться. Во-первых, до сих пор не решенная ни одной научной дисциплиной проблема сознания – его природы и сущности – не позволяют с беспелляционностью утверждать наличие «экзистенциального центра» у личности и, соответственно, отрицать его существование у «коллективного единства». Во-вторых, «личная судьба» семей, этносов и стран все-таки существует, на этом строят свои базовые посылки как социальная психология, так и историческая социология. Наконец, «коллективное единство» представляет собой полноправный и институционализированный объект анализа в различных науках о человеке и обществе, где предстает обычно в виде «коллективного субъекта», то есть социальной сущности, способной действовать, исходя из собственных мотиваций и преследуя собственные цели. Впрочем, логика

рассуждений Бердяева строится в другой системе координат, поэтому наши возражения могут иметь здесь только относительное значение.

Пожалуй, главное, что не устраивает отечественного мыслителя в иерархическом персонализме, это подавление личности, которое он усматривает в самом факте иерархии. Всякое соподчинение, на его взгляд, оказывает разрушающее воздействие на индивида и его личную свободу. Человек, по Бердяеву, попадает в худший из видов неволи – в рабство от общества, а органические теории общества вдобавок пытаются придать этому еще и некое обоснование. Поэтому логично, что, на его взгляд, – «социологи, которые утверждают примат общества над личностью и учат о формировке личности обществом, в сущности реакционеры» [22, с. 63]. Однако, если в обществе и его «единствах» индивид не может обрести ни подлинной свободы, ни подлинного единения, где и как он может это получить? Всё это индивид способен получить, согласно Бердяеву, через «коммуотарность» – некое неопосредованное отношение человека к человеку через Бога, связь с другими через милосердие, любовь и свободу. Коммуотарность и соборность у философа – синонимы и всегда персоналистичны, поскольку представляют собой «общность и общинность личностей» [22, с. 332]. Таким образом, подлинная социальная солидарность или причастность возможна, согласно Бердяеву, только через сопричастность всех Царству Божиему, противостоящему в этом смысле Царству Кесаря, или мирскому содержанию и измерению конъюнктивных процессов.

Вяч. Иванов – русский философ и поэт-символист внес свой вклад и в антииерархический персонализм. Соборность выступала для Иванова ключевым смыслообразующим термином. В ней, считает философ, вступающие в союзы люди получают возможность «совершенного раскрытия и определения своей единственной, неповторимой и самобытной сущности, своей целокупной творческой свободы, которая делает каждую изглаголаным, новым и для всех нужным словом» [57, с. 100]. Соборности как подлинному единению противостоит у философа «Легион» –

иерархически соподчиненная и бездушная система, охватывающая уровни «я» и «мы», уничтожающая всякое личностное своеобразие.

Примечательно, что соборность, хоть и является, по Иванову, высшей ступенью человеческого общежития, «никогда ещё не осуществлялась на земле всецело и прочно, и её также нельзя найти здесь или там, как Бога» [57, с. 100]. В то же время, «Легион», несмотря на нелепость своего существования, основанного на соединении «взаимоненавидящих элементов», тем не менее, «все же дан, как феномен» [57, с. 100]. Иванов не пытается как-то объяснить это противоречие, предпочитая описывать характеристики первого и второго – разделенных, дискретных понятий, но одновременно противопоставленных в его видении. В любом случае, получается, что соборность есть некое крайне желательное состояние человеческих отношений, скрепленных и определяемых в русле христианской, а точнее православной экзегезы, не достигнутое пока, но одухотворяющее наши усилия на пути к нему. «Легион» же представляет собой наличествующую данность, социальное единство, достигаемое и воспроизводящееся за счет обезличивания индивидуальности его членов, связанных между собой совершенно не духовными отношениями. Заметим, что умозрительная, отвлеченная трактовка соборности не прошла мимо внимания и современных исследователей [164; 173].

Представление С.Л. Франка о началах соборности несколько отличается от воззрений его «коллег по цеху». Прежде всего, он совершенно не отрицает значимость коллективного социального целого для индивидуальной жизни вообще, и особенно – для возможно более полной реализации личности. Более того, всякий смысл своего индивидуального существования человек может найти только в служении каким-то, выходящим за пределы его частного бытия, целям. По словам Франка, «вне родины и связи с ее судьбой, вне культурного творчества, творческого единства с прошлым человечества и его будущим, вне любви к людям и солидарного соучастия в их общей судьбе мы не можем осуществить самих себя, обрести подлинно осмысленную жизнь» [177, с. 173]. Именно этот аспект – подлинная осмысленность – сближает

философа с теми мыслителями, отечественными и зарубежными, которые подчеркивали важность осознанного, рефлексивного формирования солидарного сообщества, сознательного его поддержания и творческого воспроизводства.

Вместе с тем поиск таких онтологических смыслов должен быть осуществлен, по Франку, во вполне конкретном направлении: «Основное дело человека состоит в действенном утверждении себя в Первоисточнике жизни, в творческом усилии влить себя в Него и Его в себя... Оно состоит в молитвенном подвиге обращенности нашей души к Богу» [177, с. 202]. Эмпирическая сущность человека, то есть всё относящееся к его повседневной жизни, рутине, социальным проблемам и противоречиям, должно находить, согласно Франку, свое наиболее полное разрешение за счет его редукции и минимизации значения, выступающей условием последующего «воскресения в Боге», благодаря чему личность и обретает подлинное единство с другими.

Кармадонов и Зверев отмечают: «Русские философы обоих направлений персонализма демонстрируют крайнее нежелание иметь дело с миром дольным, предпочитая ему мир горний, в котором и состоится, по их мнению, действительная гармония и подлинная солидарность» [67, с. 42]. Мы позволили бы себе согласиться с этим тезисом лишь отчасти. Действительно, преимущественная религиозно-моральная ориентация приведенных русских философов является доминирующей в их построениях, как верно и то, что подлинная солидарность мыслится ими, прежде всего, как единение в «Теле Церкви». Вместе с тем анализ данных подходов позволяет сделать вывод и о том, что проблематика формирования солидарных отношений в социальной повседневности вовсе не исключена в них. Определенное внимание уделяется таким, например, конъюнктивным факторам, как рефлексивность и активизм (Трубецкой, Булгаков, Левицкий, Иванов, Франк), социальная соподчиненность и признание феномена коллективного субъекта (Лосский, Булгаков, Левицкий), биологические основания социальной солидарности (Левицкий), связь солидарности и свободы (Бердяев, Иванов). Да, логика

рассуждений и система мировоззренческих координат оставляют данных авторов в русле религиозно-моральных суждений относительно солидарности, однако от них не ускользали и общие структурные аспекты данного феномена, пусть и не получившие достаточного развития.

Таким образом, представители отечественной религиозной философии, по нашему мнению, в качестве интеллектуалов, призванных осуществлять рефлексию общества по отношению к самому себе, смогли заметить ключевые, структурные аспекты феномена социальной солидарности, но продемонстрировали, в общем, свое нежелание заниматься этим самым обществом, как ни парадоксально это прозвучит. В целом, несколько высокомерное восприятие социологической науки, игнорирование актуальных общественных процессов в европейских странах, в которых они, между тем, часто бывали и подолгу жили, доминирующий акцент на трансцендентном – вот факторы, воспрепятствовавшие одним из лучших российских умов 19-го – начала 20-го веков осуществить квалифицированный анализ происходящего в их собственном обществе, от которого они в очередной раз оказались «страшно далеки».

1.2.2 Социальная солидарность в подходах мыслителей революционно-демократической направленности

Было вместе с тем в отечественной мысли и другое направление, в котором проблема социальной солидарности занимала более значительное место. Это – *революционно-демократический дискурс*, представленный, прежде всего, работами М.А. Бакунина, П.А. Кропоткина, П.Л. Лаврова. Эту же линию, но уже в рамках марксистского видения, продолжил Л. Крживицкий.

Для М.А. Бакунина понятие солидарности неотделимо от понятия свободы, эти два феномена в его трактовке являются комплементарными элементами нормального общественного состояния. «Социальная солидарность, – по словам мыслителя, – является первым человеческим

законом, свобода составляет второй закон общества. Оба этих закона взаимно дополняют друг друга и, будучи неотделимы один от другого, составляют всю сущность человечности. Таким образом, свобода не есть отрицание солидарности, наоборот, она представляет собой развитие и, если можно так сказать, очеловечение последней» [19, с. 332]. Сразу заметим, что это наблюдение Бакунина коррелирует с выводами социальной и эволюционной биологии о связи между типом политического режима и уровнем общественной солидарности – чем жестче и деспотичнее первый, то есть чем меньше в обществе свободы, тем слабее и ниже последняя [256; 246], о чем мы будем говорить подробнее в соответствующем разделе. Перекликается это видение и с подходом Н.Д. Субботиной, согласно которой «развитие сознания и самосознания привело к противоречию человека, являющегося результатом одновременно и естественной, и социальной эволюции: естественная эволюция создала человека как коллективное существо, а социальная эволюция сформировала у него потребность в свободе» [165, с. 5].

Представляя гипотетическое общество, выстроенное целиком на доктринах протестантизма, порабошающего человека, согласно Бакунину, не только снаружи, как католицизм, но и внутри, отечественный мыслитель приходит в результате такого «моделирования» к следующим заключениям: «Самоотречение человека от других людей, жертвоприношение себя и других людей в жертву богу было бы единственной его заслугой. Идеал протестантизма – Авраам, намеревающийся убить сына во имя большей славы небесного владыки. В таком обществе не было бы места человеческой солидарности, человеческой нежности, человеческому разуму, человеческой справедливости, человеческому долгу, человеческому уважению. Был бы лишь фанатичный эгоизм и взаимное презрение. ...Это было бы общество униженных рабов, царство лицемеров, лжецов и дураков» [19, с. 263]. Бакунин, нарисовав картину такого общества, с облегчением пишет, что оно, к счастью, не может быть проведено в жизнь, не подозревая, что с удивительной точностью описал в 1864 году тоталитарные режимы, ставшие

реальностью уже в следующем веке и превратившие солидарность общества в лояльность и преданность власти, а долг – в верноподданничество.

Идея о том, что солидарность и свобода – неразрывные понятия настойчиво проводится Бакуниным, убежденным в том, что одно без другого будет представлять собой не что иное, как фикцию. «Так как свобода есть результат и самое высшее выражение солидарности, то есть взаимности интересов, то она может быть осуществлена полностью лишь при условии равенства. Политическое равенство может быть основано только на равенстве экономическом и социальном. Осуществление свободы через равенство – вот справедливость» [19, с. 334]. Другими словами, свобода как одновременно результат и необходимое условие солидарности должна, в свою очередь, опираться на справедливое распределение общественного богатства, или, как мы говорим сегодня, на приемлемый уровень экономического неравенства, и на политические свободы, гарантирующие, что этот уровень останется приемлемым. Есть, впрочем, еще одно важное условие свободы в её той же неразрывной связи с солидарностью – восприятие данного состояния в качестве само собой разумеющегося, в качестве должного, то есть наличие в сознании людей соответствующих представлений относительно свободы. Говоря словами Бакунина: «Я могу назвать себя истинно свободным лишь тогда, когда моя свобода, мое человеческое достоинство, мое человеческое право, заключающееся в том, чтобы не повиноваться никакому другому человеку и руководствоваться в моих действиях лишь моими собственными убеждениями, лишь когда эта свобода, отраженная равно свободным сознанием всех людей, возвращается ко мне, подтвержденная согласием всех» [19, с. 332]. Согласие на уровне множества частных сознаний по поводу базовых принципов устройства общества и места человека в нем представляет собой мировоззренческий консенсус или наличие конгруэнтных символических структур, обеспечивающих общность понимания и действия – тема, поднятая в современной социальной науке под именем социокультурных и когнитивных оснований социальной солидарности.

Высказывает Бакунин и еще одну примечательную идею – о том, что «Человек не создает общества путем свободного договора: он рождается в недрах общества и вне общества он не мог бы жить как человек, ни даже стать человеком, ни мыслить, ни говорить, ни хотеть, ни действовать разумно. Ввиду того, что общество формирует и определяет его человеческую сущность, человек находится в такой же абсолютной зависимости от общества, как от самой физической природы» [19, с. 332]. Заметим, что эта идея находит свое подтверждение в выводах современной эволюционной биологии, согласно которым «своими корнями общество уходит гораздо глубже, чем мы думаем. Оно работает не потому, что мы его сознательно изобрели, а потому что оно есть древний продукт наших эволюционировавших склонностей и заключено в самой природе человека» [148, с. 16]. Таким образом, выдающийся русский мыслитель, апологет анархизма М.А. Бакунин сумел при размышлениях о проблеме социальной солидарности сформулировать ряд идей, вышедших сегодня на авансцену научных исследований данного феномена.

П.А. Кропоткин поднимает тему социальной солидарности, точнее – исследует её в качестве центральной в своей работе «Взаимопомощь как фактор эволюции». Отечественный мыслитель убежден, что развитие человека и человеческого общества было бы невозможно без такого ключевого фактора этих процессов, как взаимная помощь, то есть стремление облегчить жизнь своим соплеменникам. Кропоткин приводит массу примеров из живой природы, доступных ему в период написания труда (конец 19-го в.), для иллюстрации своей идеи о том, что такого рода помогающие и даже жертвенные отношения присущи очень многим формам жизни – идея, в наше время получившая имя «реципрокного альтруизма», который действительно наблюдается в очень многих сообществах живых организмов – от простейших (амебы) до высших приматов. «Во всех этих случаях, – говорит Кропоткин, – главную роль играет чувство несравненно более широкое, чем любовь или личная симпатия, – здесь выступает инстинкт общительности, который

медленно развивался среди животных и людей в течение чрезвычайно долгого периода эволюции, с самых ранних ее стадий, и который научил в равной степени животных и людей сознавать ту силу, которую они приобретают, практикуя взаимную помощь и поддержку, и сознавать удовольствия, которые можно найти в общественной жизни» [101]. Характерно, что Кропоткин не отрицает чувств и эмоций с точки зрения их значимости для интеграции сообщества, но придает им все-таки второстепенное, по сравнению с чувством общности, значение: «Любовь, симпатия ...играют громадную роль в прогрессивном развитии наших нравственных чувств. Но общество, в человечестве, зиждется вовсе не на любви и даже не на симпатии. Оно зиждется на сознании – хотя бы инстинктивном, – человеческой солидарности, взаимной зависимости людей. Оно зиждется на бессознательном или полуосознанном признании силы, заимствуемой каждым человеком, из общей практики взаимопомощи; на тесной зависимости счастья каждой личности от счастья всех, и на чувстве справедливости или беспристрастия, которое вынуждает индивидуума рассматривать права каждого другого, как равные его собственным правам» [101].

Кропоткин резко оппонирует эволюционистам, условно говоря, гоббсовского направления, прежде всего Т. Гексли, в части оценки последними представленности принципа Взаимопомощи в человеческом обществе. Допуская такую помощь в животном мире, эволюционисты данной школы, по словам Кропоткина, отрицают её по отношению к человеку, а общество, им созданное, описывают как основанное «на принципе: “Каждый для себя и Государство для всех”, – принцип, которому человеческие общества никогда не следовали вполне, и который никогда не будет приведен в осуществление» [101].

Тяга к взаимной помощи формировалась в людях, как справедливо считал Кропоткин, на протяжении сотен тысяч лет эволюции. Будучи сформированной, она продолжает определять наши поступки по отношению к себе подобным. Когда люди рискуют своей жизнью или даже жертвуют ею

ради спасения других людей, они проявляют именно это – одно из лучших качеств своей человеческой природы. Солидарность особенно очевидна в малых сообществах – деревеньках рыбаков или рудокопов, где все друг друга знают, и где жизнь такова, что в ней «всегда есть место подвигам» (М. Горький). Солидарность в таких сообществах, без преувеличения, одно из самых важных условий выживания всех и каждого. В этом смысле жизнь городских сообществ явным образом отличается, и солидарность в них приобретает несколько другое звучание. По мнению Кропоткина, индивид представляет собой результат как биологических, унаследованных им черт, так и социализирующего влияния внешней среды. Кроме того, солидарность может формироваться в результате длительной совместной профессиональной деятельности, особенно, если она осуществляется в достаточно сложных условиях. «В городах же, напротив, отсутствие общих интересов воспитывает безучастность, а храбрость и находчивость, редко находящие применения, исчезают, или принимают иное направление. Кроме того, традиции геройских подвигов в шахтах и на море живут в деревушках рудокопов и рыбаков, окруженные поэтическим ореолом. Но какие же традиции могут быть у пестрой лондонской толпы?» [101]. По убеждению русского мыслителя, любая традиция, которой обладает городская «толпа», была сформирована через литературу, но сельское сообщество, хотя и было практически лишено такого ресурса, в общем, обходилось и без него, в силу своего рода естественности устоев и обычаев, которые здесь формировались веками. В свою очередь, духовное сословие слишком сосредоточено, по мнению Кропоткина, на бичевании греховной сущности человека и приписывании всему, что в нем есть хорошего, трансцендентного происхождения, в силу чего предоставляет крайне мало позитивных мирских примеров для подражания.

Тем не менее тяга к сотрудничеству и кооперации проявляет себя, согласно философу, в любых сообществах. В городских она принимает форму различного рода ассоциаций – клубов, обществ, союзов, объединяющих людей по интересам, по убеждениям или по предпочитаемому образу проведения

свободного времени. Характерно, что Кропоткин в своей работе не использует понятие «гражданское общество», с которым, несомненно, знаком, что, вероятно, связано с осуществляемой им критикой идей Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо, первого – в части принципа «войны всех против всех», второго – в части идеализации природного, животного состояния всех видов, включая человека. Как бы то ни было, солидарность, согласно Кропоткину, имеет место там и тогда, где и когда существует человеческое общество. Самое же наглядное и действенное свое воплощение она находит во Взаимопомощи – поступках людей, нацеленных на оказание содействия другому либо в трудной жизненной ситуации, либо в ситуациях повседневности. Такого рода отношения и действия называются сегодня гражданским активизмом и определяются многими исследователями в качестве безошибочного указания на тот или иной уровень социальной солидарности, сложившийся в данном обществе [9; 95; 123; 170].

Высказывает Кропоткин мысль и о том, что общество не создается человеком, оно ему предшествует, в чем, разумеется, могло проявиться влияние Бакунина, которого он, впрочем, не упоминает. В любом случае, Кропоткин, опираясь на доступные в его время научные данные, анализируя их и сопоставляя, приходит к выводам относительно феномена социальной солидарности, находящимся сегодня на повестке дня науки, причем, различных её областей – от гуманитарной до естественнонаучной, что мы продемонстрируем более подробно в соответствующих разделах.

П. Л. Лавров посвящает проблеме солидарности, пожалуй, наибольшее внимание из всех приводимых нами русских мыслителей революционно-демократического толка. В своей работе «Социализм и борьба за существование» (1875) выдающийся отечественный социальный философ проводит идею о том, что солидарность не просто является состоянием или характеристикой общественных отношений, но выступает также и средством их преобразования. Солидарность, по его мнению, является прямым и очевидным инструментом членов сообщества в процессе формирования и

воспроизводства последнего. «Все это стоит еще на степени унаследованного инстинкта, лишено почти всякого сознательного, личного побуждения, соединено с рабством всех пред унаследованными формами культуры, с порабощением, хищничеством, жестоким истреблением части населения (например, трутней), но тем не менее существует уже *инстинктивная солидарность, взаимная помощь* определенного круга особей, и это *отрицание борьбы за существование* между особями является самым могучим средством для благоденствия их солидарной группы» [102, с. 369-370].

Очевидно, что Лавров, подобно другим близким мыслителям, усматривает корни солидарности в природных и эволюционных основаниях человеческого общества. Нельзя в этой связи не заметить, что в отличие от интеллектуалов религиозно-философского направления, подходы которых были проанализированы нами выше, мыслители – революционеры отличаются неизмеримо большим уважением и вниманием к естественно-научной сфере, к эмпирическим основаниям социальных феноменов, будь то эволюционно-биологические открытия их времени, или результаты антропологических изысканий, или социологические данные. Другими словами, мыслители революционно-демократического направления, пожалуй, с большим правом могут претендовать на статус ученых, или интеллектуалов, привыкших поверять свои теоретические размышления и идеи реальностью, будь она естественная, будь она социальная. Этот подход, разумеется, не может не вызывать доверия, коль скоро речь идет о научных основаниях исследования феномена социальной солидарности.

Лавров до известной степени разделяет гоббсовское видение устройства общества, но отводит ему строго определенное время на ранних этапах складывания человеческих сообществ. Признаки же такого рода отношений, обнаруживающиеся в современном ему обществе, Лавров трактовал в качестве атавистических человеческих черт, сохраняющихся только благодаря классу крупных собственников-капиталистов, для которых такой тип отношений к себе и миру является естественным средством достижения и

удержания своего благосостояния. Беспощадная война всех против всех обусловлена, по убеждению мыслителя, необходимостью элементарного физического выживания, это была, прежде всего, борьба за ресурсы, свойственная всему органическому миру вообще. «За эгоистическое наслаждение боролись дикие жуиры на островах Тихого океана, под портиками Древнего Рима, в салонах Парижа и в передних Зимнего дворца. За личное обогащение борются до сих пор промышленники, биржевики, спекуляторы, не зная даже той инстинктивной солидарности с подобными себе, которая существует в муравейнике» [102, с. 370]. Лавров убежден, что это природное инстинктивное стремление к выживанию было возведено в систему классом буржуазии, которая даже разработала сложную систему обоснования такого рода эгоизма, сделав конкурентные отношения ядром науки об общественном продукте, имея в виду, очевидно, экономику. Русский мыслитель указывает на то, что в этом обосновании была использована и эволюционная парадигма Ч. Дарвина, в которой принцип борьбы за выживание оказался очень кстати для конкурентно-ориентированной экономики. По словам Лаврова, «зачерпнув грязными руками из источника науки воду, которая в ее руках сделалась грязною, буржуазия с восторгом объявила, что ее грязь присуща научной истине» [102, с. 370-371].

Тем самым русский мыслитель оппонирует буржуазии, используя, с одной стороны, ту же аргументацию – открытия эволюционной теории Дарвина, но с противоположным смыслом, настаивая, как и Кропоткин впоследствии, что природа не только не исключает альтруистическое поведение, но даже и предполагает таковое, коль скоро речь идет о самых глубинных и мощных факторах выживания. Лавров сравнивает человеческие сообщества с другими коллективными существами в живой природе, доказывая, что так же, как общественные насекомые, *Homo sapiens* развил инстинкт солидарного поведения, служащий средством борьбы за выживание и воспроизводства сообщества, вплоть до принесения себя в жертву во имя

этой цели. Лавров, одновременно, указывает на то, что эта солидарность и этот альтруизм постоянно оборачиваются на пользу себе правящей группой.

Помимо инстинктивной солидарности, которую, очевидно, можно сравнить с механической солидарностью Э. Дюркгейма¹, Лавров формулирует также концепт *прочувствованной солидарности*, под которой понимает уже более осознанное и эмоциональное отношение к своим собратьям. Сравнивая человека с другими млекопитающими и с птицами, которым, кроме выживания, присуще и стремление к наслаждению, философ говорит о том, что ради удовольствия человек готов как рисковать, так и даже жертвовать самой своей жизнью, высшим же наслаждением является, на его взгляд, именно «прочувствованная солидарность», то есть единение, которое сопровождается позитивными аффектами, прежде всего – любовью. Лавров считает, что множество жертв и героических поступков, которыми наполнена история, были вдохновлены и инициированы именно прочувствованной солидарностью, чаще всего – бессознательной, очень часто имеющей в качестве своего объекта неблагодарные лицо или группу, но придававшей колоссальную энергетику её субъектам. Русский мыслитель также подчеркивает, что сообщество, скрепленное такого рода солидарностью, получало значительные преимущества в борьбе за выживание по отношению к другим сообществам, где доминировали не чувства, а привычная и устоявшаяся повседневность. «Любовь, связующая личности группы, была исторической силой для поддержания существования, для расширения благоденствия группы, ею скрепленной» [102, с. 372]. Аспекты дружественности были постулированы, как мы выяснили ранее, в качестве одного из ключевых условий солидарности еще Аристотелем и Цицероном, а Лавров в этом пассаже явным образом демонстрирует знакомство с работой Ч. Дарвина «Происхождение человека и половой отбор», опубликованной

¹ С той поправкой, что Дюркгейм опубликовал свою работу «О разделении общественного труда» в 1893 г., а труд Лаврова «Социализм и борьба за существование» увидел свет в 1875 г., то есть почти на двадцать лет раньше.

четырьмя годами ранее – в 1871 году. В ней основоположник эволюционного учения недвусмысленным образом высказал свое мнение относительно роли морали и позитивных аффектов для консолидации и выживания сообщества, о чем мы скажем подробнее в соответствующем разделе.

Лавров, однако, идет еще дальше. Он формулирует идеи, по сути, предвосхитившие темы современной нейробиологии и нейрокогнитивной науки, обращая внимание на такие факторы социальной конъюнкции, как развитие и увеличение объема человеческого мозга и обретение человеческим разумом способности к абстрактному мышлению – самые базовые условия обществообразующих процессов, согласно данным современной науки, что мы также рассмотрим подробнее позднее. Отечественный мыслитель формулирует эту зависимость следующим образом: человеческий мозг не просто превосходит мозг животных, но, являясь одним из наших инструментов для выживания, позволил нам развить его до степени восприятия абстрактных идей и концептов. Более того, эти идеи рождались в аффективном сопровождении, воодушевляя человека, внушая ему дерзкое представление о возможности того, что ранее казалось немислимым. Человек оказался способен возлюбить абстрактные сущности. «Он стал способен жертвовать собою, оставлять привычки, отвергать предания, побеждать личные аффекты, посылать на смерть любимых людей из-за философской идеи, из-за нравственного идеала» [102, с. 372].

По сути, Лавров приходит здесь к тому, что без малого два десятилетия спустя Дюркгейм сформулирует как «коллективные представления». По убеждению Лаврова, способность человека формулировать эмоционально ёмкие консолидирующие идеи послужила одним из мощных факторов формирования социальной солидарности. Идея, вызывающая в нас позитивные эмоции, постепенно трансформируется в нравственный идеал, следовать которому становится внутренним императивом личности и группы. Так нравственный идеал оказывается связан с нравственным долгом, следовать которому означает получать «высшее наслаждение», далеко

превосходящее по своей силе низшие эгоистичные удовольствия, связанные с нашей первобытной природой. Нравственная ориентация действия (ценностно-рациональная, сказал бы М. Вебер) привела, по Лаврову, к тому, что индивид стал избирателен и отдавал предпочтение, – в том числе в виде борьбы за неё, – той идее, которая наиболее полно воплощала идеал, представлявшийся ему наиболее нравственным, то есть в высшей степени ориентированным на формирование действительно консолидированного общества. «Инстинктивная солидарность первобытной привычки, первобытного предания скрепилась идеею нравственного долга, и сознательная солидарность стала на ее место. Расширение обобщающей идеи позволило распространить прочувствованную солидарность за пределы семьи, личной дружбы, личной страсти, личного знакомства. Любовь к согражданам, к соотечественникам, к соплеменникам, к единоверцам связала государства, нации, расы, церкви, и в новом фазисе борьбы за существование между громадными группами держав, народов, религий победа обусловилась *наименьшею* борьбой за существование между личностями этих громадных групп, *наибольшею* энергией взаимной любви и преданности, связующей между собою эти личности» [102, с. 372-373]. Таким образом, можно сказать, что развитие социальной солидарности, по Лаврову, происходило, в основном, в рефлексивном измерении – от неосознанной, первобытной солидарности обреченных друг на друга и на взаимопомощь людей к сознательному чувству принадлежности, эмпатии, и рефлексивному отношению к связям, скрепляющим сообщество. У *сознательной солидарности* Лаврова не очень много общего с «механистической солидарностью» Дюркгейма, но она явным образом перекликается с постулированием важной роли рефлексивности конъюнктивных процессов, появившейся в социологии конца 20 века, в частности, в работах Дж. Александера [6].

Поздним последователем подходов к социальной солидарности, сформированных в рамках революционно-демократического направления российской обществоведческой мысли, является Людвик Крживицкий –

польско-российский ученый-энциклопедист марксистской направленности¹. Исследователь, подобно своим предшественникам, рассматривает социальную конъюнкцию в тесной связи с данными современных ему естественных наук, а также антропологии.

По мнению Крживицкого, даже самое примитивное общество представляет собою организацию, которая обеспечивает взаимную защиту, а также дает каждому из его членов шансы на более продолжительную жизнь и лучшую выносливость в борьбе за существование. Автор проводит аналогии с коллективными формами самой разнообразной жизни: «Колония корненожек, губка, полип – это соответственные друг другу формы в иерархии групповых организаций, хотя они развиты и не в одинаковой степени: простая группа связанных между собой клеток, вследствие дифференциации отдельных клеток и разделения труда, переходит в организм типа губки или полипа. Таким образом, у нас получаются организмы второго порядка – губка или полип, или совокупность первого порядка – колония» [99, с. 12].

Организмы «третьего порядка» представляют собою, утверждает исследователь, «в отношении дифференциации отдельных частей и слияния в целое совершенную индивидуальность, развившуюся на основе совокупностей второго порядка, дальнейшее образование органических совокупностей встречается редко вследствие сложности строения; зато у них возникают группировки отдельных особей: муравейники, колонии бобров, человеческие общества. Это – совокупность третьего порядка» [99, с. 13].

Крживицкий доказывает, что в группах позвоночных практически не обнаруживается явление разнообразия особей, которые могли бы взаимно дополнять друг друга в органическом смысле, то есть, формируя некий над-организм. У позвоночных «разделение труда первоначально совпадает с разделением полов и лишь под конец, в человеческом обществе принимает новые, общеизвестные формы. Сопоставление этих фактов убеждает нас в том,

¹ Один из первых пропагандистов марксизма в Польше, главный переводчик «Капитала» К. Маркса на польский язык.

что организмы и общества возникли в результате одного и того же процесса развития, что в этом развитии имелись различные ступени, и что на каждой из них, наряду с несомненными группами, возникали равнозначные таким группам организмы, благодаря усилению разделения труда между частями, входящими в состав совокупности» [99, с. 13-14]. Тем самым, Крживицкий также не смог пройти мимо фактора разделения труда, истоки значимости которого он усматривает еще в принципах организации форм жизни, не столь сложных, как человеческие сообщества. Когда же дело доходит до последних, в них функциональная специализация принимает наиболее сложные формы, хотя, разумеется, также находится в процессе эволюции, одновременно являясь ее непреднамеренным результатом.

Согласно Крживицкому, одним из ключевых, если не критически решающих факторов для формирования интегрированного сообщества является любовь матери к своим детям. По его словам, «первою спайкой для возникающей общности является материнский инстинкт, элемент, равнозначный прежней органической связи между матерью и детенышем» [99, с. 20]. Другими словами, исследователь делает акцент на аспектах биологического порядка. Материнский инстинкт – явление именно такого рода; в норме мать обязательно проявляет заботу о своем потомстве. Эпифеноменом материнской заботы выступает относительно социальной солидарности чувство эмпатии, взаимной поддержки, готовности помочь ближнему, то есть те формы поведения, которые и создают интегрированное сообщество, в котором моральные установления и правило заботы о соплеменниках выступают основными условиями его жизнеспособности. По выражению исследователя, «материнский инстинкт на низших, материнская любовь на высших ступенях органического развития, заменяет собою ту органическую связь, которая у самых низших существ дала начало органическим сообществам» [99, с. 24].

Закономерным образом, следуя все той же канве рассмотрения феномена социальной солидарности, заданной в классический период социальной науки,

уделяет Крживицкий внимание и роли коллективного сознания. Впрочем, автор рассматривает последнее в теснейшей связи с функциональной специализацией: «И под верхней связующей тканью, прежде всего бросающейся в глаза в человеческой массе, в наших цивилизованных обществах скрывается еще одна общая связь, более крепкая, хотя и более позднего происхождения, сильная, всемогущая, всех соединяющая связь разделения труда» [99, с. 22].

Продолжая и развивая метафору матери, ученый доказывает, что «общество является не только объединением особей во имя взаимного сохранения, но, кроме того, еще организацией для воспитания нового поколения, как бы расширением обязанностей матери. И на историческом рассвете человечества, у диких народов и варваров низшего развития, мать сохранила очень много из этой своей роли, как источника общественной жизни» [99, с. 26]. Тем самым, Крживицкий являет собой пример ученого-энциклопедиста, не ограничивающегося при рассмотрении общественных явлений данными и представлениями, существующими исключительно в науках о собственно обществе. Следуя явным образом традиции, заданной отечественными мыслителями революционно-демократического направления, также старавшимся найти обоснование своим обществоведческим взглядам в целом комплексе наук, включая, прежде всего, науку о жизни, исследователь обосновывает свое видение возникновения и поддержания социальной солидарности (называемой им «общественностью»), в том числе с постоянными референциями к открытиям биологии и антропологии. Можно сказать, что Крживицкий, с одной стороны, следовал путем энциклопедистов, с другой же стороны, очевидным образом воплотил в себе методологическую стратегию, называемую нами сегодня полидисциплинарностью, справедливо полагая, что то или иное общественное явление может и должно исследоваться с как можно более разнообразных позиций, с использованием достижений всех наук, так или иначе озабоченных феноменом человека и человеческого общества.

Таким образом, необходимо отметить, что среди принципиальных факторов социальной солидарности мыслители революционно-демократической направленности уделили особое внимание темам, вошедшим впоследствии в повестку дня современной науки, включая науку о жизни, среди которых: априорность общества по отношению к человеку (поднята Бакуниным и Кропоткиным, разрабатывается в современной эволюционной биологии); связь уровня социальной солидарности и типа политического режима (поднята Бакуниным, разрабатывается сегодня социальной биологией); роль мировоззренческих или когнитивных структур в формировании социальной солидарности (поднята Бакуниным и Лавровым, за два десятилетия до Дюркгейма); любовь, дружелюбность, или способность к эмпатии, то есть факторы психологического порядка (тема поднята Лавровым, Крживицким, ранее озвучена уже Платоном и Аристотелем, проигнорирована «поздними классиками» социальной науки, сегодня является одним из ключевых предметов исследований в социальной психологии, социобиологии и эволюционной биологии). Подробнее данные темы будут рассмотрены нами в соответствующих нижеследующих разделах.

Выводы по параграфу:

Итак, в отечественном философском наследии выделяются два основных направления, уделявших серьезное внимание конъюнктивной проблематике, однако с различными отправными точками анализа и, соответственно, с отличающимися результатами. Это русло религиозной русской философии и революционно-демократическое направление философской мысли. Мыслители первого – религиозного направления в качестве ключевой категории использовали понятие «соборность», которая понималась ими преимущественно как единение народа в «Теле Церкви», одновременно в основном игнорируя собственно социальную проблематику и социологию, как науку, хотя и обратили внимание на ряд структурных и содержательных аспектов феномена социальной солидарности, как такового.

В этой связи, мыслители революционно-демократической ориентации продемонстрировали большее внимание к самому устройству отечественного общества и к базовым принципам социальной солидарности, причем в своих рассуждениях и анализе эти философы опирались на самый широкий набор данных из современной им науки, включая не только социологию, но и естественно-научные дисциплины, прежде всего – биологию. Среди ключевых аспектов конъюнктивной проблематики данные мыслители уделили особое внимание темам, вошедшим впоследствии в повестку дня современной науки, включая науку о жизни, среди которых: априорность общества по отношению к человеку; связь уровня социальной солидарности и типа политического режима; роль мировоззренческих или когнитивных структур в формировании социальной солидарности; роль факторов психологического порядка. Ряд направлений, по которым данные отечественные мыслители исследовали конъюнктивную проблематику, указывает не просто на весомый вклад, сделанный ими в исследование солидарности, а позволяет сделать вывод, что они, в известном смысле, опередили собственное время.

1.3 Социологические концептуализации и эмпирические модели солидарности

При всей кажущейся естественности рассмотрения феномена социальной солидарности в общественных науках, судьба его, как исследовательского объекта, была здесь далеко не однозначной. А.Б. Гофман, детально исследовавший историю изучения солидарности в обществознании, делает ряд важных замечаний, которые мы считаем необходимым воспроизвести в нашей работе. Прежде всего, отечественный социолог констатирует то обстоятельство, что судьба самой идеи солидарности достаточно замысловата в социальной науке вообще и в социологии, в частности, что разительно отличает её от других идей – объектов обществознания. Эта замысловатость проявляется, в частности, в том, что

внимание к феномену солидарности в социологии никогда не было ровным, оно переживало флуктуации от повышенного интереса до почти полного забвения. Вариабельна была и трактовка солидарности – то как синоним социальной жизни вообще, то как маргинальное понятие между наукой, правом, моралью и политикой.

Такое «негарантированное» место солидарности в ряду социологических категорий и объектов Гофман объясняет, в частности, изначальной многозначностью самого понятия, которая в свою очередь послужила как причиной, так и результатом множественных трактовок данного явления. По словам Гофмана, «сама эта полисемия ...повлияла не только на повседневный, политический или моральный дискурсы солидарности; она проникла в научный дискурс, оказывая на него существенное влияние. Это влияние прослеживается и в классических теориях, и в современных» [35, с. 106].

Отечественный социолог, поставив себе целью как-то упорядочить множественность толкований солидарности, выделяет, на его взгляд, наиболее характерные признаки и аспекты данного явления, которые, фактически, превращаются в авторские детерминации солидарности. Позволим себе привести эти определения почти в полном виде. Все интерпретации данного феномена включают, утверждает Гофман, следующее: «1) объективную функциональную взаимозависимость, взаимодополнительность и общность интересов индивидов, групп, обществ; 2) субъективную взаимную симпатию, сочувствие, сопереживание, консенсус социальных акторов; 3) их приверженность одним и тем же нормам и ценностям; 4) их общую социальную идентичность; 5) социальную связь в самом широком смысле; 6) социальную интеграцию; 7) общность взглядов и ответственности акторов; 8) деятельность для достижения определенной цели; 9) альтруистическую помощь, взаимопомощь или поддержку социальных акторов; 10) моральную обязанность, основанную на ценности справедливости и предписывающую помощь другим людям; 11) различные формы социальной, экономической и

политической поддержки, в том числе со стороны государства, направленные на улучшение положения определенных социальных групп и слоев, включая деятельность институтов социальной защиты и социального страхования; 12) совместную ответственность за что-либо» [35, с. 107]. Заметим, что Гофман дает понять, что список далеко не полный, закончив его отсылкой «и т.д.». По мнению ученого, различные теоретические концептуализации солидарности акцентируют тот или иной из перечисленных им аспектов, либо смешивают их, одновременно пытаясь дифференцировать. В общем, теоретическое предприятие Гофмана останавливается на этой точке – констатации все той же запутанности как с категорией, так и с собственно объектом.

Заметим, что определения солидарности, сформулированные исследователем, на наш взгляд, несколько избыточны, прежде всего в силу того факта, что отражают естественные и закономерные процессы нормальной жизнедеятельности общества в нормальных же условиях – то есть не в обстоятельствах социального хаоса, аномии, катастрофы и пр. Взаимодействие индивидов, включая различные формы социальной поддержки, или взаимную ответственность за дело, проект или, наконец, семью, общность интересов, сотрудничество, наличие разделяемых нормативно-ценностных систем, целерациональную деятельность и прочее, перечисленное выше, выступает, по нашему убеждению, обычной социальной рутинной. Что касается «социальной интеграции», «консенсуса» и «социальной связи», то, как было убедительно продемонстрировано Кармадоновым, данные понятия являются фактическими синонимами социальной солидарности, её ипостасями, или, точнее говоря, являются солидарностью же, предстающей под другими терминологическими личинами. Именно исходя из необходимости несколько конкретизировать терминологическое разнообразие, имеющее место в социальной науке, когда дело доходит до рассмотрения консолидационных процессов и состояний, указанным автором и была разработана концепция социальной конъюнкции [70].

Однако если все указанные Гофманом явления и процессы (не дифференцированные, кстати, по признакам статики и динамики) являются рутинной повседневностью общества, логично задать вопрос – является ли таковой социальная солидарность? На наш взгляд, в нормальном состоянии общества, то есть не переживающем в настоящий период никаких радикальных потрясений, солидарность так же должна быть и является рутинным явлением, воспринимаемым в качестве само собой разумеющегося.

Предваряя наш анализ, сразу скажем, что проблематике солидарности уделено внимание как в макросоциологической (структурно-функциональный подход), так и в микросоциологической (интерпретативной) парадигмах. Кроме того, процессы социальной конъюнкции являются объектом исследования в так называемых периферийных теориях, к которым относятся подходы критической школы социального анализа и теория фреймов, сформированная в последние годы в западноевропейской социологии.

1.3.1 Теоретические социологические концептуализации

Весь структурный функционализм вырос из идеи об упорядоченном, относительно гармонично и относительно разумно устроенном социальном организме. Не случайно данная теория возникла на американской почве – точно так же, как философия американского прагматизма, она могла появиться только здесь – в обществе, верящем в собственное почти совершенство. Разумеется, почти безупречный социум должен демонстрировать высокую степень проявленности всех общество-образующих и общество-поддерживающих факторов, прежде всего – факторов социальной конъюнкции, объективных систем и механизмов, поддерживающих целостность и интегрированность социального образования и обеспечивающих его воспроизводство. Именно в таком контексте появляется проблематика солидарности в работах основателя структурно-функционального подхода – Т. Парсонса. Социальная система развивается, дифференцируясь и все время усложняясь, в силу чего возникающие новые структурные элементы должны каким-то образом встраиваться в основную

систему, нанося ей как можно меньший урон. Механизмами, обеспечивающими такое встраивание, выступают ценностная система, сформированная в данном социуме и санкционирующая как любые изменения, так и отказ от таковых, и, разумеется, система функций, производящая окончательный отбор элементов – кандидатов на роль части общей структуры.

Парсонс выделяет три подсистемы, образующих общую систему действий людей – собственно социальную систему, систему культуры и систему личности. Сразу отметим, что социолог легко пересекает границы, определенные его видению последователями и комментаторами его творчества. Отдельная личность у него также является целой социальной системой, что, на наш взгляд, совершенно справедливо, поскольку «нельзя жить в обществе и быть свободным от общества» (В.И. Ленин), а точнее – от его культурных, идеологических, политических, религиозных символических комплексов, усваиваемых человеком буквально с младых ногтей. Что определяет социальное действие, точнее говоря – что его вызывает, или детерминирует? Прежде всего, следует учитывать, что актер, осуществляющий социальное действие, всегда ориентируется на конкретную ситуацию, в контексте которой имеют место и другие акторы. Само же действие реализуется, по Парсонсу, в определенной системе координат, задающей специфику и логику всей ситуации. «Тем самым, система единиц действия и взаимодействия является системой отношений» [272, с. 4].

Другие деятели являются социальной сущностью или объектом, кроме которого в схеме взаимоотношений присутствуют объекты культурного и физического типа. Под первыми американский социолог подразумевает «культурную традицию, выраженную в символических структурах, среди которых – воззрения и верования, а также экспрессивные символы или ценностные паттерны, воспринимаемые деятелем в качестве ситуационно обусловленных объектов, в отличие от его внутренних и личностно обусловленных элементов» [272, с. 4]. Под физическими объектами

Парсонсом понимаются данные в эмпирической реальности объекты, не взаимодействующие с деятелем в том же смысле, в каком он взаимодействует с другими социальными и культурными объектами. Действие субъекта не есть элементарная реакция на генерируемые средой стимулы, как то трактовали бихевиористы, поскольку деятель создает целый комплекс «ожиданий» относительно тех или иных объектов, сформировавших его ситуацию в данное время в данном месте. Именно отвечая на эти «ожидания», которые необходимо понимать как предвосхищение характера обратной связи с ситуацией на основании разделяемой ценностной системы, индивид и действует определенным образом. Действуя, актер принимает во внимание как собственные интересы, так и требования ситуации, в рамках которой он действует. Предвосхищение «ответа» среды, интересы и ожидания актора и все прочие структурные элементы ситуации Парсонс описывает в качестве символов. По его словам, «данные символы и знаки используются в качестве средств общения. Вместе с тем как только возникает такая система символов, вместе с ней возникают и самые базовые формы культуры, которая выступает для системы действия одним из её сущностных элементов» [270, с. 5]. То есть взаимодействующие в конкретных условиях среды индивиды, преследующие собственные интересы и цели, формируют и структурируют социальную систему. Их действия, взаимное восприятие, а значит и характеристики системы определяются и «опосредуются комплексом разделяемых и сформированных культурой символов» [272, с. 5-6].

Итак, ситуация, с наполняющими её объектами, и деятель, как-то соотносящийся с данной ситуацией, находятся в основе создания социальной связи, выступающей базовым элементом для интеграции социума как такового. Вместе с тем самым элементарным феноменом, обеспечивающим саму возможность такой коммуникативной системы, выступают символы, с одной стороны, являющиеся производными от социума и социальных отношений, с другой же стороны, воздействующие на эти самые отношения и определяющие их. Парсонс указывает на то, что «индивид воспринимает

символические комплексы исключительно через взаимодействие с другими индивидами и прочими социальными объектами, если же таковое отсутствует, символизирование, как акт усвоения или создания смыслов, невозможно» [272, с. 10]. Причем символ в своем значении должен выходить за пределы всякой конкретной ситуации, то есть быть достаточно абстрактным знаковым феноменом, который именно поэтому может быть применим к разнообразным и множественным ситуациям. Одновременно его смысл должен быть достаточно постоянным, не зависящим от ширины возможного репертуара действий субъектов, в какие бы взаимоотношения последние не вступали. Именно так в построения Парсонса входит понятие стабильности – через постулируемую необходимость постоянства символических комплексов, что является частным проявлением стабильности собственно социальной системы. Социальная солидарность не может возникнуть без хотя бы относительной стабильности, которая представляет собой также систему общих символов, формирующуюся и осуществляющуюся в ходе социального взаимодействия и определяется как культурная традиция [272, с. 11].

Представления и ценности субъектов, на основании которых они строят свои действия, могут уже сами по себе, еще до всякой их реализации, создать угрозу стабильности системы, согласно Парсонсу. Равновесие же системы перед лицом как потенциальных, так и актуальных вызовов со стороны деятелей и других систем поддерживается благодаря, во-первых, размещению и, во-вторых, интеграции. Процесс размещения описывается как «распределение структурных элементов или частей системы, поддерживающих её равновесие» [272, с. 108]. В свою очередь, процесс интеграции обеспечивает такую взаимосвязь между элементами системы, благодаря которой она сохраняет свою консистентность и специфичность даже перед вызовами со стороны внешних факторов, провоцирующих изменения [272, с. 108]. Тем самым, система, благодаря способности к самоподдержанию, сохраняет как свои внешние границы и целостность, так и характер внутренних отношений, так же гарантирующий её устойчивость.

Другими словами, саморегулирование обеспечивает контроль как над внешними, так и над внутренними трансформационными вызовами, причем это правило, по Парсонсу, в равной мере относится к социальной системе любого уровня – от личности до государства.

Тем самым, в рамках структурного функционализма социальная солидарность является объективным феноменом, практически безальтернативным атрибутом социальной системы, обеспечивающим саму её жизнеспособность. Впрочем, одновременно социальная конъюнкция выглядит в контексте данной теории явлением в высшей степени подверженным влиянию субъективного фактора – взаимодействию субъектов, руководствующихся в своем поведении интернализированными некогда системами ценностей и убеждений. Представление о социальной солидарности является, таким образом, одним из разделов теории Парсонса, в которых его подход явным образом выходит за пределы как макросоциологической, так и микросоциологической парадигм. В любом случае солидарность носит в структурном функционализме также совершенно конкретный функциональный характер – она отвечает за стабильность и воспроизводство социальной системы, или, другими словами, за продолжение во времени одного из «наиболее справедливо и разумно устроенных» обществ.

Естественным образом солидарность является одним из традиционных аналитических объектов и для теорий, относящихся к микросоциологической парадигме, прежде всего таких, как феноменологическая социология и символический интеракционизм.

Истоки солидарности находятся, согласно А. Шютцу, основателю феноменологической социологии, в стремлении индивида поладить с окружающей средой или собственным жизненным миром, что относится к сопоставительной семантике, то есть к согласованию наших представлений о мире и значениями мира, которые с ними могут не совпадать. Одновременно безальтернативность данного стремления, невозможность уклониться от него выводит солидарность в разряд биологических императивов и в рамках данной

социологической теории, развивающей в прикладном аспекте гуссерлевскую феноменологическую философию.

Шютц исходит из того, что наш повседневный мир изначально является коллективным, intersубъективным миром, который чувствуется, переживается, а главное – истолковывается вместе с нами и другими его обитателями. Мы однажды осознаём себя в собственной «биографической ситуации», то есть как присутствующих в этом мире, структурированном какими-то конкретными диспозициями объектов, включая нас самих. Этот мир намного более длителен, чем мы; начавшись задолго до нас, он, скорее всего, закончится гораздо позже конечной точки нашего существования. Но пока мы и этот мир существуем в одном пространственно-временном континууме, у нас может сформироваться иллюзия полного контроля над своей биографической ситуацией и над миром в целом. Вместе с тем наш жизненный мир представляет собой результат наших усилий в весьма незначительной степени. В значительно большей мере он является результатом действий других людей – как ныне живущих, включая первичное окружение, социально-профессиональную, этнокультурную и прочие группы, так и живших до нас, но сформировавших ту социальную среду, во всех её измерениях, в которой мы себя застигаем. Действительная общность же возникает тогда, когда мы и другие переживаем этот мир, говоря словами Шютца, в «эмпирически идентичной манере». Другими словами, ключевым условием социальной общности является общность понимания – посылка, на которой основаны практически все интерпретативные концептуализации солидарности.

Общность понимания означает мою возможность предугадать действия другого, то есть некоторым образом «проникнуть» в его сознание – способность, особое внимание которой при рассмотрении условий просоциального поведения было уделено в рамках эволюционной биологии, о чем мы будем говорить более подробно в соответствующем разделе. Воспринять содержание сознания другого человека мы можем, согласно

Шютцу, только через выход за пределы социальной рутины, через обращение к сфере «окончательных значений» (напоминающей платоновский мир идей). Эта сфера наполнена символами и знаками, используемыми для означивания и наделения смыслами окружающей реальности во всей её комплексности, включая физические объекты, социальные состояния и факты, благодаря чему один субъект может с достаточной определенностью судить о содержании сознания другого субъекта [281, с. 319].

Если наши семантические конструкции, включая абстрактные понятия и категории повседневности достаточно «конгруэнтны», возникает полноценная коммуникация, в которой частные структуры сознания занимают периферийное положение по отношению к общим типизированным и стандартизированным конструктам. Можно сказать, происходит своего рода «делегирование полномочий» от индивидуальных мыслительных объектов – социетальным когнитивным объектам, которые, будучи разделяемы релевантным большинством общества, становятся основой социальной солидарности. Поскольку мы по своей природе обречены на постоянное когнитивное, символическое освоение окружающей реальности, постольку возникновение общества и выглядит у Шютца фактом, который должен свершиться «по умолчанию».

Знаковое измерение социальной солидарности лежит в основе интеракционистского подхода к данному феномену. Согласно Г. Блумеру, любой социальный процесс или явление должны исследоваться с учетом нескольких факторов: во-первых, все наши действия в отношении объектов нашего мира осуществляются исходя из смыслов, которыми данные объекты для нас обладают; во-вторых, смысл этих объектов (других людей, институтов, материальных предметов, ситуаций и пр.) всегда возникает через наше взаимодействие с ними; в-третьих, ключевой для производства и воспроизводства системы значений выступает их интерпретация субъектом, вступающим с этими сущностями во взаимодействие.

Постулатом символического интеракционизма является то, что символическое конструирование реальности обязательно предполагает наличие референта, то есть другого субъекта, во взаимодействии с которым и формируется комплекс социальных смыслов. Блумер доказывает, что жизненная траектория группы людей есть нескончаемый процесс создания, воспроизводства и трансформации объектов параллельно с созданием, воспроизводством и трансформацией их значений. Причем «за объектами не закреплен никакой раз и навсегда заданный статус, и их смыслы поддерживаются через даваемые людьми обозначения и определения» [201, с. 12]. Согласно социологу, образцы, или паттерны, жизни группы воспроизводятся исключительно благодаря постоянности созданных однажды интерпретативных алгоритмов, поддерживаемых в ходе постоянных взаимных подтверждений аутентичности их смыслов всеми участниками взаимодействия. Это периодичное подтверждение выступает одним из ключевых факторов консолидации группы, причем в нем достаточно силен элемент рефлексивности – сознательного действия по поддержанию определенных паттернов жизни группы. «Только позвольте этим паттернам, обеспечивающим целостность группы, стать сомнительными или неясными – и они деградируют в мгновение ока» [201, с. 12].

Важность социальных смыслов для поддержания социального единства, тем самым, трудно переоценить. По широко известному выражению Ф. Ницше, «если у человека есть “зачем” жить, он может выдержать любое “как”». «Зачем», или смысл жизни, критически важен не только для отдельного индивида, но и для сообществ, в которые он включен. И смысл этот не исчерпывается высокими и далекими целями, которые могут носить политический или религиозный характер. Мы создаем и поддерживаем множество смыслов, относящихся к нашей повседневности и касающихся отношений между людьми, между народом и властью, между поколениями, между полами, между различными статусными, культурными и профессиональными группами. Специфика этих смыслов определяет характер

всей гаммы общественных связей, в которые включен индивид и которые могут быть более или менее гармоничными, справедливыми, равноправными, а, следовательно, могут в большей или меньшей степени содействовать социальной солидарности, которая всегда является частично результатом стихийных сил, но в большей степени – плодом сознательных усилий членов сообщества, отдающих себе отчет в необходимости целенаправленного поддержания интегрированности и целостности социального образования.

Известный вклад в рассмотрение проблематики социальной солидарности был внесен представителями критической школы социального анализа, прежде всего, такими ключевыми фигурами данной направленности, как американский социолог Дж. Александер, французский исследователь П. Бурдьё и немецкий философ и социолог Ю. Хабермас. Подробный анализ подходов данных авторов осуществлен нами в кандидатской диссертации [82] и в монографии [69], в силу чего здесь мы ограничимся только общими суждениями относительно их идей.

Вся критическая школа так или иначе испытала влияние марксизма, прежде всего, в части представлений относительно взаимодействия общества и власти – его характера, направленности интересов субъектов и механизмов легитимации и контроля. В частности, в работах Бурдьё значительное место занимает развернутый и детализированный марксистский тезис о «статусе всеобщности», то есть о политике правящего класса, направленной на создание у социума представления об общности культурных установок и общесоциальных интересов у управляющих и управляемых. Бурдьё называет эту политику «символическим насилием» – очень точным и емким термином, описывающим технологию собственной символической легитимизации, используемую властью для того, чтобы сохранить свое доминирующее положение. По мнению французского мыслителя, именно для этого создаются политические идеологии, которые, в отличие от мифов, являющихся продуктом всеобщего творчества и такого же пользования, всегда обслуживают частные интересы совершенно конкретной и ограниченной

группы, именно поэтому стремящейся придать этим интересам всеобщий статус. «Правящий класс консолидирован через собственную культуру, которая одновременно создает видимость общесоциальной консолидации и лишает все прочие группы какой бы то ни было активности. Благодаря этому правящий класс создает социальные иерархии и добивается легитимации установленного порядка» [203, с. 167].

Солидарность в работах Дж. Александера всегда связана с категориями социальной справедливости, одним из действенных инструментов достижения которой представляется ему гражданское общество. Последнее мыслится им как проистекающее одновременно из «крайнего индивидуализма и жесткого коллективизма социокультурное образование» [195, с. 44]. Гражданское общество есть результат сознательной воли сознательных граждан, и такой же – осознанной – мыслится Александером и солидарность, причем её уровень и эффективность напрямую связаны со степенью рефлексивности такого рода. Отметим также, что американский социолог предупреждает и об обратной стороне всякой солидарности – доведенная до своего крайнего предела она может повлечь социальную эксклюзию и ксенофобию, направленные на группы, не охваченные солидарностью «для своих», что, разумеется, входит в противоречие с основными целями и конструктивными задачами институций гражданского общества [194].

Ю. Хабермас рассматривает социальную солидарность в контексте проблематики массовой коммуникации («искаженных коммуникативных потоков») и специфики установленного однажды и поддерживаемого социально-политического порядка. По его мнению, солидарность является естественным ресурсом, к которому прибегают различные институциональные структуры, ориентированные на обеспечение воспроизводства культуры, знания и традиционных ценностей. Проблема же заключается в том, что она является источником и для волеизъявления в политической сфере, которое должно оказать воздействие, во-первых, на дифференциацию этих институций и коммуникативный обмен между ними и,

во-вторых, на государственные и экономические структуры, которые так же должны отличаться интегрированностью [181, с. 108]. Тем самым, легитимация власти и обеспечение «неискаженной коммуникации» опираются, согласно немецкому философу, на одни и те же ресурсы социальной консолидации, в чем, разумеется, заключено противоречие, поскольку интересы общества и власти неизбежным образом отличаются, если не разнонаправлены вообще.

1.3.2 Прикладные исследовательские модели социальной солидарности

Проблематика социальной солидарности является уже практически традиционным объектом прикладной социальной науки. Вместе с тем в последнее время данные исследования активизировались, что связано, на наш взгляд, с целым рядом факторов – от этнокультурных коллизий, сопровождающих процессы неуклонной глобализации современного мира, до проблем переопределения оснований социального контракта в обществе современного типа, связанного с необходимостью переформулирования оснований отношений между трудом и капиталом и между властью и обществом.

Значительная часть эмпирических исследований солидарности проанализирована нами в кандидатской диссертации [82], где мы уделили внимание исследованиям, осуществляемым, прежде всего, в сферах межэтнических отношений [209; 220; 238; 262; 295; 304] и территориальной интеграции [217; 198]. Здесь же мы в своем анализе дополняем данные тематики и расширяем их ряд за счет примеров исследований солидарности в социализационном, организационном и институциональном измерениях. Большая часть подвергнутых анализу эмпирических исследований еще не нашла отражения в российской научной литературе.

Р. Веенстра (Нидерланды) исследует, опираясь на теорию фреймов Э. Линденберга, развитие просоциального и антисоциального поведения у детей и подростков, то есть сосредоточивает внимание на социализационном измерении солидарности. Автор приходит к выводу, что молодые люди далеко

не всегда демонстрируют либо просоциальное, либо антисоциальное поведение, но довольно часто встречается комбинация первого и второго у одного человека. С точки зрения теории фрейминга, подростки, часто демонстрирующее антисоциальность, структурируют свою социальную среду, используя гедонистический фрейм. Эта тенденция проистекает из индивидуальных недостатков, которые формируются тогда, когда трудный сам по себе ребенок еще и оказывается в сложном социальном окружении, которое представляет собой его семья. С самых младых лет такие дети увеличивают потенциал деструктивного поведения, соответственно уменьшая возможности конструктивного, просоциального поведения. Постепенно фрустрирующая основные потребности индивида среда и подкрепляемый репертуар дезадаптивных действий окончательно проблематизируют возможности освоения позитивных социальных отношений.

В общем, особенности личности и характеристики среды являются достаточно эффективными показателями, по которым можно судить о склонности к антисоциальному поведению или объяснять таковое по факту. Естественно, что такой набор практически лишает индивида ресурсов для успешной адаптации, социализации и использования социальных лифтов для изменения своего статуса. По словам Веенстры, «плохие когнитивные и социальные навыки и отклонения в характере, такие как высокая импульсивность и стремление к новизне, затрудняют для них инвестирование в нормальные ресурсы. Кроме того, у них отсутствует ясное понимание ожиданий от отношений с другими. Как следствие, они часто терпят неудачу в социальных отношениях и в основном воспринимаются как недружественные. Именно эту группу подростков описывают как стойкую антисоциальную группу на протяжении всей жизни» [296, с. 104].

В свою очередь, дети и подростки, которые были высоко оценены в просоциальном и низко в антисоциальном поведении, то есть те, кого можно назвать «просоциалами», как правило, оказывают воздействие на свою социальную среду и, соответственно, на свою жизнь, используя нормативный

фрейм. Вместе с тем как показывает нидерландский социолог, постоянная демонстрация просоциального и воздержание от антисоциального поведения совершенно не является гарантией высокого социального статуса. Своего рода «срединный путь» в достижении этой цели заключается в том, чтобы иногда быть просоциальным, а в других случаях – антисоциальным. Согласно выводам исследователя, именно эта группа в целом хорошо адаптирована и высокоэффективна. Макиавеллиевский подход членов такой группы предполагает определенный баланс между ровными отношениями и рывком вперед, они вполне могут учитывать интересы и цели других и кажутся вполне приемлющими социальные нормы, хотя, возможно, и не соблюдают их в действительности. Их можно назвать, по мнению Веенстры, «антисоциалами, ограниченными периодом юности» [296, с. 105]. В это время они могут быть вовлечены в какие-то противоправные действия, однако способны прекратить такого рода поведение, если цена его становится слишком высокой. Фокус на контроле говорит о вероятности того, что двойная стратегия этих детей позволяет им относиться стратегически и к просоциальным/ антисоциальным поступкам. С точки зрения теории фрейминга эти молодые люди применяют достиженческий фрейм, когда имеют дело со своей социальной средой. То есть они следуют социальным нормам справедливости и законности, пока это соответствует их интересам, но воздерживаются от солидарности в том случае, если последняя им ничего не сулит.

В рамках организационного измерения солидарности осуществлен целый ряд эмпирических исследований, и здесь также активно применяется теория фрейминга. В частности, данная модель продемонстрировала свою эвристичность в работе Р. Виттека и Д. Фетченауэра (оба – Нидерланды), посвященной исследованию солидарности в условиях отсутствия внешних санкций или давления на человека, когда справедливое, или просоциальное, поведение измерялось на кросс-культурной основе в сопоставлении с возможностями противоправного поведения и в соотнесении с такими сферами, как экономический рост, межличностное доверие, уровень

преступности, стили образовательной системы (авторитарный, демократичный). Проанализировав в компаративном аспекте данные по 15 странам, социологи зафиксировали положительную корреляцию высокого уровня справедливого поведения (fair-share behavior) и того или иного уровня вышеприведенных показателей [300].

Г. Фехт и А. Флахе (оба – Нидерланды) исследуют двойной эффект, оказываемый взаимозависимостью и социальным разнообразием на состояние солидарности в трудовых коллективах. В последние десятилетия современные трудовые организации все чаще сталкиваются с двумя тенденциями, которые, как представляется исследователям, имеют решающее значение для солидарности и деятельности рабочих коллективов. Во-первых, в результате сокращения, реинжиниринга и увеличения информационной нагрузки степень и интенсивность взаимозависимости между членами организации существенно возросли. Причина этого в том, что многие сотрудники, которые ранее работали индивидуально, были реорганизованы в рабочие группы или команды. Во-вторых, организации и, следовательно, рабочие группы внутри них стали более разнообразными в связи с изменением демографического состава рабочей силы. Все больше людей различного этнического происхождения, пола, возраста, навыков и способностей вступили в организации и должны эффективно работать вместе в рабочих группах или командах. Эти тенденции к большей взаимозависимости и разнообразию делают солидарность внутри рабочих групп более необходимой для работы команды, и одновременно подвергают эту солидарность давлению.

Особенно негативно сказывается на групповой солидарности чрезмерное разнообразие участников рабочих групп. В контексте теории фрейминга именно различие представлений членов группы о наиболее подходящих и отвечающих нормам видах поведения представляет собой наибольшую угрозу стабильности мотивов солидарности. Даже когда все члены группы создают фрейм ситуации с точки зрения нормативных обязательств, в демографически разнородной группе это может привести к

тому, что некоторые субъекты будут вести себя таким образом, который отражает солидарность с их собственной точки зрения, другие же могут истолковать это в качестве признака оппортунистической мотивации. Например, утверждают исследователи, «когда приходится работать под жестким временным прессом, представители западных культур могут рассматривать в качестве явного свидетельства отсутствия приверженности задаче поведение коллег из, например, исламских культур, которые тратят время на болтовню и общение на работе. И наоборот, эти коллеги могут воспринимать как признак отсутствия заботы о группе воздержание некоторых из их коллег от общения и сосредоточение исключительно на своей работе. Для обеих сторон такие негативные сигналы относительно взаимных отношений, оказывающие давление на приверженность команде и сотрудничество с коллегами, могут привести к ослаблению их фреймов солидарности» [297, с. 130].

Организационный аспект солидарности является объектом внимания и К. Сандерс (с её соавторами), исследующей через перспективу фрейминга эффекты социальной включенности в современных организациях [279]. В современных организациях иерархический контроль с помощью цепочек полномочий часто заменяется более горизонтальными организационными структурами. Основой для такого развития событий является переход к использованию фирмами более гибких производственных технологий в ответ на всё менее предсказуемые рынки, усиление глобальной конкуренции и микроэлектронную революцию. Одной из особенностей современных организаций является то, что сотрудники несут гораздо большую ответственность за достижение производственных целей, чем в классической иерархической фирме. В современных организациях сотрудники часто работают в группах или командах, где они сами отвечают за координацию и организацию своей работы, например, в группах управления, проектных коллективах или самоуправляющихся командах. Такие группы могут нести

ответственность за отделение в больнице, или за спасение судна и его груза, или быть специальным подразделением полиции.

В современных командах сотрудники пользуются значительной автономией, и работодатели ожидают, что члены команды проявят командную работу, добровольное участие, готовность к сотрудничеству и взаимный неофициальный контроль, чтобы сохранить организацию. Иными словами, работодатель нуждается в солидарном поведении со стороны сотрудников. «Соответственно, вертикальная солидарность сотрудников (т.е. солидарность с организацией) рассматривается как один из важнейших факторов успеха. Действительно, исследования показали, что организационная солидарность положительно связана, например, с работой сотрудников и негативно связана с краткосрочным прогулом» [279, с. 141].

В контексте межэтнического измерения солидарности осуществлен компаративный исследовательский проект «Богатство, климат и фрейминг: кросснациональные отличия солидарности», реализованный Э. Флиртом и З. Линденбергом (оба – Нидерланды). Заметим, что полученные этими исследователями данные несколько противоречат выводам, к которым пришли исследователи, указанные выше. Так, если один из основных результатов исследования Виттека и Фетченауэра заключался в том, что жители богатых стран демонстрируют большую склонность к просоциальному поведению в силу того, что живут в более экономически благополучных странах и поэтому могут позволить себе большую щедрость, исследование Флирта и Линденберга указывает на то, что есть в социологии и противоположные результаты, согласно которым в бедных странах помогающее поведение более выражено и более широко представлено, а процветание как раз делает людей более эгоистичными. Разрешить это противоречие помогает теория фреймов. Один из главных факторов здесь, согласно ученым – климат, то есть его более или менее благоприятные характеристики. Социологи приходят к выводу, что сложный, требовательный климат создает сильную потребность в частных и государственных ресурсах

для удовлетворения повседневных потребностей людей. Когда страна бедна, эта огромная потребность в ресурсах создает сильную солидарность в небольшом кругу и в ситуациях повседневной жизни, но также эгоистичное и оппортунистическое поведение в отношениях между группами. С точки зрения фрейминга, такие ситуации создают несовместимость между нормативным и достиженческим фреймами. Люди, по отношению к которым поведение солидарно (малый круг), отделены от людей, по отношению к которым можно действовать оппортунистически (люди из внешних групп). «Когда такие страны становятся богатыми, возникает меньшая потребность в помощи малого круга и большая потребность в нормативном регулировании “системной взаимозависимости» (т. е. поведения среди членов общества, будь то друзья или незнакомцы). Таким образом, нормы солидарности, ранее преимущественно применявшиеся в малом кругу, не исчезают, а превращаются в нормы, поддерживающие эгалитаризм, терпимость и уважение к незнакомцам» [299, с. 220].

Флирт и Линденберг приходят к выводам о том, что солидарность переплетается с доход-ориентированным взаимодействием со знакомыми и незнакомыми людьми, и поэтому она используется в качестве регулирующего средства для достижения выгоды. Таким образом, нормативный и достиженческий фреймы становятся совместимыми и сочетаются в слабой форме солидарности между группами (с ценностями эгалитаризма, терпимости и уважения). «Люди в богатых странах с требовательным климатом, похоже, проявляют больше солидарности в общих ценностях и государственном обеспечении, в то время как люди в бедных странах с требовательным климатом, похоже, проявляют большую тенденцию помогать в ситуациях повседневной жизни с небольшим альтруизмом между группами» [299, с. 220]. Именно так теория фрейминга разрешает указанную выше дилемму о различиях в просоциальном поведении, обнаруживаемых в странах с различным уровнем экономического развития.

В свою очередь, С. Хайльбрунн, Л. Давидович и Л. Ахдут исследуют особенности солидарности в том же межэтническом измерении в современном Израиле. Вступая в аналитическое противоречие с европейскими социологическими концепциями, которым присущ акцент на серьезных вызовах солидарному состоянию, с которыми столкнулись европейские общества и к которым относят, прежде всего, миграцию, глобализацию и модернизацию, израильские авторы демонстрируют несколько отличающийся подход относительно их страны. Исследователи уделяют особое внимание трем группам населения, являющимся сегментами современного израильского общества: иммигрантам из бывшего Советского Союза и Эфиопии и местному палестинскому населению. Социологи изучают, как именно три этих группы переживают процессы социального сплочения, используя в своем проекте данные опросов и официальной статистики. Исследователи приходят к выводу о наличии вариаций в уровнях социальной сплоченности, взаимоотношениях и компромиссных стилях поведения, присущих обследованным группам населения. Полученные ими данные свидетельствует, что в наибольшей степени интегрированы в израильское общество мигранты из бывшего Советского Союза, а палестинцы – интегрированы в наименьшей степени. Полученные результаты, как утверждают авторы, бросают вызов нынешним израильским политическим стратегиям в отношении солидарности и управления различиями в израильском государстве [248].

Наконец, в рамках институционального измерения солидарности Л.Б. Карр и Л. Мэйс исследуют с точки зрения фрейминга особенности поддержания мотивации к волонтерству [258], в то время как А. Флахе и М.В. Мейси анализирует в той же теоретико-методологической перспективе процессы обучения в социальных обменах [232].

Все большее внимание привлекает тематика социальной солидарности и в отечественной науке. Детальный анализ состояния исследований социальной солидарности в российской социальной науке осуществлен нами в кандидатской диссертации [82]. Здесь же заметим, что, отечественные

исследователи сосредотачивают свое внимание, в частности, на таких факторах социальной консолидации, как: институциональное доверие (В.П. Бабинцев, Л.Б. Москвин, И.Н. Трофимова, К.Н. Калашников, Г.Б. Кошарная), эмпатия и альтруизм (О.А. Кармадонов, Н. Д. Субботина, О.А. Полюшкевич, Д.В. Ефременко, Я.В. Евсева, О.А. Симонова, И.А. Исаев), социальное неравенство (Н.Л. Русинова, Л.В. Панова, В.В. Локосов, С.Г. Максимова, А.Г. Морковкина, Г.В. Еремичева), социальная мобилизация (В.А. Ядов, О.Н. Яницкий, Д.В. Ефременко), гражданский активизм (Ю.А. Александрова, С.С. Аносов, М.В. Карелина, О.Б. Молодов, И.А. Халий, О.В. Аксенова, Н.П. Копцева), этническая интеграция (С.А. Мадюкова, Ю.В. Попков, Е.А. Ерохина, М.А. Абрамова, А.И. Трощкая).

Выводы по параграфу:

В рамках структурного функционализма социальная солидарность является объективным феноменом, практически безальтернативным атрибутом социальной системы, обеспечивающим саму её жизнеспособность. Согласно феноменологической социологии, социальная общность возникает тогда, когда мы и другие переживаем этот мир в «эмпирически идентичной манере» (Шютц). Общность понимания является условием совместного конструирования этого мира, в котором наши индивидуальные усилия сливаются с множеством усилий наших соотечественников, при чем возникающая разделяемая реальность является результатом действий всех людей, включая различные поколения, а также социально-экономические и этнокультурные группы. Символический интеракционизм приходит к сходным выводам и базируется на том, что члены сообщества создают и поддерживают мириады смыслов, формирующих нашу повседневность и касающихся отношений между людьми, между народом и властью, между поколениями, между полами, между различными статусными, культурными и профессиональными группами. Критическая социологическая теория описывает солидарность, главным образом, в качестве предмета торга и соглашений между обществом и властью, при котором последняя стремится превратить солидарность по

большей мере в лояльность, в то время как первое пытается отстоять основания солидарности в качестве рефлексивных и критически осмысленных.

Тем самым, в социологической науке солидарность рассматривается как достигаемое и регулируемое, то есть практически полностью искусственное состояние, с чем связано и преимущественное внимание социологии к таким конъюнктивным факторам, как роль семьи, государства, воспитания, социализации, социального неравенства, гражданской активности, социальной идентичности. Значение факторов естественного порядка – биологических и психологических, лежащих в основе всякой социальности, практически полностью игнорируется.

Выводы по главе 1:

Тем самым, очевидно, что проблематика социальной солидарности практически имманентна обществоведческой мысли, что является, с нашей точки зрения, совершенно естественным в силу того, что в основе социума – главного объекта интеллектуальной рефлексии различных мыслителей. находятся обществообразующие процессы – те конъюнктивные явления и факторы, динамика и статика, которые приводят в движение и позволяют как укорениться, так и воспроизводиться сообществам различного уровня. Характерно, что анализ социальной конъюнкции осуществлялся преимущественно через набор факторов, признанных практически всеми авторами критически важными для социальной солидарности, к каковым относятся, прежде всего, разделение труда, коллективные представления и ценности, институты социализации и воспитания, равно как распространения определенных конъюнктивных идей. К таковым институтам мыслители различных эпох относили достаточно единодушно семью и государство.

В рамках отечественной морально-религиозной философии проблематика социальной солидарности появляется в виде одной из категорий, относящихся к разряду духовных. И единение, и соборность, и всеединство, и прочие аналоги относятся к духовно-религиозному измерению

человеческого бытия, в котором практически нет места эмпирической обыденности. Соответственно, не находится в контексте данного направления и места социально-научной категоризации исследуемых выдающимися отечественными мыслителями явлений, более того, к общественным наукам ими высказано недвусмысленно нелицеприятное отношение, связанное с представлением о том, что реальность российского общества невозможно исследовать сквозь теоретико-методологическую призму западного обществоведческого эмпиризма.

В этой связи, подход отечественных мыслителей революционно-демократической направленности, безусловно, значительно более научен. Более того, как выясняется, многие темы, которые сегодня стоят на повестке дня современной социальной науки, исследующей конъюнктивные феномены, были подняты уже в 19-м веке авторами данной ориентации, а в определенной части высказанные ими мысли (в частности, об «общественных идеях») даже предвосхитили выводы некоторых поздних классиков социальной науки (в частности, Дюркгейма). Объектом внимания российских исследователей революционно-демократического ряда стали также такие аспекты социальной солидарности, как: априорность общества по отношению к человеку; связь уровня социальной солидарности и типа политического режима; роль мировоззренческих или когнитивных структур в формировании социальной солидарности; дружественность, или способность к эмпатии, как одно из ключевых условий формирования консолидированного сообщества, что проявляется и как фактор эволюционно-биологического характера. К общему принципу работ отечественных мыслителей данного направления относится также их повышенное внимание к достижениям современных им естественных наук, прежде всего – наук о жизни, которыми они достаточно свободно оперируют и которые вполне логично инкорпорируют в свои системы рассуждений и анализа относительно проблематики социальной солидарности, что, разумеется, заставляет относиться к их взглядам с известной долей доверия.

Солидарность как социальный феномен пользуется традиционным вниманием в социологической науке как с точки зрения её теоретико-методологического осмысления, так и в аспекте прикладных социологических исследований. Наиболее влиятельные теоретические социологические концептуализации данного феномена представлены теорией структурного функционализма, феноменологической социологией, символическим интеракционизмом, критическим социологическим дискурсом. Вместе с тем теоретический уровень осмысления солидарности в социологической науке, фактически, до сих пор покоится на концепциях, сформулированных в 19-м веке, основанных, в свою очередь, на идеях античных мыслителей.

ГЛАВА 2. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СОЛИДАРНОСТИ КАК МЕТАИНСТИТУТА

2.1 Направления теоретического осмысления солидарности в современной социальной философии

Итак, теоретическая осмысленность и концептуализация собственно социальной солидарности все еще остается, на наш взгляд, недостаточной. Ни у авторов классического периода социальной науки, ни во влиятельных концептуализациях прошлого века не обнаруживается сколько-нибудь внятный и хотя бы относительно законченный и непротиворечивый вариант теории социальной солидарности. Фактически все исследователи так или иначе говорят о косвенных феноменах, через которые и характеризуется главный объект. Связано данное обстоятельство, на наш взгляд, прежде всего с отсутствием на настоящий момент атрибуции солидарности определенного понятия из аналитического тезауруса социальной науки, в силу чего сам описываемый феномен «ускользает» из анализа, предлагая вместо себя свои, так сказать, «вторичные признаки». Именно этим, на наш взгляд, обусловлено и то обстоятельство, что солидарность эмпирически исследуется прежде всего через свои эпифеномены – очевидные или такие же неочевидные социальные объекты [25; 45; 92; 100; 95; 131; 132; 138; 153; 170; 192]. На наш взгляд, одним из перспективных в эвристическом плане должен стать подход, акцентирующий внимание не только на атрибутах солидарности, таких как доверие, социальное равенство, справедливость, эмпатия, гражданская активность и прочее, но также на её базовых условиях, определяющих саму возможность её появления и воспроизводства, что, разумеется, должно быть помещено в определенный теоретический контекст. Прежде чем определить черты такого контекста, рассмотрим несколько подходов к солидарности, обозначившиеся в современной науке, то есть социальной философии 21 века.

К одному из наиболее интересных из современных теоретико-методологических подходов к проблеме социальной солидарности в современной социальной философии относится, по нашему убеждению,

теория фреймов З. Линденберга. Нидерландский ученый развивает оригинальную концепцию, выступающую объяснительной матрицей для различных форм общественной жизни, и в особенности – для феномена солидарности и солидарного поведения, которое Линденберг вслед за социальными психологами чаще всего называет просоциальным. Это видение получило название теории фреймов, или фрейминга (когда речь ведется о процессной реализации данного явления). Как доказывает исследователь, та или иная форма просоциального поведения, к которым относятся сотрудничество, альтруизм и прочее, в её отношении к мотивам этой деятельности зависит от комбинации *фрейма* и той или иной ментальной модели отношений. Социолог доказывает, что наши просоциальные действия всегда обусловлены специфичными когнитивными конструктами, носителем которых является индивид, и характеристиками конкретных ситуаций, в которых он вынужден действовать. Именно эта комбинация определяет, будет ли он действовать солидаристски или эгоистично. Сами когнитивные процессы неотделимы от мотиваций уже в силу того факта, что направляются и управляются главенствующими на каждый момент времени целями. Цели в сочетании с когнитивными процессами, которые они вызывают, и называются Линденбергом *фреймами*.

Линденберг выделяет всего пять видов просоциального поведения: сотрудничество, справедливость, альтруизм, надежность (*trustworthiness*), уважительность к интересам других (*being considerate*). По его мнению, все они относятся к поведению, которое приносит пользу другим, но, по крайней мере, в момент своего исполнения, предполагает и некоторую социально приемлемую жертвенность. Поэтому данные отношения исключают ситуации, при которых люди обмениваются какими-нибудь вещами, преследуя взаимную выгоду, если речь не идет о случаях, когда кто-то просто выполняет данное некогда обещание. Линденберг указывает на то, что просоциальное поведение встроено в социальные связи. Разные отношения, в которые мы можем вступать между собой, требуют

различной комбинации его видов, например, отношения солидарности могут включать все пять видов просоциального поведения. По мнению социолога, сильные отношения солидарности (такие как близкая дружба) предполагают гораздо более высокие ожидаемые жертвы, чем слабые отношения солидарности (как отношения между соседями), и они также отличаются распределительными нормами (равенство против справедливости). Одновременно «неспособность вести себя просоциально во всех пяти видах жертвоприношений (если и когда они происходят), вероятно, будет интерпретироваться как отсутствие солидарности как в сильных, так и в слабых отношениях солидарности» [265, с. 27].

Оппортунистические отношения не предполагают никакого просоциального поведения. Статусные отношения асимметричны, что означает, что они могут включать в себя различные формы просоциального поведения, действующего «вниз» и действующего «вверх», например, надежность и уважительность снизу и долю альтруизма сверху. Властные отношения могут в этом смысле сильно различаться, и, возможно, было бы полезно использовать просоциальные ожидания, чтобы различать их. Социолог в этой связи говорит о том, что в западных обществах властные отношения, по-видимому, имеют тенденцию становиться симметричными с точки зрения просоциального поведения, которое ожидается от человека внизу и человека наверху. Это, по его мнению, в свою очередь, может привести к значительным изменениям в регулировании трудовых отношений и сделать справедливость центральным элементом властных отношений [265, с. 27].

Ученый допускает вероятность существования отношений, которые колеблются между оппортунизмом и слабой солидарностью просто потому, что они специфичны и вряд ли продлятся достаточно долго, чтобы охватить больше ситуаций и перерасти в солидарность или властные отношения. Тем не менее в конкретной ситуации может быть слишком много взаимозависимости для явного оппортунизма [263, с. 27-28]. Другими словами, конкретные ситуации задают, как правило, подлинные

просоциальные отношения сторон, если достаточно длительны, и создают реальную взаимозависимость участников. В любом случае, по убеждению Линденберга, исследователю, анализирующему конкретную ситуацию, было бы полезным определить – какого рода отношения в ней преобладают и какие формы просоциального поведения могут быть с ними связаны. Социолог подчеркивает, что до того, как отношения повлияют на поведение, деятели должны сформировать когнитивное представление о них, которое «может быть проанализировано с помощью ментальных моделей» [265, с. 28].

Под ментальной моделью взаимоотношений Линденберг подразумевает «определенный вид ментальной репрезентации, управляющий рассуждением и действием» [265, с. 28]. Одна из основных функций ментальных моделей состоит в том, чтобы дать возможность человеку найти ответы на вопросы о тех или иных аспектах его физического и социального мира, будь то простые объекты, такие как стулья, или сложные процессы, такие как политическая система. Структурными элементами ментальных моделей являются прототипы. Они отражают типичную версию того или иного явления и поэтому могут использоваться для ответа на вопросы о нем. Ментальная модель отношений, таким образом, есть нечто большее, нежели простая социальная поведенческая норма. Можно сказать, что человек создает ментальные модели практически всех имеющих к нему отношение аспектов его физического и социального мира, включая социальные отношения.

Линденберг выделяет три вида фреймов – нормативный, достиженческий (gain frame) и гедонистический. Просоциальное поведение, реализующееся в каждом из них, будет отличаться по целям, мотивациям и чувствительности к нарушениям. Скажем, потребность в социальной стабилизации для нормативного фрейма будет высокой, мотивация просоциального поведения – его приемлемость, наиболее же чувствителен данный фрейм к неопределенности в отношениях и нечетким социальным нормам. Для достиженческого фрейма социальная стабилизация составляет среднюю ценность, в то время как просоциальное действие в рамках этого

фрейма является привлекательным тогда, когда оно эффективно, а чувствителен он к цене и низкой возможности контроля. Гедонистический фрейм удовлетворяется низким уровнем социальной стабилизации, и просоциальные действия в его рамках осуществляются тогда, когда позволяют получить от себя некое удовольствие, чувствителен же он к факторам собственного настроения и недружелюбию других [265, с. 37].

Таким образом, согласно теории фреймов Линденберга, просоциальное поведение может происходить из самых различных базовых мотиваций, носителем которых может являться один и тот же человек. Все эти мотивации, так или иначе, группируются в трех основных фреймах – нормативном, достиженческом и гедонистическом. Фреймы, в свою очередь, испытывают сильное воздействие со стороны различных аспектов конкретной ситуации – социальной, включая институциональные и культурные факторы, и личностной, включая черты личности и её навыки. Эти же ситуационные аспекты влияют и на конкретный вид ментальной модели, которая задействована в данной ситуации. Заметим, что теория фреймов Линденберга достаточно широко используется в современной западной социологии в качестве теоретико-методологической матрицы в прикладных исследованиях солидарности, в самых разных аспектах данного феномена – от личностного измерения, социализации и социальных сетей до институционального и культурного контекстов. Таким образом, теория фрейминга исходит из базовой посылки о том, что проявление солидарности всегда зависит от когнитивных моделей, носителем которых является индивид, и конкретных ситуаций, в которых он вынужден действовать. Именно эта комбинация определяет, будет ли он действовать солидаристски или эгоистично. Мы бы определили этот подход к проблеме солидарности как прагматистский.

Имеет смысл упомянуть также идеи британских социальных философов Я. Капеллера и Ф. Уолкенстэйна о том, что солидарность можно воспринимать либо в качестве результата развития духа европейского Просвещения, и тогда она – осознанное единство, которое лучше всего исследуется критическими

рациональными методами, либо как традиционную лояльность общине и сюзеру, и тогда наиболее эвристичными методами исследования будут исторический и социально-психологический анализ с вниманием к иррациональному и аффективному в данном феномене [см.: 257]. Данный подход, таким образом, делает акцент на степени субъектности социальной солидарности.

В свою очередь, Э. Колерс производит разграничение между действием «заодно» и солидарным действием. Последнее всегда предполагает обязательное участие индивидов – членов группы, вне зависимости от того, насколько они разделяют стоящие перед группой цели. Первое же больше относится к действию, осуществляемому субъектами, преследующими сиюминутные цели группы, объединяющие её членов по ad hoc принципу. Следовательно, солидарность функциональна и должна приветствоваться уже потому, что способствует проявлению подлинного «я» индивида, давая ему возможность сделать выбор сознательно [см.: 260]. Данный подход можно определить в качестве деятельностной концептуализации солидарности.

В отечественной социальной философии, среди имеющихся на настоящий момент теоретических исследований солидарности, наиболее развитой является концепция социальной конъюнкции О.А. Кармадонова [см.: 70]. В рамках данного подхода сформулирована модель «поточковой консолидации», рассматривающая социальную конъюнкцию в качестве двух динамических векторов – горизонтального и вертикального, где первый обеспечивает интеграцию групп и общества, а второй – консолидацию общества и власти. Наряду с очевидной эвристичностью данной концепции, все же заметим, что в ее рамках практически не уделяется внимание истокам социальной солидарности, так же как и её мотивационным аспектам.

Пожалуй, приведенные выше концептуализации исчерпывают собой ряд наиболее значимых теоретических воззрений на солидарность в современной социальной философии из, по крайней мере, известных нам на данный момент. Видимо, в силу этих же соображений ряд авторов высказывают достаточно

категоричное мнение относительно места феномена солидарности в социальном теоретизировании. Так, по мнению британского социального философа и социолога Пола Рейнолдса, «загадочно отсутствие солидарности в социальной теории и анализе. В то время как само понятие солидарности является критически важным признаком любой формы коллективности, будь то сообщество, организация или ассоциация, часто оно используется в качестве или описательной категории, или характеристики конкурирующих моделей социальной сплоченности и общности в социуме. Его воспринимают как такое состояние общества или сообщества, к которому необходимо стремиться, а не в качестве центральной объяснительной категории» [223, с. 1].

Обратим внимание, что данный исследователь видит в солидарности нечто гораздо большее, нежели дескриптивную категорию для описания уровней социальной конъюнкции того или иного коллективного субъекта. По мнению Рейнолдса, являющегося со-руководителем (вместе с Скоттом Бойдом) международного научного проекта «Культурное разнообразие и социальная солидарность», интегративные, обществообразующие процессы должны сами по себе, без привязки к политической повестке или идеолого-воспитательным усилиям власти, выступать самостоятельным объектом теоретического анализа.

Заметим, что мнение Рейнолдса, в общем, разделяет Лоуренс Уайлд, утверждающий: «Использование категории ‘солидарность’, по-видимому, ограничено сферой риторики, в то время как серьезная теоретическая работа была сосредоточена на других аспектах политической ассоциации, таких как демократия, национализм, мультикультурализм и права человека. По сути, солидарность – это чувство взаимной симпатии и ответственности между членами группы, которое способствует взаимной поддержке. Как таковой ей присущи субъективные и эмоциональные элементы, и это объясняет пренебрежение его концептуальной значимостью» [302, с. 171]. Другими словами, согласно Уайлду, социальная солидарность не получает в

современной социальной науке должного теоретического внимания в силу присущих этому явлению характеристик психологического порядка, которые, по всей видимости, несколько дезавуируют значимость данной категории для серьезного социального теоретизирования. Если это и так, то есть если такое представление действительно имеет место, замечательно, что в социальной науке, включая её теоретико-методологический корпус, имеются и примеры обратного порядка, то есть в полной мере учитывающие все возможные аспекты солидарности, включая психологические, чего мы уже коснулись здесь и о чем мы подробнее скажем ниже.

Итак, теоретическое осмысление феномена социальной солидарности еще далеко от своего завершения в социальной философии, равно как в теоретической социологии, если уместно вообще говорить о некоей законченной теоретической схеме, которая будет использоваться для описания того или иного социального феномена. Социальная реальность – динамичный и часто малопредсказуемый процесс, который неизмеримо сложнее и ситуативно богаче любой теоретической концептуализации. Что, разумеется, не означает, что не стоит делать попыток таковой. В любом случае мы будем нуждаться в адекватной, на настоящий момент, объяснительной матрице, с помощью которой сможем приблизиться к пониманию социального многообразия. Непрерывно усложняющееся усложнение последнего не устанет создавать нескончаемые вызовы первой, что обеспечит социальную науку исследовательским объектом и необходимостью его наиболее эвристичного, на каждый данный момент, описания и анализа.

Заметим также, что такого рода теоретизирование относительно солидарности, очевидно, не может уже осуществляться в рамках какой-то одной исключительной области знания. В этой связи симптоматично, что подходы социальной науки в последнее время все чаще соединяются, взаимно обогащаясь, с другими профильными дисциплинами, ключевыми объектами которых выступают человек и общество. Речь, разумеется, идет, прежде всего, о биологии и психологии, необходимость принятия в расчет данных которых

уже достаточно осознанна в современной социальной науке вообще, и в социальной философии, в частности. Немецкий философ Т. Метцингер, в контексте своего интереса к нейрокорреляциям общественных процессов, сформулировал это следующим образом: «Считалось, что социологический и биологический подходы к человеческому сознанию соперничают друг с другом или, по крайней мере, взаимоисключают друг друга. Однако сегодня, в новой, социальной нейронауке, считается, что желателен многоуровневый объединенный анализ, и что этому поспособствует общая научная терминология, основанная на структуре и функционировании мозга» [121, с. 216].

В свою очередь, члены международного научного коллектива – авторы сборника «Солидарность и просоциальное поведение», общая методология которого преимущественно базируется на теории фрейминга, замечают: «Социологи и психологи объединили усилия, чтобы исследовать важную роль, которую играют фрейминг и ментальные модели в объяснении просоциального и солидарного поведения, поскольку ни одна, ни другая дисциплина сама по себе не способна охватить весь спектр теоретических вопросов, которые необходимо поднять в ходе такого объяснения» [287, с. 4].

Мы постараемся выдержать именно эту исследовательскую логику – определить возможности теоретического осмысления социальной солидарности с учетом данных, наработанных на настоящий момент в смежных областях знания. Одновременно, по нашему убеждению, именно социальная философия, с её статусом и методологическим горизонтом, в состоянии выступить «аркой», которая соединит различные научные подходы и аналитические ракурсы. Каждая наука рассматривает социальную конъюнкцию по-своему, что вполне естественно, но столь же неизбежно и известное сужение исследовательского фокуса, при котором от нас может ускользать более общая картина. Выражаясь словами Г.В.Ф. Гегеля, «известное вообще – от того, что оно *известно*, еще *не познано*» [32, с. 16].

Выводы по параграфу:

Таким образом, развитой социально-философской, как и социологической, теории социальной солидарности в настоящее время не существует. Имеющиеся современные концептуализации, включая теорию фрейминга, дифференциацию по степени субъектности, деятельностную модель, концепцию социальной конъюнкции отличаются тем же, что и эмпирические подходы – они также актуализируют определенные стороны солидарности, как исследовательского объекта, не формулируя более общих теоретических положений.

В рамках профильных научных дисциплин, исследовательские объекты которых включают человека и общество, в последнее время все более активно звучит идея о желательности, если не необходимости конвергентного подхода к изучению конъюнктивных явлений и факторов. Данная идея выглядит более чем целесообразной, учитывая накопившийся в разных областях знания массив данных об обществообразующих процессах, которые могут и должны быть помещены в единую теоретико-методологическую схему, что обещает принести более глубокое понимание человека и социальных результатов его жизнедеятельности.

2.2 Институциональный характер солидарности

Итак, очевидно, что теоретические концептуализации солидарности в общественных науках отличаются известной дискретностью и недостаточной проработанностью. Необходимо выяснить – с чем связано такое положение вещей относительно одного из ключевых для социальной науки понятий и как оно может быть разрешено.

По словам П. Рейнолдса, «солидарность как идея имеет решающее значение для понимания социального и политического единения и баланса сплоченности и рассеивания, который возникает в любой конкретный политический момент из любого социального, культурного, политического и экономического порядка и любых моральных и политических дискурсов. Тем

не менее, это понятие часто подразумевалось или включалось в дебаты вокруг идентичности, социального разделения и осуществления власти в наведении порядка в современном обществе и поэтому оказалось недостаточно теоретизированным само по себе» [223, с. 2].

Другими словами, британский социальный философ и социолог обращает внимание на то, что солидарность, во-первых, часто воспринимается как данность, по умолчанию, как нечто само собой разумеющееся в тех или иных сегментах и системах общественных отношений, а, во-вторых, как открытое для политической ангажированности явление. С одной стороны, это действительно указывает нам на причины определенной теоретической недоработанности категории солидарности в социальной науке. С другой стороны, этот же факт говорит и о том критическом значении, которое вольно или невольно, осознанно или нет придается данному феномену как в современном общественном сознании, так и в общественных отношениях в целом, тем более, когда они являются объектом управленческих воздействий. В любом случае, предполагать нечто по умолчанию можно только в одном случае – когда это нечто растворено вокруг, когда оно насыщает собой все окружающее, короче говоря, когда оно как воздух, по поводу которого никто, в общем, не рефлексирует, пока его не становится меньше, чем нужно. Тогда и приходит понимание, что воздух, которым мы дышим, делает возможным всё остальное, то есть всё сущее. Солидарность в этом смысле похожа на воздух. Она чаще всего не становится объектом повседневной рефлексии, но является необходимым условием для всего остального, то есть для всех социально-конъюнктивных процессов, в ходе которых формируются сообщества, структуры и институты.

Рейнолдс, фактически, говорит об этом, когда утверждает: «Солидарность является как характеристикой любого общества, сообщества или ассоциации, так и качеством отношений на социальном, общинном и межличностном уровнях. Социальные идентичности и интересы выражаются через солидарность в ходе политической борьбы; для социальных

институтов солидарность является необходимым свойством и условием их деятельности <выделено мною – Г.К.>; сообщества нуждаются в солидарности как факторе, обеспечивающем их способность иметь общие моральные и политические обязательства и проводить линии между своими и чужими; наконец, сами социальные отношения измеряются и понимаются часто через уровень солидарности, которую они порождают» [223, с. 2-3].

Как доказывает исследователь, солидарность чаще всего используется с дескриптивной целью – для характеристики самых разнообразных видов отношений, от политической аффилиации, приверженности и участия до идентификации, признания и культурной принадлежности и вплоть до межличностных конструкций интимных и эмоциональных отношений. Рейнолдс отмечает, что теоретические исследования солидарности часто оказываются связаны с понятиями «порядка, функции, разграничения, а также баланса между изменением и постоянством; солидарности от семьи и сообщества до политической организации; и солидарности, разобранные на причины, контексты и последствия в поисках ответов на вопрос о том, что лежит в основе стремления людей объединиться и действовать как единая и сплоченная сила» [223, с. 3]. Самое, на наш взгляд, важное в рассуждениях британского ученого для нашей работы относится к степени значимости солидарности для общества в целом. Исследователь в этой связи утверждает: «Разобраться со спецификой этих различных артикуляций солидарности, безусловно, важно, но есть у солидарности и некая общая суть, проявляющаяся на всех этих разнообразных уровнях. Будь то политическая идеология, моральные ценности, традиция, ортодоксия, культура или разделяемые идентичности и интересы – везде речь идет о какой-то форме общности. Солидарность есть основная и важнейшая *социальная функция*. Именно функциональность солидарности является главным объектом внимания в социальной теории и философии и составляет предмет наиболее напряженных дискуссий в связи с данным феноменом» [223, с. 3].

Рейнолдс отмечает, что, начиная с Дюркгейма, доминирующей парадигмой рассмотрения солидарности было утверждение приоритета сплоченности над разделением, при котором чаще всего отсутствовала рефлексия по поводу вопроса о том, является ли солидарность ценностью сама по себе, особенно тогда, когда она продвигается в условиях неравенства, подавления и несправедливости. По мнению Рейнолдса, некоторое снижение интереса к данному феномену было, вероятно, связано именно с тем, что «стратегии социальной солидарности вызвали определенное подозрение – не являются ли они формой апологии существующих социальных изъянов и сохранения существующей в обществе функциональной системы и институтов, её поддерживающих» [223, с. 4].

Другими словами, такой отмечаемый всеми исследователями феномена солидарности её аспект, как сознательное конструирование, при котором главным субъектом данного процесса является, как правило, государство, заставил обществоведов усомниться в возможности объективного содержания и соответствующего изучения конъюнктивных процессов в обществе. В них всегда угадывалась воля доминирующей группы, а в этом случае социальное явление теряло свою аналитическую «чистоту», и анализ солидарности выводился в плоскость исследования властных отношений, доминирования и подчинения, легитимности и лояльности. При этом, разумеется, имманентное значение и даже функциональность социальной солидарности отходили на второй план или даже дальше. Рейнолдс с коллегами стремятся, тем самым, вернуть внимание к солидарности как социальной функции, не замутненной и не искаженной содержанием и характером политических отношений в обществе.

Этот посыл представляется нам совершенно оправданным и логичным, вместе с тем мы отметили бы тот факт, что членам данной научной группы (реализующей проект «Культурное разнообразие и социальная солидарность», начатый в 2010 г. под руководством британских профессоров Скотта Бойда и Пола Рейнолдса), вероятно, неизвестны результаты исследований ни

эволюционной биологии, ни социальной психологии, которых мы коснемся подробнее в следующей главе. Между тем одним из этих результатов была зафиксированная связь между характером политического режима и уровнем солидарности в обществе, при которой увеличение жесткости первого вело к определенному снижению второй. Другими словами, факт присутствия сознательной политической воли, продвигающей солидарность в социум, которым руководит её субъект, совершенно не гарантирует развитие действительных и широких солидарных отношений в данном обществе. Авторитарная власть может добиться лояльности по отношению к себе самой, но не подлинной общественной солидарности. Лояльность, в отличие от солидарности, явление не очень надежное и долговременное, к тому же не самое подходящее для продуктивного общественного развития. Впрочем, по нашему убеждению, солидарность может быть редуцирована, но не может исчезнуть совершенно – благодаря этому её качеству продолжают функционировать общественные институты, и люди сохраняют способность к консолидации в коллективных субъектах различного уровня.

В качестве фундаментального качества самой сути людей и структур, которые они образуют, рассматривает солидарность такой автор, как Роберт Сирико – американский мыслитель, общественный деятель и священнослужитель. По его мнению, солидарность – это «признание нашей социальной природы и подтверждение связей, которыми мы соединены со всеми нашими братьями и сестрами. Солидарность создает условия, в которых приветствуется взаимная помощь. Это также социальные условия, в которых права человека уважаются и поощряются. Способность осознать и принять весь комплекс соответствующих обязанностей и обязательств, заложенных в нашей социальной природе, может сформироваться только в атмосфере солидарности» [286].

Весьма характерно отношение Сирико к аспекту солидарности, называемому нами в работе насильственным. По его убеждению, «в строгом смысле этого слова, самая искренняя и действенная солидарность не возникает

по принуждению. Исторически, принудительная солидарность отрицает ответственную свободу и противостоит человеческому достоинству [286]. Очевидно, что данное видение перекликается с открытиями эволюционной биологии относительно связи политического режима и характера социальной конъюнкции, о которой мы говорили выше. Действительно, трудно спорить с тем, что принуждение не ведет к настоящей солидарности, предполагающей субъектность («ответственную свободу») и чувство собственного достоинства.

Как доказывает исследователь, «подлинное солидарное единство предполагает реципрокное поведение мужчин и женщин, что особенно наглядно проявляется в браке. Мужчины и женщины имеют много общих черт, вместе с тем их различные сильные стороны, интересы и приоритеты создают разнообразие, которое становится источником взаимного <нравственного> обогащения и единства. Солидарность более полно проявляется тогда, когда различия между мужчинами и женщинами рассматриваются как подтверждение равной ценности и достоинства каждого из них» [286]. Тем самым солидарность, согласно Сирико, не просто является основополагающим качеством человека, позволяющим ему создавать и поддерживать сообщества, но представляет собой настоящую социальную добродетель, «которая приносит много плодов и благ, являющихся в различных формах и влияющих на всю жизнь. Солидарность ведет к здоровому обществу, процветающей экономике, заботе о наиболее уязвимых согражданах и структурам, защищающим семью» [286].

Позволим себе напомнить, что критическая важность солидарности не ставилась под сомнение ни одним из авторов классического периода. Как отмечали Кармадонов и Зверев, «во всех концепциях проблема социальной солидарности напрямую соотносится и рассматривается в связи с проблемой воспроизводства социальной системы. ...едва ли не аксиоматичным является вывод классиков социальной философии о том, что общество возможно и действительно исключительно при условии достигнутого в нем определенного

уровня социальной солидарности, определяющего также и степень жизнеспособности данного общественного образования» [67, с. 25].

Представления о такого рода значимости социальной солидарности присутствуют и в отечественной литературе, хотя и довольно скупо. В частности, А.А. Хоконов говорит о том, что в русле общенациональной солидарности «формируются институты гражданского общества общенационального значения при всем их многообразии, от экологических организаций до ветеранских. В основе общенациональной солидарности может лежать идеология (национальная идея). Общенациональная солидарность, выросшая на основе национальной идеи, представляет собой невероятно мощную по своей созидательности силу, способную решить очень серьезные и масштабные задачи» [183, с. 117].

Как можем мы охарактеризовать социальное явление, имеющее определенную структуру и выполняющее определенную общественную функцию или ряд таковых, то есть удовлетворяющее ту или иную значимую социальную потребность, что ведет к увеличению жизнеспособности и воспроизводству данного общества на долговременной основе? Очевидно, что это – социальный институт, и тогда солидарность обладает явными институциональными характеристиками. Социальная солидарность подобна любому социальному институту и в части его двойственности – каждый из них всегда дуален по своей природе, то есть естествен по своему происхождению и искусствен по своему существованию – в том смысле, что обычно подвергается известным сознательным форматирующим воздействиям со стороны членов общества. Это в полной мере относится к институтам семьи, государства, образования и даже церкви. Верно это и для социальной солидарности. Еще одним типологическим сходством с институтами является то, что социальная конъюнкция, подобно последним, выполняет совершенно определенную функцию. Однако если прочие институты обычно «специализированы» на удовлетворении какой-то конкретной социальной потребности, социальная солидарность отвечает потребности наиболее

базового порядка – воспроизводству самого общественного организма. Если не будет должным образом удовлетворена данная потребность социума, или, другими словами, если она будет фрустрирована, остальные потребности с неизбежностью теряют свою актуальность. Зачем распадающемуся обществу образование? Или наука? Или социальная защита? Или само государство?

О высокой вероятности такого демонтажа институтов говорят примеры так называемых «несостоявшихся государств» (failed states)¹. Несмотря на ещё не окончательную валидизацию самого данного термина в общественном сознании, достаточно определенным является то, что он относится к государствам, демонстрирующим «утрату или необретение государственными институтами способности управления в главных сферах компетенции. Таких сфер называется три – монополия на применение силы, государственные услуги в различных областях и механизмы распределения экономических ресурсов, участие населения в политике и процедурах принятия решений и стабильность политических институтов» [136, с. 205]. Очевидно, что без достаточной социальной интеграции как по вертикали, так и по горизонтали общественных связей и отношений полноценное функционирование институтов весьма затруднительно.

Таким образом, институциональные характеристики социальной конъюнкции представляются нам достаточно очевидными, однако именно такое представление о солидарности практически отсутствует как в классической, так и в современной литературе, посвященной данному феномену². Одной из причин данного факта выступает, на наш взгляд, в

¹ К таковым сегодня относят, например, Сомали, Судан, Южный Судан и Демократическую Республику Конго.

² В русскоязычной литературе мы встретили только одно и то очень лапидарное упоминание социальной солидарности в качестве института – в учебнике по госуправлению под редакцией Г. А. Меньшиковой и Н. А. Пруеля в виде названия подраздела: «17.1. Общественная солидарность как мега-институт социального управления» [129, с. 278]. Впрочем, даже это упоминание предполагает совершенно неверное, на наш взгляд, видение солидарности как вторичного по отношению к управлению социального образования. В научной отечественной и зарубежной литературе солидарность как институт еще не рассматривалась, насколько мы можем судить.

частности, устоявшееся определение института, которое предполагает наличие его рядоположенных аналогов, то есть других институтов, осуществляющих определенную социальную функцию. Даже «Словарь критической социальной науки» утверждает: «Институт – подразделение в рамках общего социального порядка, выполняющее ряд конкретных задач. ...Все вместе институты должны обеспечивать ресурсы (блага и услуги), при помощи которых общество выживает, а индивиды реализуют свой личностный потенциал. ...Если институты не скоординированы относительно друг друга, возникает угроза дисбаланса» [305, с. 160].

Такой теоретик институционализма, как Дж. Ходжсон, в свою очередь, определяет институты как «системы установленных и доминирующих социальных правил, структурирующих социальные взаимодействия. Язык, деньги, право, системы весов и мер, поведение за столом и фирмы (и другие организации) являются институтами», причем, их долговременность «связана с тем фактом, что они могут создавать полезные и стабильные ожидания относительно поведения других» [252, с. 2]. Стабильность ожиданий относительно действий других людей по-другому называется предсказуемостью, и это качество является одним из ключевых для феномена солидарности, о чем мы скажем подробнее ниже.

В норме всё, что человек делает, имеет биологическую природу, получает психологическое подкрепление или сопровождение, и в пределе должно вести к увеличению его жизненных шансов, что относится и ко всем без исключения социальным институтам. Иногда признание этого факта проскальзывает в работах экономистов институционального подхода. Например, такие мэтры, как Ф. Хайек и М. Поланьи ближе всех подошли к признанию биологических и психологических факторов одними из основных в процессе институционализации или возникновения «правил» (как составной части институтов). Однако дальше осторожного указания на их роль в виде различия намеренного и обусловленного неосознаваемыми мотивами поведения они не пошли. В частности, Хайек придерживался мнения, что

правила появляются как из разумных оснований и человеческого взаимодействия, так и из мало меняющихся генетически наследуемых инстинктивных влечений [247, с. 159]. Поланьи, в свою очередь, был убежден, что всегда существует неявный слой знания, который не может быть выражен в полной мере, сколь бы сложные действия мы не предпринимали. Правила, для того, чтобы быть эффективными в социальном контексте, не могут становиться в чистом и полном виде предметом осознанного обсуждения [275].

Другие авторы, в частности Дж. Ходжсон, избегают биологической и психологической терминологии и проблематики, предпочитая говорить о «неявных» или «скрытых» правилах, которые наряду с явными составляют основу тех или иных институтов. Одновременно Ходжсон отмечает, что, «хотя в определенных случаях институциональные правила или ограничения имеют исчерпывающую объяснительную силу, в силу чего институциональные характеристики относительно нечувствительны к личностным чертам или психологии агентов, эти примеры не являются универсальными. Воспринимать все институты, как независимые от действующих личностей, значит, впасть в ошибку растворения (conflating) индивидов в институциональной структуре, в то время, как мы должны принимать во внимание взаимодействие обеих сторон (агента и структуры), чтобы понять, как институты возникают и поддерживаются» [252, с. 19]. То есть речь, фактически, идет про психологию. Точнее – про фактор субъектности, значимый для формирования социальных структур и являющийся, наряду с упомянутой выше предсказуемостью социальной среды, вторым ключевым качеством солидарности, о чем мы скажем подробнее ниже. По мнению британского экономиста, разные институты могут демонстрировать разную степень чувствительности к личностным характеристикам субъектов, действующих в рамках их структуры. Ходжсон также фактически отмечает роль психологических факторов, говоря о хабитуализации или опривычивании, через которое проходят индивиды, вступающие в новое для

себя, регулируемое определенными правилами поведение [252, с. 18]. Это же, очевидно, будет относиться и к практике внедрения какого-то института на новой социокультурной почве, причем без гарантированного успеха, разумеется.

Заметим, что у большей части институтов их имманентная цель – обеспечение выживания коллективного субъекта – может под влиянием цивилизации и культуры, так сказать, затушевываться, и тогда может возникнуть впечатление, что основная функция института образования – приобретение, накопление и передача знаний, главная задача государства – защита от внешних угроз и наведение порядка внутри общества, основная цель семьи – ведение совместной экономической деятельности и взаимное духовное обогащение супругов, а также воспитание детей. Однако у солидарности основная функция остается всегда ясной и прозрачной, не замутненной ни патиной цивилизации, ни узкой профессионализацией – это элементарное физическое выживание сообщества в целом. Именно так – не членов сообщества, не индивидов, а всего социального образования. И точно так же, как у простейших микроорганизмов, в человеческих группах, где развита солидарность, имеют место самопожертвование, отторжение «обманщиков», приоритет коллективного над частным. В этом смысле, повторимся, солидарность есть безусловно биологический императив, а солидаризм – осознанная консолидация, которая может носить обусловленный ситуацией характер, или другими словами – может являться *ad hoc* конъюнкцией. Можно также сказать, что солидаризм – это солидарность, возведенная на уровень идеи, которая усиленно пытается *овладеть массами*.

Фернан Бродель как-то сказал о экономике: «Это такая дама, которая часто болеет, но никогда не умирает». Полагаем, то же самое можно сказать и о солидарности. Её уровень может быть выше или ниже, распространяться на то или иное число сегментов данного общества, а по вертикали консолидационного потока переживать особо сильные флуктуации, но тем не

менее полностью солидарность общества никогда не исчезает – сколь бы ни были сложны отношения между его группами, и сколь бы критично не относились люди к правящему сообществу. Обеспечение хотя бы элементарного уровня солидарности задает условия для хотя бы элементарного функционирования остальных социальных институтов.

Сказанное не означает, разумеется, что не стоит предпринимать никаких усилий для поддержания солидарности или для её усиления, если уровень её недостаточно высок; нет, как мы уже отмечали, все мыслители, начиная с Конта, утверждали как раз обратное – тот факт, что солидарность является естественным феноменом и так или иначе, но присутствует постоянно, не отменяет необходимости сознательного воздействия на её состояние. Повторимся – солидарность, как всякий институт, естественна по своему происхождению, но в той или иной степени искусственна по своему существованию. Низкий уровень солидарности в обществе закономерным образом должен вызывать тревогу его членов, поскольку дисфункциональное состояние социальной конъюнкции ведет к дисфункциональному состоянию других общественных институтов. В этом смысле забота о консолидации общества – есть забота о наиболее гармоничной и эффективной его жизнедеятельности, то есть о значимом повышении его жизненных шансов перед лицом обществ-конкурентов.

Что за институты являются рядоположенными по отношению к социальной солидарности, и относительно каких она должна быть скоординирована? Очевидно, что уже попытка ответа на эти вопросы заставляет нас признать, что равных по значимости среди обычных классических институтов у солидарности нет. Последняя, по сути, стоит над всеми прочими институтами или, если угодно, лежит в основе каждого из них. То есть на наш взгляд, социальная солидарность – не просто качество или характеристика состояния социальной системы или института, она сама является социальным институтом, но таким, который по отношению к другим социальным образованиям является приоритетным, основным, то есть

несущим на себе всю архитектуру общества. Эта его роль отражается и в его особенностях, среди которых специальное место занимает биологическая сущность, как самая базовая и имманентная солидарности детерминанта.

Наиболее адекватным термином, подходящим для социально-теоретического определения социальной солидарности, является, по нашему убеждению, понятие «**метаинститут**». Точное происхождение данной категории или её авторство установить достаточно трудно. С. Миллер в Стэнфордской философской энциклопедии определяет данное явление следующим образом: «*Метаинституты* – это такие институты (организации), которые организуют другие институты (включая системы такой организации)» [269]. Правда, Миллер понимает под таковым, в частности, правительство, которое, на его взгляд, оказывает формирующее воздействие на прочие институты в данном обществе.

Мы с таким видением позволим себе не согласиться. По нашему убеждению, правительство является даже не институтом, а элементом такового, именно – государства, которое находится с основными социальными институтами в рядоположенных отношениях, хотя и обладает, безусловно, исполнительной властью воздействовать на них и их структуры. Самый простой способ проверить статус того или иного института или, так сказать, его право на приставку «мета-», это задаться вопросом – смогут ли другие институты существовать без данного института? Например, смогут ли существовать семья, образование, рынок без правительства? На наш взгляд – вполне. В любом гипотетическом анархически организованном обществе ключевые социальные институты так или иначе, но будут обязательно представлены. В силу этого мы бы не торопились наделять правительство столь высоким статусом. Ряд авторов рассматривают в качестве метаинститута феномен управления [151; 98], что, очевидно, близко к подходу Миллера. Нам данное видение не представляется убедительным. Управление выступает даже не структурой и тем более не институтом, а представляет собой вид деятельности, которая, разумеется, присутствует в любом институте как его

практическая составляющая (практика). Трактовать управление в качестве метаинститута равносильно тому, что трактовать в качестве самостоятельных институтов преподавание, или исследование, или творчество. То есть деятельность и институты, а тем более – метаинституты, не должны быть смешиваемы. На наш взгляд, и правительство, как структура, и государство, как институт, и управление, как деятельность, являются производными от метаинститута *власти* – укорененного в нашей биологической природе, получающего психологическое «оснащение» и имеющего социальные последствия в виде вышеуказанных феноменов – действий, структур и институтов.

Активно использует понятие метаинститута Ю. Хабермас, в частности – в «Теории коммуникативного действия», где он характеризовал таким образом отправление правосудия или правоприменение [241, с. 175], а также в работе «К логике социальных наук», где в качестве метаинститута рассматривается язык [240, с. 172]. На наш взгляд, правоприменение (подобно управлению) относится все-таки к практикам, которые осуществляются в рамках института государства, вторичного по отношению к метаинституту власти. Заметим также, что в последнем труде («К логике...») Хабермас делает оговорку о том, что хотя язык и отвечает всем критериям метаинститута, от которого зависят другие институты, сам он «как традиция, зависит, в свою очередь, от социальных процессов, которые не могут быть сведены к нормативным отношениям. Язык выступает *также* как средство доминирования и социальной власти. Он служит для легитимации отношений организованной силы. ...Поскольку легитимации не артикулируют властные отношения, институционализацию которых они делают возможной, поскольку эти отношения просто манифестированы в легитимациях, язык также носит идеологический характер. В этом случае речь идет не столько об обмане в языке, сколько об обмане с языком как таковым» [241, с. 172]. Близкое видение было свойственно Ж.-П. Сартру, который также настаивал на нашей сущностной погруженности в языковую ситуацию, описывая язык как

«объективацию класса, латентное или открытое отражение конфликта, и особое проявление отчуждения» [цит. по: 233, с. 21], и Пьеру Бурдьё, считавшему, что язык является не просто средством коммуникации, но также инструментом власти, с помощью которого индивиды преследуют собственные интересы и демонстрируют свою практическую компетентность [см.: 203].

Указанные представители критической социальной теории, таким образом, полемизировали с позицией философской герменевтики, озвученной, прежде всего, Г.-Г. Гадамером, и утверждавшей универсальную суть языка, позволяющую ему оказывать структурирующее и формирующее воздействие на социальную реальность и социальные процессы, а не наоборот, как полагали его оппоненты, прежде всего, Ю. Хабермас¹. Гадамер утверждает: «Чем более язык является живым действием, тем менее мы его осознаем. Реальное бытие языка заключается в том, что через него говорится. То, что через него проговаривается, будучи услышанным нами, создает общий мир, в котором мы живем» [234, с. 65]. Язык вовсе не претендует на автономный и независимый статус, но обретает бытие через свою власть сообщения и оглашения. Именно на этом уровне, по Гадамеру, язык возникает как универсальное средство понимания.

По мнению критиков данного видения, функционально являясь метаинститутом, язык вместе с тем может быть использован в качестве инструмента политического доминирования, а следовательно утрачивает значительную часть своей универсальности, критически важной для феномена, претендующего на определяющую и структурирующую для других социальных институтов роль. Обратим внимание, что подобные же сомнения, только в отношении солидарности, озвучил и упомянутый выше П. Рейнолдс, указавший на вероятную политическую ангажированность социальной

¹ В последней четверти прошлого века в академических изданиях развернулась серьезная дискуссия между Хабермасом и Гадамером, основным предметом которой стала именно универсальность языка как посредника и инструмента конструирования. См., например: [235; 241].

конъюнкции. На наш взгляд, возможность политического ангажирования совершенно не является фактором, препятствующим признанию за явлением соответствующего ему статуса. Скорее, наоборот – факт использования феноменов языка и солидарности в качестве средств доминирования указывает на их именно универсальную значимость и ценность, на то влияние, которое они способны оказать на всё общество, другими словами – на их метаинституциональный характер.

Другой выдающийся немецкий философ – Карл-Отто Апель – при исследовании возможностей новой макроэтики для всего человечества в качестве метаинститута рассматривал «аргументативный дискурс», в котором должен, по его мнению, участвовать «каждый философ для того, чтобы дискутировать и размышлять с притязанием на интересубъективную достоверность его мысли» [196, с. 273]. Заметим, что Апель отстаивал необходимость участия мыслителей в данном метаинституте для формирования новой макроэтики, которая в условиях глобальных, прежде всего – экологических вызовов современности, помогла бы создать основанную на «со-ответственности» новую солидарность общечеловеческого, планетарного масштаба, без чего будущее человеческого вида представлялось ему очень сложным, если не драматичным. Апель утверждает: «Специфичная проблема макроэтики ...относится к вопросу о возможности постконвенциональных, то есть рациональных и универсальных оснований со-ответственности, или обязанности каждого быть солидарным со всем родом человеческим, поскольку конвенциональные формы со-ответственности и солидарности, сведенные к малым группам или, в лучшем случае, к народам, представляются совершенно недостаточными. ...Главная проблема дискурсивной этики заключается сегодня в необходимости каким-то образом организовать коллективную со-ответственность всех членов человеческого коммуникативного сообщества» [196, с. 275].

Заметим, в свою очередь, что аргументативный дискурс, в какую бы сторону он не был направлен, есть исследовательская процедура, или, другими

словами, элемент процесса интеллектуального постижения реальности. В силу чего, на наш взгляд, не обладает собственным универсальным статусом, а является вторичным результатом другого метаинституционального феномена – познания.

Н.И. Бирюков и В.М. Сергеев относят к метаинститутам парламентаризм, науку и финансовую систему. Первый определяет для общества «правила игры», в зависимости от изменяющейся ситуации и состояния социальной среды, вторая генерирует инновации, включая идеи новых правил «игры», третья регулирует распределение ресурсов, основываясь на потребностях, отличающихся другим стратегическим уровнем, более высоким, нежели простое удовлетворение насущных нужд. Все три метаинститута поддерживаются и обслуживаются, согласно авторам, рациональной бюрократией, независимой правовой системой и средствами массовой информации, то есть вторичными по отношению к указанным структурам институтами [200, с. 11-12]. В научной литературе в качестве метаинститутов также рассматриваются дистрибуция ресурсов и реципрокность [157], родство, миф и ритуал [202]. На наш взгляд, парламентаризм выступает либо структурой института государства, либо самостоятельным институтом, но в любом случае является производным от метаинститута власти. Наука и миф есть институты, относящиеся к метаинституту познания. Финансовая система есть структура, а дистрибуция ресурсов есть практика, относящиеся к институту экономики, производному от метаинститута обмена. Родство есть структура, реципрокность и ритуал – практики, относящиеся к метаинституту солидарности.

Современный американский философ и теолог Харви Кокс, приходя к выводу о глубоком кризисе западной культуры, разучившейся дионисийски радоваться жизни и праздновать, убежден, что исправить ситуацию может только метаинститут веселья и фантазии, который необходимо реабилитировать и вернуть к полной жизни в современных (христианских) обществах. Строго говоря, Кокс констатирует кризис всех ключевых

институтов общества, которые, по его убеждению, превратились в предельно формализованные структуры и уже не отвечают своим изначальным задачам гармонизации человеческой жизни. Здесь американский исследователь явным образом следует идеям выдающегося мыслителя-гуманиста Альберта Швейцера, считавшего, что институты современного ему общества переживают состояние «духовного банкротства», связанного преимущественно с превратившейся в самоцель организацией всех сторон общественной жизни, в которых человек вынужден отстаивать себя как личность. По словам Швейцера, человеку «предстоит в рамках сверхорганизованного общества, которое тысячью способов подчиняет его своей власти, вновь стать независимой личностью и оказать обратное воздействие на само общество. С помощью всех своих институтов общество будет прилагать усилия к тому, чтобы по-прежнему держать человека в выгодном для себя состоянии безличности. Оно боится человеческой личности, ибо в ней обитают голос духа и правда, которым оно предпочло бы никогда не давать слова» [188, с. 70].

Характерно, что Кокс напрямую связывает необходимость в метаинституте фантазии с проблемами интеграции современного общества. Философ утверждает: «Что бы ни произошло, люди продолжают выдумывать новые и различные способы жить вместе. Должны будут выдумывать. ...Если активность людей в этом деле сойдет на нет, человеческое общество пойдет в разнос, начнет ржаветь, и распадется. Точно так же, как индивиды нуждаются в фантазии, чтобы остаться живыми, обществам нужна фантазия, чтобы спастись. Политическая фантазия, фантазия полиса – это не роскошь, а необходимость» [245]. Метаинститут веселья и фантазии создает, по Коксу, особую символическую среду, выступающую посредником между миром воображения и политическим миром, между областями факта и фантазии.

Мы бы отдали должное Коксу за возведение веселья и фантазии в ранг метаинститута, но с некоторыми коррекциями. Во-первых, веселье и фантазия совершенно произвольно соединены здесь в один объект, первое абсолютно

не детерминирует и не предполагает второе, и наоборот. Во-вторых, веселье, по нашему мнению, не является ни метаинститутом, ни институтом, представляя собой всего лишь свойство человеческой психики, один из элементов нашего эмоционального спектра. В то же время метаинституциональные качества фантазии представляются нам совершенно очевидными, однако, фантазия, на наш взгляд, является все же составной частью более общего процесса, а именно – *познания*, которое и может быть определено в качестве метаинститута, обуславливающего возникновение и реализацию всех институтов, предполагающих интеллектуальное освоение реальности, включая науку, религию, мифологию и художественное творчество. Обращает на себя внимание и то, что Кокс призывает к конструированию и широкому внедрению «метаинститута веселья и фантазии», что плохо согласуется со статусом метаинститута, как «предзаданного» нашей биологией и психологией феномена, то есть не нуждающегося в разработке и распространении в силу того, что он и так уже существует и распространен. Сказанное не означает, разумеется, что метаинститут не может подвергаться каким-то формализующим воздействиям со стороны общества, но любая формализация или кодификация в отношении метаинститута всегда выглядит ситуативной и преходящей перед лицом его предзаданной и вечной сущности.

В работах ряда социологов и экономистов (Дж. Ходжес, С.Г. Кирдина) в качестве метаинститута периодически определяется экономика, что, на наш взгляд, также нуждается в уточнении. По мнению С.Г. Кирдиной, «экономика может рассматриваться двояко – как собственно хозяйственная деятельность и как система институтов, регулирующих эту деятельность» [80]. Другими словами, экономика является одной из сфер жизнедеятельности социума, наряду, например, с культурой и политикой. В каждой из этих сфер существуют свои структуры и институты. В сфере экономики это рынок, товар, конкуренция, наемный труд, собственность, прибыль, экономические агенты, и пр. Однако что создает саму базовую возможность для этой сферы и

ее институтов? На наш взгляд, это метаинститут *обмена*. Здесь мы расходимся в трактовках с экономистами, полагающими, что обмен так же является всего лишь одним из экономических институтов. По их словам, рынок представляет собой «организованную и институционализированную систему обмена» [250, с. 174], и рыночные экономики порой называют обменными экономиками. Более того, по мнению С.Г. Кирдиной, этот институт присущ только экономике рыночного типа, или, в её трактовке, Y-экономике [см.: 79, с. 115], в то время как в X-экономике обмена нет, а есть распределение. Позволим себе не согласиться с данным утверждением, поскольку элементы рынка неустранимы даже из самой зарегулированной хозяйственной системы, обмен же выступает базовым условием существования экономики вообще, вне зависимости от того, построена ли она по принципам *laissez faire*, или же государство выступает в нем основным экономическим субъектом. В любом случае формируется распределительная система, или «дистрибуция ресурсов», основанная на возможности, необходимости и обеспечении экономических трансакций между участниками хозяйственных отношений, от личностей до макросоциальных структур. Тем самым, экономика, включая финансовую систему как её структуру, по нашему убеждению, является институтом, производным от метаинститута обмена.

Дегтярева С.В. при анализе строения национальной экономики, под очевидным влиянием теории институциональных матриц С.Г. Кирдиной, выделяет в качестве мета- и «праинститута» менталитет, который, по её словам, «создает стабильность в национальной экономической системе. На его основе, как на информационной матрице, формируется вся система формальных и неформальных институтов» [41, с. 51]. Дегтярева дает следующее определение феномена: «Мета-институт – это институт, содержащий генетический код этноса (социальные, психологические, этнические характеристики) и проецирующий эту информацию на все институты этноса как неформальные, так и формальные. Два качества (пра- и

мета-) – необходимые качества менталитета как неформального института» [41, с. 52].

На наш взгляд, данное определение нельзя признать удовлетворительным. Во-первых, «генетический код этноса» – не может быть ничем, кроме метафоры, здесь же мы имеем попытку превратить эту метафору в научную категорию. Во-вторых, социальные характеристики этноса включают как психологические, так и собственно этнические качества, а не являются рядоположенными с ними. В-третьих, метаинститут не вписывается в оппозицию «формальное – неформальное» как раз потому, что является определяющим как для первого, так и для второго. Наконец, в-четвертых, в определении совершенно упускается функциональность метаинститута, который не может быть простым носителем информации («генетического кода»), а является одним из ресурсов жизнеспособности сообщества, поскольку всегда связан с задачей биологического выживания и укоренен в определенных биологических характеристиках *Homo sapiens*. Впрочем, менталитет не является метаинститутом не потому, что не отвечает данным критериям, а потому, что не является даже институтом, представляя собой, скорее, социально-психологический результат исторической жизнедеятельности народа.

Тем самым, в реестр метаинститутов исследователями зачастую включаются не самые очевидные объекты (экономика, правительство, парламентаризм, управление, менталитет, и пр.), что обусловлено фактическим отсутствием критериев такого включения, связанного, в свою очередь, с отсутствием четкого определения феномена. Наиболее частотным пониманием метаинститута является представление о нем, как об «институте институтов», что, разумеется, не может считаться достаточно эвристичным при использовании этого понятия в научном исследовании. Данное положение вещей, на наш взгляд, связано с отсутствием общей теории, описывающей и детализирующей данное явление.

Выводы по параграфу:

Таким образом, теоретическая разработанность феномена социальной солидарности остается в современной науке, включая социальную философию и социологию, все еще неудовлетворительной. Частично это связано с научной предвзятостью относительно самого явления, которое зачастую рассматривается (подобно языку) как податливое политическому воздействию и, в силу этого, как инструментальное с точки зрения возможностей политического манипулирования и доминирования.

Вместе с тем практически общим местом в исследованиях солидарности стало представление о её критически важной роли для формирования и воспроизводства социума во всех его структурных эшелонах и элементах, включая социальные институты. Предположительно, наиболее адекватным как в онтологическом смысле, так и с аналитической точки зрения будет определение феномена солидарности в качестве метаинститута. Последний вместе с тем сам представляет собой теоретическую проблему, поскольку точно так же, как и солидарность является недостаточно разработанным концептом в теоретическом плане.

2.3 Основные принципы общей теории метаинститутов

Так что же представляют собой метаинституты? Четкого, развернутого и действительно научного определения данного феномена мы не смогли обнаружить ни в отечественной, ни в зарубежной научной литературе, включая работы в русле институционального подхода. Ситуация с теоретической разработкой метаинститутов подобна ситуации с социальной солидарностью – явление упоминается, описывается и даже изучается, но теоретически почти не осмысливается. Тем самым, вектор нашей собственной работы становится еще более сложным – развитая теория солидарности отсутствует – мы полагаем, что наиболее адекватно солидарность может быть проанализирована в качестве метаинститута – но развитая теория метаинститутов также отсутствует. Последнее, пожалуй, является задачей для

целого научного коллектива, тем не менее мы должны предпринять попытку хотя бы первого приближения к такой общей теории метаинститутов, формулирования её пролегоменов.

Всякий метаинститут, как и любое социальное явление, должен вызываться к жизни какой-то необходимой и достаточной причиной и отвечать необходимым и достаточным условиям, способствующими его реализации. Данные причина и условия, на наш взгляд, коренятся в биологической природе, психической организации и социальной направленности *Homo sapiens*. Биологические факторы относятся к детерминации всего органического в направлении увеличения своих жизненных шансов и эволюционных приобретений в виде соответствующего нейробиологического и общего физиологического оснащения, способствующего такому увеличению. Факторы психологического порядка отвечают за эмоционально-мотивационное сопровождение наших реакций на внутреннюю и внешнюю среду. Социальная направленность результируется в формировании соответствующих практик (деятельности), структур и институтов, в рамках которых жизнедеятельность и общие конкурентные преимущества сообщества также получают дополнительное подкрепление. Заметим, что видение структурно значимых для общества феноменов в качестве как социальных, так и, одновременно, естественных, присуще также Н.Д. Субботиной, утверждающей, в частности, что «групповые потребности – чаще социальные, реже – прежде всего, в семье — биологические. Но во многих социальных потребностях (таких как стремление к власти и лидерству, к обладанию собственностью, а также в потребности к альтруизму и заботе о других людях), присутствует не только социальное, но и естественное начало» [166, с. 54].

Что является основной причиной возникновения метаинститутов? Учитывая, что последние – неотъемлемые элементы человеческого общества, возникающие практически одновременно с ним и предшествующие всем институтам, логично предположить, что эта причина как минимум связана с

причиной возникновения социальности или вообще идентична ей. Однако вопрос о возникновении группы, сообщества тут же распадается на два детализирующих вопроса – *почему* возникает группа и как возникает группа? Возникает ощущение, что к выяснению причины социальности имеет отношение первый из них, в то время как второй относится, скорее, к технологическому процессу группообразования. Однако, ответ на вопрос «почему» или «для чего» возникает группа, неизбежно уводит нас по пути биологического редукционизма. Конечно, в основе всего – биологические факторы, и их необходимо в данном случае принять как начальную данность, или стартовые условия, но полная форма вопроса должна в таком случае звучать так: для чего возникает группа, возникающая для обеспечения выживания своих членов, – что, разумеется, абсурдизирует поиск. Возможно, именно с этим связано то обстоятельство, что ряд авторов, уделявших внимание возникновению социальности, по сути, концентрировались именно на технологическом вопросе – *как* возникает группа – держа, разумеется, в уме биологические императивы.

В русле этой логики выстроена, в частности, «орудийная» концепция немецкого философа 19 века Людвигу Нуаре, доказывавшего, что у истоков сообщества всегда находится «солидарная деятельность», в ходе которой используются орудия, как продолжение органов человеческого тела, что, в свою очередь, обуславливает развитие языка и мышления. «Язык и труд находятся ...в неразрывной связи, – в непрекращающемся ни на один момент взаимодействии» [64], и мышление, согласно Нуаре, является производным от этого взаимодействия, всегда изначально практически ориентировано и только впоследствии обретает способность к формулированию абстрактных категорий и оперированию ими. Сразу заметим, что Нуаре недвусмысленным образом перечислил ряд феноменов, которые в литературе и в нашей работе рассматриваются в качестве метаинститутов – язык, мышление, солидарность. На вопрос – *как* возникает общество, немецкий мыслитель отвечает, указывая на данный комплекс взаимодействующих феноменов, что также говорит в

пользу нашего предположения о том, что метаинституты и социальность появляются практически одновременно и предшествуют собственно институтам, являясь для них предзаданными.

Технологически отвечает на вопрос о происхождении человеческого общества и трудовая теория антропосоциогенеза Фридриха Энгельса, причем мыслитель так же каузально связывает труд, язык, мышление и солидарное поведение *Homo sapiens*. «Наши обезьяноподобные предки ...были общественными животными. ...Начинавшееся вместе с развитием руки, вместе с трудом господство над природой расширяло с каждым новым шагом вперед кругозор человека. ...С другой стороны, развитие труда по необходимости способствовало более тесному сплочению членов общества, так как благодаря ему стали более часты случаи взаимной поддержки, совместной деятельности, и стало ясней сознание пользы этой совместной деятельности для каждого отдельного члена. Коротко говоря, формировавшиеся люди пришли к тому, что у них появилась потребность что-то сказать друг другу» [190]. Энгельс вместе с тем привносит и нечто новое в понимание истоков социальности, он указывает на то, что польза совместной деятельности осознается членами сообщества всё яснее, то есть взаимная поддержка становится все более сознательной. Очевидно, что речь здесь идет, по сути, о субъектности и рефлексивности, как её неотъемлемом качестве.

Заметим, что в данных концепциях труд, работа, деятельность играют ключевую роль или, по крайней мере, равнозначны по важности другим феноменам. В этой связи, казалось бы, логично зачислить и деятельность в разряд метаинститутов. Вместе с тем нам представляется, что деятельность, при всей ее чрезвычайной важности, выступает все-таки не метаинститутом и даже не институтом, а практическим наполнением возникших институциональных структур. Институты и формируются для осуществления определенной деятельности, и поддерживаются, благодаря нескончаемому взаимодействию участвующих в них людей, то есть выступают феноменом, отвечающим критериям практики. Таким образом, на вопрос *как* возникает

общество, орудийная и трудовая теории отвечают, в общем, в унисон – социальность формируется, потому что люди начинают осуществлять совместную трудовую деятельность, которая детерминирует развитие мышления и языка, и солидарность. То есть мы имеем здесь линейную каузальную связь – труд приводит к развитию речи, что обуславливает совершенствование мыслительных способностей, что приводит к социальной конъюнкции. На наш взгляд, данная детерминистическая логика, во-первых, излишне прямолинейна, и, во-вторых, практически упускает из виду мотивационные факторы. То, что человек начинает трудиться и осуществлять вообще любую деятельность, воспринимается в качестве чего-то само собой разумеющегося, безальтернативного, предопределенного, практически механистического. Так же, как и феномены, определенные в качестве «продуктов» трудовой деятельности – язык, мышление, солидарность. Эмоционально-волевая составляющая в этой алгоритмичной схеме, в общем, отсутствует.

Не менее технологичный, хоть и не до конца четкий ответ на вопрос о причине возникновения общества дает экзистенциализм в лице, прежде всего, Ж.-П. Сартра. И здесь фактор мотивации уже не проигнорирован. В работе «Критика диалектического разума» Сартр утверждает: «Всё может быть объяснено через потребность; потребность есть первое тотализующее отношение между материальным существом, человеком, и материальным ансамблем, частью которого он является. Это однозначное и идущее изнутри отношение. Действительно, именно через потребность проявляются первое отрицание отрицания и первая тотализация. Потребность является отрицанием отрицания постольку, поскольку выражается как некая недостаточность внутри организма; и потребность позитивна, в силу того, что органическая тотальность сохраняет себя именно благодаря ей. Первоначальное отрицание есть, по сути, начальное противоречие между органическим и неорганическим... Потребность – это связь однозначной имманентности с

окружающей материальностью, поскольку организм пытается поддерживать себя через нее» [280, с. 80].

По Сартру, образование групп связано с внутренней потребностью, через которую себя проявляют первое отрицание отрицания и первая тотализация, или унификация множества. По сути, речь идет о том, что появление социальных образований обусловлено потребностью в преодолении отчуждения от материального бытия, в котором конституируется группа. Одновременно Сартр рассматривал группы в качестве чего-то неустойчивого, почти случайного и не объединенного никакими внутренними связями, а потому распадающегося при первой возможности. Поддержание долговременного единства группы возможно, по Сартру, только через ее институционализацию, в его понимании – создание жестких формальных установлений, регламентирующих жизнедеятельность группы, и навязывающих её членам определенное мировоззрение и определенные ценности. В этом заключается очевидное противоречие его взглядов на происхождение социальности, которая, с одной стороны, неизбежна, с другой же – необязательна.

Впрочем, позднее Сартр изменил свое мнение, придя в конце жизни к заключению, что «Онтологически сознания не изолированы, есть планы, где они входят одно в другое – планы, общие для двух или n сознаний... Моё восприятие или мышление соотносится с восприятием и мышлением других, не только потому, что их можно объяснить другому человеку, но и потому, что сознания проникают одно в другое» [цит. по: 233, с. 156]. Таким образом, возникновение человеческой группы связано с необходимостью удовлетворения потребности в преодолении отчуждения, и её дальнейшее поддержание и воспроизводство обусловлены, в том числе, и формированием общности сознаний. Как пишет британский философ Ник Фокс, Сартр, по сути, «начинает разрабатывать динамику солидарности, исходя из категории потребности (которая создает разделяемое всеми людьми состояние), двигаясь тем самым в направлении конструирования категории интерсубъективности,

хотя и далек еще от постмодернистского понимания данной категории» [233, с. 156].

Признаем, что преодоление отчуждения от социального окружения, или, другими словами, реализация потребности в причастности ему, то есть формирование солидарных отношений, достаточно очевидно. Однако по словам Кеннета Бёрка, «отчуждение – это такое положение вещей, при котором человеку по какой-либо причине не ‘принадлежит’ его мир – как в духовном, так и в материальном аспектах» [211, с. 216]. Сартр, в свою очередь, выразил это следующим образом: «Отчуждение есть комплексный феномен и его условия присутствуют на всех уровнях опыта» [280, с. 67]. Как, в этой связи, обстоит дело относительно других метаинститутов?

Для того, чтобы ответить на данный вопрос, необходимо уточнить наше понимание феномена отчуждения. В философии выделяют на настоящий момент три основных направления трактовки данного явления – объективно-идеалистическое, представленное, прежде всего, фигурой Г.-В.-Ф. Гегеля, антрополого-психологическое, ассоциируемое с идеями Л. Фейербаха, и историко-материалистическое, связанное с К. Марксом. Свое веское слово относительно отчуждения сказала также философия экзистенциализма середины прошлого века (Ж.-П. Сартр, А. Камю).

Гегелем отчуждение рассматривается по крайней мере в трех основных аспектах¹. (1) Отчуждение как объективация духа: «В непосредственном наличном бытии духа, в сознании, есть два момента: момент знания и момент негативной по отношению к знанию предметности. Так как дух развивается и раскрывает свои моменты в этой стихии, то им свойственна эта

¹ Мы ограничились здесь упоминанием трех касающихся отчуждения аспектов в творчестве Гегеля, являющихся, на наш взгляд, наиболее очевидными. Вместе с тем философ также затрагивал данную проблематику в связи с темой языка, который в "Феноменологии духа" описывается в качестве одного из основных инструментов отчуждения [32, с. 272-275], и относительно свободы, которая в "Философии права" аналитически раскладывается на категории собственности, договора, морали, добра, семьи, гражданского общества, каждая из которых так или иначе соотносена с отчуждением [33].

противоположность и все они выступают как формы сознания. ... Но дух становится предметом, ибо он и есть это движение, состоящее в том, что он становится для себя чем-то иным, т.е. предметом своей самости, и что он снимает это инобытие. Это-то движение и называется опытом – движение, в котором непосредственное, не прошедшее через опыт, т.е. абстрактное, – относится ли оно к чувственному бытию или лишь к мысленному простому, – отчуждает себя, а затем из этого отчуждения возвращается в себя, тем самым только теперь проявляется в своей действительности и истине, составляя также достояние сознания» [32, с. 19]. Обратим внимание, что Гегель, в полном соответствии с диалектической логикой, указывает здесь на возвратные состояния отчуждения, или, другими словами, на цикличность отчуждения и его преодоления, то есть обретения причастности. Матвейчев выразил это следующим образом: «У Гегеля термин «отчуждение» употребляется как синоним первого отрицания, тогда как второе отрицание – это снятие отчуждения» [119].

(2) Отчуждение человека, или социальное отчуждение. Начинается с противоположности двух видов сознаний – самостоятельного, «для которого для-себя-бытие есть сущность», и несамостоятельного, «для которого жизнь или бытие для некоторого другого есть сущность; первое – господин, второе – раб» [32, с. 103]. Раб находится в подчиненном отношении к бытию, над которым властвует господин, который, тем самым, подчиняет себе и раба. По Гегелю, для-себя-бытие и для-себя-сущее сознание – положительны, поскольку представляют собой «независимую духовную мощь» [32, с. 266]. В то же время, бытие для другого «есть пассивная духовная сущность или всеобщее, поскольку оно обрекает себя на жертву и позволяет индивидам заимствовать у него сознание их единичности; оно есть ничтожная сущность, дурное» [32, с. 266].

В независимости от того, носителями какого сознания являются индивиды, у них формируется отношение к феноменам государства и благосостояния, выражающееся в аспекте: (3) отчуждение, обусловленное

институтами государственной власти и богатства. «Сущее в себе и для себя сознание находит, конечно, в государственной власти свою простую сущность и устойчивое существование вообще, но не свою индивидуальность как таковую; оно находит, конечно, свое в-себе-бытие, но не свое для-себя-бытие, оно находит, напротив, что действие как единичное действие в нем отвергнуто и принуждено к повиновению» [32, с. 268]. Впрочем, без такого отчуждения государственная власть не смогла бы превратиться, указывает Гегель, в «действительную власть. Она такова лишь при наличии действительного повиновения, которого она добивается благодаря суждению самосознания, что она есть сущность, и благодаря его свободному пожертвованию» [32, с. 271]. Богатство также воспринимается любой формой сознания в качестве внешней сущности, того, от чего оно получает наслаждение, с той разницей, что «благородное сознание» признает богатство «благодетелем и считает себя весьма ему обязанным», в то время, как «низменное сознание» любит его, но презирает, «так как благодаря богатству оно приходит лишь к сознанию единичности и преходящего потребления» [32, с. 270]. Связь в-себе-бытия чистого сознания (то есть оценочных мыслей и суждений), и наличного бытия «существенностей» государственной власти и богатства, проявляющееся как отношение мышления к действительности, выступают, тем самым, двумя сторонами отчуждения в данном аспекте.

У Фейербаха отчуждение представляет собой опредмечивание человеком собственных страхов, зависимости, желания любви и безопасности, стремления к осмысленности сущего и самого себя. Результатом такого отчуждения выступает божество и религия вообще. Фейербах описывает процесс самоотчуждения человека следующим образом: «Личность бога есть средство, позволяющее человеку превращать определения и представления своего собственного существа в определения и представления другого существа, существа вне его. Личность бога есть не что иное, как отделенная объективированная личность человека» [174, с. 263]. Гегель, по его мнению, «сознание человека о боге делает самосознанием бога», имея в виду, очевидно,

гегелевское представление об абсолютном духе, тождественном самому себе, не только независимому от человека, но и использующему последнего в своих целях, превращающему его в инструмент своей воли. Между тем, «религия отделяет человека от его сущности. Деятельность и благодать бога есть отчужденная самодеятельность человека, объективированная свободная воля» [174, с. 276].

Фейербах утверждает, таким образом, что бог есть результат спроецированных человеческих свойств, качеств и чувств. «Конечное, чувственное существо не может поклоняться такому богу, которому чужды сущность ограниченности, начало чувственности, чувство зависимости. Религиозный человек не может любить бога, не заключающего в себе сущности любви; и человек, вообще конечное существо, не может быть объектом бога, не заключающего в себе начала ограничения. Такому богу недостает смысла, разумения, участия к конечному» [174, с. 101]. Описываемая Фейербахом форма отчуждения в виде религиозного (да и прочего) жертвования представляет собой, по сути, практику обмена, в которой самоотрицание и добровольный отказ от каких-то ценностей, высшей из которых являлась человеческая жизнь, обменивались на ожидаемые от высших сил блага [174].

Фейербах подчеркивает социальную сущность отчуждения, которое переживается человеком всегда относительно другого, отсутствие которого проблематизирует даже осмысленность окружающей реальности: «Другой человек является связующим звеном между мною и миром. Я завишу от мира и сознаю эту зависимость, ибо сперва я чувствую свою зависимость от другого человека. Если бы я не нуждался в людях, то не нуждался бы и в мире. Я примиряюсь, я сближаюсь с миром только посредством другого человека. Без другого лица мир казался бы мне не только мертвым и пустым, но и бессмысленным и неразумным» [174, с. 114].

Любовь, разум, речь – акты общественные, согласно Фейербаху [174, с. 114]. Более того, любовь, в представлении философа, является, по сути,

способом преодоления отчуждения, обретения смысла и исторической перспективы как в личностном, так и в коллективном измерениях. По словам Фейербаха, «только в ощущении, только в любви «это», то есть это лицо, эта вещь, иначе говоря, эта единичная сущность, обладает абсолютной ценностью, только в ощущении конечное оказывается бесконечным; в нем, и только в нем, коренится безмерная глубина, божественность и истинность любви» [174, с. 184].

У Маркса отчуждение выступает почти исключительно материалистической категорией, связанной, прежде всего, с трудовыми отношениями в которых состоит личность. В «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» Маркс указывает на четыре основных источника отчуждения: (1) как продукт труда, когда рабочий отчужден от произведенного им объекта, поскольку последний принадлежит собственнику, который им и распоряжается; (2) трудовой процесс, где трудящийся не контролирует условия и организацию производства, на то, как оно влияет на нас физически и духовно; (3) другие люди, благодаря антагонизму, с неизбежностью возникающему в классовом обществе; (4) наша человеческая природа, точнее, условия ей противоречащие, когда способность человека сознательно формировать окружающий мир в условиях капитализма оказывается отчужденной из-за принудительного характера труда, не имеющего отношения к нашим личным наклонностям или коллективным интересам [118].

Осознание своей отделенности от мира, своей инаковости, «заброшенности», проблематичности смысла жизни, и связанные с этим переживания – один из ключевых мотивов темы отчуждения в философии экзистенциализма. По выражению Альбера Камю, «будь я деревом среди деревьев, кошкой среди животных, эта жизнь имела бы смысл или, точнее, сама эта проблема не имела бы смысла, ведь я составлял бы частицу мира. Я был бы этим миром, которому я сейчас противостою всем моим сознанием и всей моей потребностью сблизиться с сущим. И что, как не мое сознание

лежит в основе этого конфликта, этой трещины между миром и моим духом?» [63, с. 502].

Наиболее полно в экзистенциализме проблема отчуждения раскрыта в работах Ж.-П. Сартра. Фундирующие психологические аспекты отмечаются и им: «Опыт моего отчуждения осуществляется в аффективных структурах и посредством них» [156]. Сартр исследует отчуждение, прежде всего, в связи с феноменом свободы. Последняя является не просто относительной, а скорее даже призрачной, и связано данное положение дел, главным образом, с наличием Другого, уже одним фактом своего существования, ограничивающего мои возможности, потенциал и личностную целостность (подход, диаметрально противоположный видению Фейербаха). По словам Сартра, «другой как свобода и моя объективность, как я-отчужденное находятся здесь, незамеченные, нетематизированные, но данные в моем понимании мира и моего бытия в мире. ...Отсюда – постоянное чувство недостатка и тревоги. Это потому, что мой фундаментальный проект по отношению к Другому, какой бы ни была установка, которую я принял, двойствен; речь идет, с одной стороны, о том, чтобы защитить себя от опасности, которая подстерегает меня в моем внешнем-бытии-в-свободе-Другого, а с другой стороны, о том, чтобы использовать Другого в конечном счете для тотализации распадающейся целостности, которой я являюсь, для закрытия открытого круга и сделать, наконец, то, чтобы я был основанием самого себя» [156].

Спасение в любви (о необходимости которого говорил Фейербах), по мнению Сартра, невозможно. Более того, любовь – обязательно предполагающая наличие другого – сама является закрепощающим и отчуждающим фактором для обоих участников: «Свобода любящего в самом его усилии заставить другого любить себя в качестве объекта отчуждается, уходя в тело-для-другого. ...Мы снова находим здесь, конечно, идеал любовного предприятия: отчужденную свободу. Но именно тот, кто хочет быть любимым, и поскольку он хочет, чтобы его любили, отчуждает свою

свободу. Моя свобода отчуждается в присутствии чистой субъективности другого, который основывает мою объективность» [156]. Психологическое сопровождение отчуждения не исчерпываются у Сартра обычными эмоциями – страхом, грустью, тоской («тошнотой»), раздражением, ненавистью – а дополняются чувством тотальной вины, которую человек, согласно философу, должен испытывать, учитывая его статус и ситуацию: «Я виновен, потому что я являюсь объектом. Виновен по отношению к самому себе, поскольку я соглашаюсь на свое абсолютное отчуждение, виновен по отношению к другому, так как я ему предоставил случай быть виновным через радикальное отсутствие моей свободы как таковой» [156].

Если другой является источником моего отчуждения, значит для преодоления последнего я должен постараться устранить это источник, в чем мне способствует моя ненависть, которая «есть ненависть ко всем другим в одном. ...В моем проекте ликвидации заключен проект ликвидации другого вообще, то есть обретение моей несубстанциальной свободы для-себя. В ненависти дается понимание того, что мое измерение отчужденного-бытия является реальным порабощением, которое приходит ко мне через других. Проектируется ликвидация именно этого порабощения» [156].

При своем исследовании отчуждения отдает Сартр должное и марксизму (оказавшему на него серьезное влияние, как и на последующую критическую философскую и социологическую школы), включая и в это свое видение Другого в качестве обязательного элемента: «Трудящийся, каким бы он ни был, испытывает в труде свое бытие-инструмента для другого; труд, когда он прямо не предназначен для собственных целей работающего, есть модус отчуждения. Отчуждающей трансцендентностью оказывается здесь потребитель, то есть «кто-то», проекты которого трудящийся стремится предвидеть» [156]. Явное влияние марксизма прослеживается и при рассмотрении Сартром отчуждения в контексте проблематики «предзаданных» или данных с рождения социальных статусов и идентичностей: «Таким образом, я встречаю здесь сразу полное отчуждение

моей личности; я являюсь кем-то, кем я не выбирал быть. Что отсюда следует для ситуации? Мы видим, и это нужно признать, что мы натолкнулись на реальную границу нашей свободы, то есть на способ бытия, предписываемый нам, и наша свобода не является здесь основанием» [156].

Наше собственное видение феномена отчуждения в значительно степени опирается на идеи указанных выше мыслителей, с определенным их синтезом и дополнениями. Во-первых, нам представляются ценными идеи Гегеля о том, что отчуждение проявляется на определенной ступени развития духа, а сам этот процесс отличается циклической динамикой. Момент самораскрытия духа можно назвать первым отчуждением, связанным с первой рефлексией – определенным осознанием себя, своего наличного бытия и своей лишенности чего-либо в этом бытии. Во-вторых, мы считаем важным феербаховское и экзистенциалистское видение отчуждения, как процесса, сопряженного с диверсифицированными и глубокими эмоционально-психологическими переживаниями. В-третьих, мы отдаем должное марксистскому подходу, в русле которого отчуждение воспринимается в качестве угнетенного, но не безнадежного состояния, преодоление которого возможно через деятельность индивидуального, но, прежде всего, коллективного субъекта.

Также нам представляются эвристически важными указания на, так сказать, онтологическую специализацию отчуждения – социальную депривацию у Гегеля, Фейербаха и Маркса, материальную лишенность у Маркса и Сартра, смысловую фрустрацию у Фейербаха, Сартра и других экзистенциалистов. Мы, тем самым, рассматриваем отчуждение как тотальный и определяющий фактор человеческого существования, относящийся ко всем его жизненно-важным сферам, то есть охватывающий материальное, смысловое, социальное, а также коммуникативное и властное измерения, в которых возникает состояние соответствующей депривации или нехватки. Отчуждение не может быть преодолено раз и навсегда, оно характеризуется циклической динамикой, при которой обретенная в результате очередного преодоления причастность в какой-то момент превращается в

свою противоположность, тем самым вновь создавая состояние депривации. Об этом же, по сути, говорит и Сартр: «Свобода полностью прячется или же появляется как несущественная и эфемерная служанка необходимости. Необходимость, в свою очередь, является абсолютной в том смысле, что её свободная практическая форма (необходимость, произведенная свободой) смешивается с её формой, как сериального отчуждения» [280, с. 605]. Сменяющие друг друга состояния отчуждения и причастности являются, на наш взгляд, одним из главных факторов социальной динамики вообще.

На основании только что уточненного нашего видения феномена отчуждения, мы полагаем, что необходимость удовлетворения потребности в преодолении отчуждения свойственна всем метаинститутам, если феномен таковым является. То есть снятие отчуждения от чего-либо или обеспечение причастности чему-либо является, по нашему мнению, одним из принципиальных критериев при атрибуции феномену статуса метаинститута. В реестр последних должны быть включены, на наш взгляд, прежде всего, следующие, уже названные нами выше наиболее очевидные феномены: язык, познание, обмен, власть, солидарность.

Язык возникает как ответ на потребность в коммуникации, тем самым способствуя преодолению человеком отчуждения от таковой и создавая возможность контакта. Метаинституциональный статус языка уже отмечался исследователями, о чем мы упоминали выше. Отечественный лингвист Д.А. Штелинг выразил это достаточно характерно: «Язык функционирует не потому, что он система, а, наоборот, он является системой, чтобы выполнять свою функцию и соответствовать определенной цели» [189, с. 12].

Познание преодолевает отчуждение от мира смыслов и создает возможности нескончаемого интеллектуального освоения реальности. По словам Эриха Фромма, «обладание разумом и фантазией не только приводит человека к созданию собственной идентичности, но обуславливает также необходимость интеллектуального ориентирования в мире. То есть мы испытываем **потребность** анализировать и постигать мир, в котором живем,

для того, чтобы сделать его осмысленным и поместить в определенный контекст» [цит. по: 255, с. 159-160]. Видами познания являются мифология, религия, наука, искусство, воплощающиеся в соответствующих институтах и практиках.

Обмен преодолевает отчуждение от материальных благ и создает возможности взаимовыгодных связей с ближними и дальними. Биологическая обусловленность и особый социальный статус обмена были отмечены уже классиком экономической науки Адамом Смитом, писавшим: «Разделение труда, приводящее к таким выгодам, отнюдь не является результатом чьей-либо мудрости, предвидевшей и осознавшей то общее благосостояние, которое будет порождено им: оно представляет собою последствие – хотя очень медленно и постепенно развивающееся – определенной склонности человеческой природы, которая отнюдь не имела в виду такой полезной цели, а именно склонности к мене, торговле, к обмену одного предмета на другой, [которая] является необходимым следствием способности рассуждать и дара речи. Эта склонность обща всем людям» [163]. Предметом обмена могут быть как вещи, так и собственные ресурсы человека – рабочая сила, интеллектуальные и творческие способности. Обмен результируется в разнообразных и многочисленных экономических институтах и соответствующих структурах и практиках.

Власть преодолевает отчуждение от контроля, создавая ощущение управляемости внешней среды, привнося в нее элементарный, пусть и умозрительный, порядок. Практическое осуществление власти – насилие – будь оно прямое или символическое – есть неотъемлемый элемент человеческого общества, возникшее одновременно с ним, и развивающееся не менее сложным образом, нежели «идея свободы» (Гегель). По словам Дж. Томпсона, «институциональное развитие диверсифицирует способы доминирования одних индивидов над другими: насилие встроено в самую суть институтов» [292, с. 24], то есть носит метаинституциональный характер.

Власть воплощается в институтах государства, парламентаризма, суда и всех практиках, предполагающих доминирование.

Солидарность преодолевает отчуждение от социальной среды и делает возможным коллективное действие и само существование общества. Индивидуальные субъекты объединяются в коллективном субъекте, в соревновательной динамике отчуждения и причастности, свободы и необходимости. Благодаря этой динамике, группы могут возникнуть, только объединив субъектов, но, в свою очередь, могут существовать только как коллективные субъекты. Солидарность отвечает за возникновение и функционирование всех коллективных субъектов и всех коллективных движений и действий.

Главная задача всех метainститутов – обеспечить биологическое выживание и воспроизводство коллективного субъекта. Тем самым, преодоление отчуждения биологически детерминировано и психологически подкреплено, поскольку приносит причастность, а значит – предсказуемость, а значит – безопасность, то есть работает на увеличение жизненных шансов человеческого общества. Этот факт опосредованно или напрямую отражен в идеях нейробиологов и психологов. Так, Стивен Порджес, нейропсихиолог, автор поливагусной теории, замечает: «Нервная система нуждается в привычных вещах и предсказуемости, которая является метафорой безопасности» [137]. Нейробиолог Роберт Сапольски утверждает: «Краеугольные камни психологического стресса выстроены вокруг отсутствия контроля и предсказуемости» [155, с. 381]. Психолог Эва Аксельсен доказывает: «Индивид обращается к знанию о каузальных связях, чтобы выяснить для себя скрытые закономерности и намерения окружающих. Таким образом, атрибуция не только дает человеку представление о мире, но и предоставляет инструмент для осуществления контроля. ...Следовательно, атрибуция управляет нашим социальным поведением и является основным регулирующим механизмом общества» [5, с. 99-100]. Впрочем, и экономисты признают в качестве одной из главных черт всякого институционального

феномена возможность просчитать состояние среды (в широком смысле), говоря, как мы упоминали выше, о факте долговременности институтов, обусловленной полезными и стабильными ожиданиями относительно поведения других [252, с. 2].

Современный американский философ Лия Гринфельд доказывает в своей фундаментальной работе «Сознание, современность, безумие» (“Mind, Modernity, Madness”), что фрустрация причастности, или отчуждение, переживается индивидом в качестве морально-психологической травмы, в своих крайних формах ведущей к расстройствам психотического спектра – шизофрении и биполярному аффективному расстройству, что связано, по её мнению, с малыми возможностями личности соответствовать задаваемым современным обществом стандартам успеха и потребления [239]. Одновременно, с точки зрения известного психиатра и философа Рональда Лэйнга, психоз, в частности, шизофрения, сам является средством преодоления отчуждения, с которым сталкивается в сегодняшнем мире личность: «Возможно, наше общество само стало биологически плохо функционировать, и некоторые формы шизофренического отчуждения от отчуждения общества могут обладать социобиологической функцией, которую мы еще не распознали» [109]. В свою очередь, Э. Аксельсен утверждает: «Отчуждение означает утрату контактов, обособленное положение и невозможность встроиться в систему социальных связей. ...Отчуждение является важным элементом психических расстройств, создающим чувства изолированности, одиночества и инаковости» [5, с. 85, 87-88].

Таким образом, *состояние отчуждения является эмоционально-психологическим переживанием, идентичным дисфункциональному стрессу, связанным с депривацией или фрустрацией тех или иных потребностей, и требующим своего разрешения через обретение причастности в той сфере, в которой данное состояние имеет место.* Отметим, что Сартр указывал именно на делящийся характер данного явления: «Переживание отчуждения –

это не мгновенное интуитивное озарение, а процесс, который сам себя темпорализует и который “пути мира” всегда могут прервать, временно или окончательно, извне и изнутри посредством активной трансформации условий опыта» [280, с. 338]. Причем, как уже было отмечено выше, преодоление отчуждения, в полном соответствии с диалектической логикой, неизбежно приводит однажды к новому отчуждению, которое «не обязательно появляется уже в момент победы или обретения свободы; оно может обнаружиться значительно позже, через тысячи различных обстоятельств и практик» [280, с. 398].

Тем самым, подобно соревновательной диахронии свободы и необходимости, отчуждение и причастность находятся между собой в динамичных и взаимообусловленных отношениях, создавая базовую возможность развития человеческого общества, какой бы сферы это не касалось. Контур «отчуждение – причастность» задает, таким образом, специфику нашего мышления, ощущения и поведения, и самая базовая функция метаинститутов – способствовать преодолению отчуждения и обретению причастности. То есть фундаментальной причиной возникновения метаинститутов выступает, по нашему мнению, необходимость преодоления отчуждения человека от мира, субъекта от объекта, задачу чего каждый метаинститут решает относительно своей специализированной сферы, но результат чего имеет социетальный, или отражающийся на всем обществе эффект.

Биологическую детерминацию преодоления отчуждения точно отразил применительно к состоянию когнитивного диссонанса Леон Фестингер, утверждавший: «Наличие диссонанса ведет к действиям по его уменьшению, точно так же, как, например, голод вынуждает нас делать что-то, чтобы избавиться от него» [230, с. 18]. Таким образом, отчуждение – это состояние депривации от жизненно важных ресурсов, переживаемое как психологическое напряжение, требующее своего разрешения. К такого рода ресурсам относятся коммуникация, смыслы, материальные блага, контроль,

причастность. Для преодоления отчуждения от указанных ресурсов возникают соответствующие метаинституты языка, познания, обмена, власти, солидарности. Отчуждение может переживаться как на индивидуальном, так и на коллективном уровне, где, будучи осознанным, оно, согласно К. Марксу, становится условием превращения «класса-в-себе» в «класс-для-себя». Сартр говорил в этой связи следующее: «Коллективная практика напоминает индивидуальную – каждый может, сейчас или позже, открыть свое отчуждение как необходимость, в зависимости от деятельности и обстоятельств. Вместе с тем это отчуждение являет себя в каждом моменте повседневной жизни, например, каждая попытка эксплуатируемых индивидуально избежать их условий жизни жестко указывает на их объективное бытие как класса» [280, с. 398].

Итак, базовая причина, находящаяся в основе метаинститутов, заключается в необходимости преодоления отчуждения в различных жизненных сферах человеческого сообщества. Обозначим еще несколько достаточно очевидных, на наш взгляд, характеристик метаинститутов.

Последние, в отличие от институтов, нельзя разделить по формальному или неформальному признакам, хотя они и могут испытывать на себе формальные воздействия, то есть являться объектом регулирования со стороны государственных структур. В частности, язык может быть кодифицирован в виде принятых правил – написания слов, разделения на «литературный» и «нелитературный», ударений, и пр. Познание может быть официально введено в рамки набора доктрин или парадигм, которые какое-то время могут считаться «единственно верными». Обмен может квалифицироваться как легальный или нелегальный, натуральный или денежный, разрешенными или запрещенными предметами. Власть во всех её институциональных измерениях и на всех её уровнях может быть установлена и ограничена законодательством. Солидарность может быть формально установлена как желательное состояние общественных отношений, звучать в

названиях структур и ведомств¹, становится предметом официальных государственных программ².

Тем не менее, метаинституты всегда выше, а точнее – больше всякой формализации, существуют до нее, во время нее и после нее и в силу присущей им стихийной динамики плохо поддаются кодифицированию. Вместе с тем их нельзя назвать и неформальными, в том смысле, в котором это определение применяется к институтам, то есть в качестве неписанных, внутренне присущих общности правил и соглашений. Формален или неформален воздух, которым мы дышим? Или наш организм во всей сложной системе его внутренних и внешних взаимосвязей? Или нейронные связи в нашем мозге? Или сама природа, частью которой мы являемся? Метаинституты, по нашему убеждению, находятся вне разделения на формальное и неформальное. Они являются базовыми условиями возникновения, функционирования и воспроизводства человеческих обществ и человечества, как такового.

Несмотря на то, что, как было сказано, метаинституты решают задачу преодоления отчуждения каждый в своей сфере, эффект удовлетворения данной базовой потребности носит социетальный, всеобщий характер. Это проявляется, в частности, во взаимном функциональном пересечении метаинститутов в их социальных последствиях, то есть практиках, структурах и институтах. Относительно последних это взаимное влияние уже было отмечено исследователями. В частности, британский философ Тревор Нобл подчеркивал: «Наше представление о систематической взаимозависимости всех социальных институтов происходит из органической аналогии; если

¹ Например: Министерство труда, солидарности и социальной защиты (Ministério do Trabalho, Solidariedade e Segurança Social) Португалии; Министерство солидарности и здравоохранения (Le ministère des Solidarités et de la Santé) Франции; Министерство здравоохранения и социальной солидарности Греции, Министерство труда, занятости и социальной солидарности (Ministère du Travail, de l'Emploi et de la Solidarité sociale) провинции Квебек (Канада).

² Например: ФЦП «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014-2020 годы)»; Стратегия «Формирование регионального солидарного общества» на 2011-2025 годы Правительства Белгородской области; Концепция развития социальной сплочённости в Ульяновской области до 2020 года Правительства Ульяновской области.

изменения происходят в одной области, они дадут резонанс повсюду, приводя к ветвящимся последствиям в других институтах. В высшей степени дифференцированные и, казалось бы, совершенно независимые части общества – все взаимосвязаны, и могут успешно развиваться только при сохраняющейся жизнеспособности всей системы» [270, р. 173].

Действительно, любой институт предполагает языковую коммуникацию, выстроен на определенных смысловых системах, содержит те или иные практики обмена, использует те или иные формы солидарности, пронизан отношениями власти. Показательный пример такого рода функциональной переплетенности в свое время продемонстрировал П. Бурдьё, исследовавший общество кабиллов¹ и обнаруживший, что в определенных этнокультурных условиях обмен дарами может выполнять функцию создания зависимости и обязательств, то есть фактически, обеспечивать власть и доминирование одних индивидов над другими. По словам французского социолога, «сосуществование открытого физического или экономического насилия и самого тонкого символического насилия обнаруживается во всех институтах, характерных для этой экономики, и в самом сердце всех общественных отношений. Оно присутствует как в одалживании, так и в даре, которые, несмотря на их кажущуюся противоположность, могут служить как основой зависимости и даже рабства, так и солидарности, в зависимости от стратегий, которым они служат» [204, с.126]. То есть в данном случае имеет место явное переплетение метаинститутов обмена, власти и солидарности. Хабермас, в свою очередь, заметил: «Ненормативные силы, проникающие в язык, как в метаинститут, берут свое начало как в системах доминирования, так и в социально-трудовых отношениях» [242, с. 240], указав, тем самым, на переплетение метаинститутов языка, власти и обмена.

Вместе с тем метаинституты не должны, на наш взгляд, восприниматься в качестве своего рода «идеальных типов», удобных для научного анализа, но

¹ Относящиеся к берберам племя белых африканцев, проживающих в Алжире.

отсутствующих в социальной реальности в «чистом виде», напротив, они достаточно четко и непротиворечиво дифференцируются друг от друга.

Кроме того, что всякий метаинститут вызывается к жизни необходимой и достаточной причиной, которой выступает потребность в преодолении отчуждения, он должен также отвечать необходимым и достаточным условиям, способствующими его реализации, которые, точно так же, как причина, коренятся в биологической природе, психической организации и социальной направленности *Homo sapiens*. Говоря точнее, причина возникновения того или иного социального явления детерминирует и формирование необходимых условий его реализации или воплощения¹. Как представляется, необходимые условия реализации метаинститутов определяются имманентной двойственностью любой социальной фактичности, где всегда присутствуют внутреннее состояние субъекта и внешняя среда, в которой это состояние получает разрешение (чтобы затем вновь повлиять на состояние субъекта) – отношение, традиционно описываемое в качестве оппозиции сознания и бытия, а в современной научной литературе появляющееся в виде дуальности агента и структуры [см., напр.: 197; 251]. Связь метаинститута и качеств, способствующих его реализации, до известной степени парадоксальна – метаинституты возникают как ответ на необходимость преодоления того или иного отчуждения, но сами, для своей реализации, нуждаются в конкретных условиях, одновременно выступающих их свойствами. Как называются качества, не существующие и даже не предопределенные изначально, но возникающие в процессе, как его необходимые характеристики? Заслуживающий внимания ответ на этот

¹ К примеру, необходимость формирования речи определила особенности челюстно-лицевого скелета человека и нужный объем головного мозга, с развитыми функциональными областями (зона Брока), обеспечивающими удовлетворение этой потребности. В свою очередь, как полагают антропологи, увеличение объема коры головного мозга стало возможным, благодаря овладению огнем, приведшему к уменьшению челюстей и зубов, что освободило в черепной коробке пространство для дополнительного серого вещества.

вопрос дает, на наш взгляд, теория морфогенезиса, или «реалистичная социальная теория» британского социального философа Маргарет Арчер.

В соответствии с данной теорией общественное развитие проходит следующий морфогенетический цикл: (1) *структурное обусловливание* (условия обладания социальными благами, связанные с распределением собственности, социальными диспозициями, знанием и навыками, аккумуляцией капитала и демографическими соотношениями) ведет к (2) *социальному взаимодействию* (групп – бенефициаров сложившейся системы и групп, чьи потребности фрустрированы ею), в результате чего происходит (3) *структурное развитие* (модификация предыдущих и внедрение новых структурных качеств, как комбинированные последствия одновременных действий различных социальных групп). Последнее может выглядеть как совершенно ненамеренный результат, что обусловлено групповым конфликтом и уступками, приводящими к такому, о чем никто не думал, и чего никто изначально не желал [197, с. 90-91]. Такие качества структуры – не планировавшиеся и не предусматривавшиеся, но функциональные, – определяются как *эмерджентные*, то есть возникшие в ходе определенного процесса, в котором сошелся целый комплекс факторов, включая индивидуальные воли, логику структуры, групповые интересы, распределение ресурсов, и пр.

Согласно Арчер, эмерджентные качества могут быть присущи как структуре, так и агентам, то есть людям, конституирующим или трансформирующим её в ходе повседневного взаимодействия или постоянного повторения морфогенетического цикла. Для нашей работы важной представляется идея британского философа о трех порядках эмерджентных качеств. Первый связан с качествами, возникающими в ходе примитивных форм взаимосвязи между распределением ресурсов и сообществами, борющимися за выживание. Эмерджентные качества второго порядка «есть результат результата обязательных и внутренних отношений в рамках этого [первичного] взаимодействия, а свойства третьего порядка, как

результат результата результата, представляют собой итог, последствиями которого выступают или социальный морфогенез, или морфостазис» [197, с. 325].

Таким образом, прилагая некоторые элементы теории морфогенеза к нашему собственному видению процесса метаинституционализации, мы можем сказать, что первоначальная депривация в той или иной сфере человеческой жизни представляет собой ситуацию «структурного обусловливания» (она же – «потребность» Сартра), для преодоления которой возникает тот или иной метаинститут, в ходе чего появляются и определенные эмерджентные социальные результаты, связанные с данным метаинститутом. Последние включают качества, правила, практики, структуры и институты. Качества – это свойства агентов и структур, способствующие метаинституционализации. Практики – деятельность по непосредственному воплощению метаинститута, в зависимости от своей эффективности закрепляющаяся и воспроизводящаяся. Правила – свод квазинормативных и нормативных требований и установлений, в соответствии с которыми осуществляются практики. Структуры – первичные функциональные элементы институтов, в которых и осуществляются практики. Институт – целостный комплекс общественных отношений, выполняющих ту или иную функциональную задачу, то есть удовлетворяющий определенную социальную потребность на долговременной основе.

Заметим, что практики, правила, структуры и институты являются достаточно традиционными объектами внимания институциональной теории, подробно разработанными и описанными [226; 250; 267]. В то же время такие эмерджентные социальные результаты, как качества институтов, и, тем более, метаинститутов, остаются мало исследованными. Арчер выделяет три вида такого рода свойств: эмерджентные качества людей (*people's emergent properties*), эмерджентные качества структуры (*structural emergent properties*), и эмерджентные качества культуры (*cultural emergent properties*). Все три вида качеств, согласно философу, при своей относительной автономности

находятся в состоянии постоянного взаимного обусловливания, где практически невозможно выделить приоритетность, или определить первичную группу качеств, которая бы в одностороннем порядке детерминировала остальные. В частности, указывает Арчер, «любая форма социокультурного обусловливания может оказывать воздействие только на людей и может быть эффективной только через людей. Следовательно, никакое обусловливающее влияние не работает как гидравлический пресс и всегда является объектом рефлексивного оценивания со стороны агентов, которые взвешивают его наряду с другими аспектами жизни, благодаря своим собственным эмерджентным качествам самосознания и самонаблюдения» [197, с. 184]. Самосознание и самонаблюдение явным образом относятся к такому качеству человеческого вида, как рефлексивность, являющуюся, в свою очередь, элементом группы свойств человека, обозначаемой как субъектность. Необходимо вместе с тем отметить, что субъектность метаинститутов не должна пониматься исключительно в смысле сознательного использования чего-либо или участия в чем-либо, а в смысле присутствия деятеля, или активного агента, формирующего в себе и несущего одно из двух эмерджентных качеств метаинститута – относящееся ко внутреннему состоянию субъекта, что, разумеется, не исключает и такого свойства субъектности, как рефлексивность.

Эмерджентные качества структуры связаны, согласно теории морфогенеза, прежде всего, с её зависимостью от материальных ресурсов – земли, пропитания, оружия, промышленности, людей. На основании этих ресурсов возникают такие качества структуры, как дистрибуции, роли, институциональные элементы, социальные системы, оказывающие каузальное влияние на характер и логику общественных отношений. В свою очередь, эмерджентные качества культуры относятся к миру идей, включая идентичности, верования, теории, ценности. Отношения между элементами культурной системы определяются Арчер как логические, а отношения между культурными агентами как каузальные, то есть определяемые влиянием одних

людей на других, включая политиков, идеологов, великих мыслителей и учителей [см.: 197, с. 175-179]. Таким образом, согласно «реалистичной социальной теории», среди эмерджентных качеств как структуры, так и культуры, определяющим является «каузальный консенсус», под которым понимается «определенная степень согласованности, достигаемая через воздействие одного множества людей на другое с использованием всех инструментов власти и влияния» [197, с. 179]. Очевидно, что достигаемая таким образом согласованность служит, прежде всего, задаче придания большей, а точнее – максимально возможной предсказуемости отношений, в которые вступают люди, будь это материалистические или идеалистические связи.

И структура, и культура представляют собой условно внешние по отношению к индивидам явления. В этом смысле, в нашей работе данная аналитическая дуальность обозначается в качестве связи людей и социальной среды. Соответствующим образом структурируются и эмерджентные качества метаинститутов, обеспечивающие их реализацию, которые мы можем теперь окончательно сформулировать как *субъектность* (внутреннее качество) и *предсказуемость социальной среды* (внешнее качество).

Заметим, что каждому метаинституту присущи и специфичные качества, также определяемые дуальностью внутреннего или субъективного, связанного с той или иной фрустрированной потребностью, и внешнего или объективного, как средовых возможностей удовлетворения данных потребностей. Так, для метаинститута языка эта имманентная дуальность выражается в потребности в речи (внутреннее) и интенциональности речевого акта, предполагающего наличие адресата (внешнее). Для познания – в когнитивном диссонансе, или неудовлетворенности существующими смыслами (внутреннее) и каузальной атрибуции или «наречении имен» (внешнее). Для обмена – в потребностях в благах или услугах (внутреннее) и структурной готовности среды их удовлетворить (внешнее). Для власти – в потребности преодоления базальной тревоги (внутреннее) и

интенциональности управленческого воздействия (внешнее). Для солидарности – в потребности в причастности (внутреннее) и коллективных формах организации жизни (внешнее). На наш взгляд, данные качества реализуются уже на институциональном уровне в ходе повседневных практик. Субъектность и предсказуемость же являются базовыми метаинституциональными качествами.

Тем самым, метаинститут – это феномен, возникающий в ответ на человеческую потребность в преодолении отчуждения от мира, обусловленную биологическими факторами, связанными с необходимостью выживания, и получающую мотивационно-психологическое подкрепление, имеющий эмерджентные социальные последствия в виде качеств, практик, правил, структур и институтов и создающий тем самым одну из базовых возможностей как для возникновения, так и для общей жизнедеятельности социума. Основными эмерджентными качествами любого метаинститута выступают субъектность и предсказуемость среды. Метаинститутами являются: язык, познание, обмен, власть, солидарность.

С учетом вышеизложенного, мы формулируем следующее определение: *метаинститут – это наиболее базовая, относящаяся к фундаментальным, то есть естественным основаниям социальности практика, выступающая необходимым условием возникновения и воспроизводства общества, реализующаяся через целесообразную деятельность и воплощающаяся в системах и институтах.*

Как известно, структура всякой практики включает такие элементы, как потребность, цель, мотив, целесообразная деятельность, предмет, на который она направлена, средства, с помощью которых достигается цель, и результат её осуществления [176, с. 503]. С этой точки зрения, структура метаинститута может быть описана следующим образом. Потребность, находящаяся в основе метаинститута, представляет собой необходимость преодоления отчуждения в той или иной ключевой сфере жизнедеятельности человека. Целью метаинститута выступает обеспечение элементарного выживания

коллективного субъекта. Мотивом метаинститута является комплекс биологических и психологических императивов. Целесообразной деятельностью в рамках метаинститута выступает множество отдельных поведенческих актов, реализующих данную практику. Предмет, на который направлен метаинститут, определяется конкретной сферой его реализации (коммуникация, смыслы, приобретение благ, контроль, причастность). Основным средством, с помощью которого он осуществляется, выступает взаимодействие субъектов, в ходе которого как рождаются, так и поддерживаются структуры и институты. Результатом реализации метаинститута является достаточно интегрированная социальная целостность, или общество, во всей его комплексности.

Рассмотрим, насколько соответствует данному определению метаинститута феномен солидарности. Потребность, удовлетворяемая солидарностью – это преодоление отчуждения от сообщества или группы. Цель солидарности – формирование коллективного субъекта, обладающего большими возможностями для обеспечения выживания его членов или индивидуальных субъектов. Мотивом солидарности выступают биологические факторы, обуславливающие стремление к выживанию и сохранению вида, и психологические механизмы, обеспечивающие эмоционально-мотивационное подкрепление биологических императивов. Целесообразной деятельностью выступают множественные поведенческие акты, в ходе которых формируется, подтверждается и воспроизводится чувство общности, включая разделяемую идентичность, во всех её измерениях (этническом, территориальном, культурном, религиозном, политическом, социальном, гражданском, цивилизационном, и пр.). Предметом метаинституциональной практики социальной солидарности является причастность, как специфичное социально-психологическое состояние индивида, испытывающего свою принадлежность к сообществу. Основным средством, с помощью которого осуществляется метаинститут солидарности, выступают взаимодействия, в которые вступают между собой индивиды,

наполняющие этими интеракциями вертикальный и горизонтальный «конъюнктивные потоки» (О.А. Кармадонов), создающие через них и поддерживающие микро- и макросоциальные структуры и институты. Результатом осуществления метаинститута солидарности является жизнеспособное социальное образование, интегрированное горизонтально и вертикально, в статусе от группы до социума в целом. Тем самым, вывод о том, что феномен социальной солидарности является метаинститутом, представляется нам достаточно обоснованным.

Таким образом, нами обозначены общие аналитические линии теории метаинститутов. С учетом задач нашей работы мы не можем расширить и развить сформулированные положения без риска чрезмерного увеличения объема диссертации. В силу этого, мы позволим себе ограничиться в завершении данного параграфа определением возможных и перспективных направлений в сфере исследования метаинститутов, которых мы или не затронули совершенно, или лишь коснулись. К таким направлениям или темам относятся, на наш взгляд: специфика переживания состояния отчуждения (травматической ситуации) в той или иной сфере индивидуальным и коллективным субъектами; последствия непреодоленного отчуждения в той или иной сфере для индивида и сообщества; метаинституциональная динамика отчуждения и причастности; особенности взаимодействия различных метаинститутов в тех или иных общественных сферах; специфика метаинституционализации в различных этнокультурных контекстах; логика и характер эмерджентных качеств метаинститутов; роль метаинститутов в политическом доминировании; процессы и результаты кодифицирования или формализации метаинститутов. Список, разумеется, не полный, однако, дает, по нашему мнению, представление о перспективности исследований в данной области.

В своей работе мы сосредоточились на исследовании метаинститута солидарности. Следовательно, с учетом сформулированного нами понимания феномена, необходимо рассмотреть его биологические основания,

психологические аспекты его реализации и подвергнуть анализу эмерджентные качества данного метаинститута, определяющие возможность его воплощения, функционирования и воспроизводства – субъектность и предсказуемость среды.

Выводы по параграфу:

Метаинститут возникает как ответ на потребность в преодолении отчуждения в той или иной принципиально важной сфере человеческой жизни и функционально ориентирован на увеличение жизненных шансов индивидуального и коллективного субъекта. Метаинституты стоят вне разделения по формальному и неформальному типам и реализуются в контуре «отчуждение – причастность», определяющем специфику когнитивных, эмоциональных и поведенческих реакций человека на состояние окружающей среды, воздействующее на его витальные возможности. Кроме солидарности метаинститутами являются, на наш взгляд, язык, познание, обмен и власть. С помощью метаинститута языка человек преодолевает отчуждение от коммуникации, с помощью познания обретает смыслы, с помощью обмена получает доступ к различного рода благам и предметам, через власть обретает контроль над средой, благодаря солидарности обретает причастность к группе. Таким образом, метаинститут – это наиболее базовая, относящаяся к фундаментальным, то есть естественным основаниям социальности практика, выступающая необходимым условием возникновения и воспроизводства общества, реализующаяся через целесообразную деятельность и воплощающаяся в системах, структурах и институтах.

Выводы по главе 2:

При широком признании своей критической значимости для возникновения и воспроизводства общества, солидарность остается мало изученной в теоретическом плане, что связано, в том числе, с представлением о инструментальном характере социальной конъюнкции, позволяющем её использование в целях политического доминирования. С учетом

социетального статуса, значения и функциональности, солидарность представляет собой метаинституциональный феномен. Метаинституты основаны на биологической и психической природе человека как вида, возникают одновременно с ним в качестве ответа на необходимость преодоления отчуждения в ключевых сферах коммуникации, осмысления опыта, материального обеспечения, контроля, принадлежности.

Всякий метаинститут, с одной стороны, специализирован в своей соответствующей сфере, с другой стороны, находится во взаимосвязанных отношениях с прочими метаинститутами, создавая совокупный эффект обеспечения возможности возникновения и функционирования сообщества. В процессе метаинституционализации формируются базовые эмерджентные качества феномена – субъектность, как внутреннее состояние агентов, и предсказуемость, как внешнее состояние социальной среды, обеспечивающие реализацию метаинститута.

ГЛАВА 3. БИОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ И ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МЕТАИНСТИТУТА СОЛИДАРНОСТИ

О роли и статусе философии относительно других областей знания Гегель высказался в «Феноменологии духа» следующим образом: «Философия часто считается формальным, бессодержательным знанием, и нет надлежащего понимания того, что все, что в каком-нибудь знании и в какой-нибудь науке считается истиной и по содержанию, может быть достойно этого имени только тогда, когда оно порождено философией; что другие науки, сколько бы они ни пытались рассуждать, не обращаясь к философии, они без нее не могут обладать ни жизнью, ни духом, ни истиной» [32, с. 37].

Трудно спорить с тем, что философия выступает своего рода аркой для других наук, обобщая произведенное в них знание и обнаруживая его метасмыслы, что далеко не всегда могут сделать сами эти науки, закономерным образом ограниченные логикой и аналитическим фокусом своих дисциплинарных сфер. Одновременно заметим, что именно прикладные науки создают тот массив эмпирических данных, который затем обобщается в рамках индуктивного философского поиска. Этот же массив служит и ресурсом для дедуктивной верификации созданных теоретических моделей. В нашем случае теоретическая социально-философская модель солидарности как метаинститута должна быть верифицирована через данные биологии и психологии – дисциплин, одним из основных предметов которых является группообразование и коллективное поведение в среде *Homo sapiens*. Следовательно, мы должны установить – действительно ли выделяются в качестве исследовательских объектов биологические основания и психологическое обеспечение метаинститута солидарности и, если это так, в каком ракурсе они исследуются в соответствующих науках и к каким основным выводам приходят исследователи в данных областях.

3.1 Биологические факторы метаинституционализации солидарности

Метаинституциональный характер феномена непременно проявляет себя, помимо прочего, в том, что явление обычно фиксируется, описывается и в определенной степени анализируется даже при отсутствии достаточно разработанного теоретического осмысления. Другими словами, метаинституциональное явление невозможно не заметить, хотя его действительные масштаб и значимость и могут от нас ускользнуть какое-то время, а мы можем сосредотачиваться на его элементах, упуская до поры из виду общую картину. Сказанное в высшей степени относится к биологическим основаниям метаинститута солидарности.

Как мы уже отмечали, тема биологической детерминации социально-конъюнктивных процессов в человеческой среде была поднята уже в античности Цицероном и в начале 20-го века А. Бергсоном. То, что интуитивно понимали мыслители прошлых эпох, получило эмпирическое подтверждение в исследованиях ученых-биологов нашего времени. Строго говоря, уже Ч. Дарвин утверждал: «Хотя высокие нравственные нормы дают мало преимущества индивиду и его потомству или вовсе не дают его по сравнению с другими людьми того же племени... развитие высоких моральных стандартов, несомненно, дает огромное преимущество одному племени над другим» [40]. Другими словами, сообщество, сумевшее организовать своих членов на какой-то морально-ценностной основе, то есть выстроившее собственную социальную конъюнкцию с использованием более сложных и обязывающих к взаимосбережению инструментов и принципов, получает очевидные конкурентные преимущества по отношению к другим племенам. Взаимные эмпатия, забота, готовность жертвовать собой ради других соплеменников становятся, тем самым, фактором репродуктивного и, в конечном счете – эволюционного успеха.

Развивая идеи классика биологии, Р. Бойд и П. Ричерсон пришли к выводу о том, что коллективизм есть результат эволюции человека, в ходе

которой наибольшими жизненными шансами обладало сообщество, где сложились практики культурного конформизма и сотрудничества [207]. Культурный конформизм означает готовность поступаться определенными частными интересами или следовать общей логике культурного развития конкретного сообщества во имя его экологического процветания. Эта готовность отдельных членов «встроиться в целое» своего сообщества является достаточно распространенным явлением в живой природе вообще, в человеческом же сообществе она стала предметом научной рефлексии относительно недавно. Заметим также, что указанные авторы в другой своей работе говорят о прямой связи между возникновением институтов и биологическими характеристиками человека. По их словам, «многие обществоведы восстают против представления о человеке, имеющем социальные инстинкты, однако идея, что мы обладаем какими-то внутренними возможностями создавать и воспроизводить специфично человеческие социальные институты, неопровержима» [277, с. 271].

Одновременно, именно в силу того, что речь идет о человеке, было бы ошибкой утверждать, что *Homo sapiens* готов к абсолютно некритичному и практически бескорыстному принесению себя в жертву жизнеспособности своей группы. Преломление принципа конформизма в человеческом обществе – гораздо более сложное и комплексное явление. Как подчеркивает М. Ридли, в человеческой коллективности обязательно присутствует индивидуальный, частный интерес. Более того, по словам британского биолога, «быть в стае – эгоистичный, а не социальный акт. Если речь идет не о больших семьях, ничего альтруистичного в стадном или социальном поведении животных нет. ...Все агрегации в природе, не являющиеся семьями – эгоистичные стада. ...Основная выгода, которую [высшие приматы] извлекают из жизни в больших сообществах, заключается в следующем: благодаря своему размеру стая обеспечивает безопасность, снижая риск успешного нападения на ее территорию соперничающей стаи» [148, с. 203].

Другими словами, единственная группа, к которой мы можем проявлять подлинно альтруистическое чувство – наша семья, в своей большой или малой (нуклеарной) трактовке. Всё остальное сообщество, состоящее из таких же семейных групп, воспринимается человеком несколько иначе. Ридли вполне категоричен в этом отношении: «Все, что мы выявили у человека, является сильной склонностью к групповости в преследовании личных целей, а не доказательством того, что интересы группы превыше личных интересов. ...То, что люди формируют эмоциональные привязанности к союзам – пусть даже произвольным (например, случайно выбранные спортивные команды), – не доказывает присутствие группового отбора. Как раз наоборот. Он доказывает, что люди очень четко осознают, в чем заключается их личная выгода – и в какой группе. Мы – групповой вид, но не вид, подлежащий групповому отбору. Мы созданы не для того, чтобы жертвовать собой ради клана, а для того, чтобы использовать его в своих интересах» [148, с. 216]. Ученый-биолог распространяет свое видение и на современные человеческие общества, которые, получается, не сильно отличаются от своих праисторических форм, как по базовым принципам организации, так и по истинной подоплеке альтруизма, выражающегося в том числе в виде патриотизма или, по крайней мере, социальной лояльности. За всем этим многообразием мотиваций просоциального поведения скрывается, тем самым, весьма прозаичный и мощный основной аргумент – выживание твое и непосредственных носителей твоих генов. Эта ключевая по значимости задача обуславливает возникновение столь же ключевых средств её реализации, прежде всего – метаинститутов, как таковых, и метаинститута солидарности в частности. Так эгоистические устремления отдельных особей начинают служить задаче выживания сообщества как целого. Заметим, что о естественных началах альтруизма, как фактора социальности говорила и Н.Д. Субботина, по мнению которой, «альтруизм исходит из первого принципа “человек для общества”, который, по сути, есть проявление естественной роли человека: своей деятельностью способствовать сохранению своей группы и передавать свои

гены последующим поколениям. Разумеется, современный альтруизм не сводится к его естественной стороне, но и без неё был бы невозможен» [165, с. 8].

О начальном эгоизме, который постепенно распространяется на всё большее социальное окружение, говорит и нидерландский нейробиолог Д. Свааб в своей знаменитой работе «Мы – это наш мозг»: «Биологической цели морали – благоприятствовать взаимодействию – присуще правило: оказывать предпочтение членам своей группы. На первом месте стоит моральный долг приверженности семье, родственникам и своему сообществу. Только в том случае, если обеспечено выживание и здоровье своих ближних, масштабы приверженности могут быть увеличены» [158, с. 336].

Данное видение, на первый взгляд, несколько противоречит другому взгляду на происхождение социальности, в котором внимание акцентируется именно на реципрокности (взаимности), а точнее – на *реципрокном альтруизме*. Это понятие в качестве аналитической категории было введено в научный оборот американским социобиологом Р. Триверсом, который характеризовал с его помощью отношения взаимных услуг и уступок между членами сообщества высших приматов, напрямую, казалось бы, не преследующие эгоистичные цели [293]. Одновременно, от такого рода малых и больших самопожертвований в итоге выигрывало всё сообщество.

В связи с этим, данный концепт недавно получил существенное уточнение и детализацию в контексте *теории сопряженной эволюции парохвиального альтруизма и войн*. Её создатели – экономисты Дж.-К. Чой и С. Боулз полагают, что альтруизм в человеческих сообществах не мог не носить местнического, узкоплеменного характера. На основании анализа математических моделей, указанные исследователи пришли к выводу о большой вероятности формирования именно такого рода альтруизма еще в эпоху позднего плейстоцена и раннего голоцена (прим. 12 тыс. лет назад). Климатические условия того периода создавали серьезный дефицит жизненно-важных ресурсов и вызовы самому существованию группы, именно

эти факторы «естественных катастроф и нехватки ресурсов выступили наиболее значимыми причинами столкновений между группами добытчиков (фуражирами) и способствовали повышению уровня межгрупповых конфликтов вообще» [218, с. 637]. Выводы о парохильном характере альтруизма были подтверждены и в последующем исследовании С. Боулза по проблеме влияния войн первобытных охотников-собирателей на формирование особенностей социального поведения человека [206].

Данное видение завоевывает сегодня все большее количество сторонников и, в принципе, не противоречит концепции базового эгоистичного начала в просоциальном поведении, упомянутой выше. Они, скорее, дополняют друг друга. По выражению Ридли: «В ходе человеческой эволюции местная специализация, культурный конформизм, яростный антагонизм между группами, кооперативная групповая оборона и коллективизм всегда шли рука об руку. Те сообщества, в которых процветало сотрудничество, преуспевали – и потихоньку привычка сотрудничать глубоко проникла в душу человека» [148, с. 209]. Другими словами, конформизм, как готовность к взаимным уступкам, играет одну из ключевых ролей в формировании консолидированного сообщества. В этой же связи, Бойд и Ричерсон утверждают: «Трансмиссия информации и норм, основанная на конформизме, позволяет с известной достоверностью объяснить то, почему люди вступают в отношения сотрудничества, причем, зачастую, в ущерб собственным интересам» [207, с. 112]. Логично следующий из этих предпосылок ответ – потому что целое, частью которого ты являешься, и в недрах которого ты был рожден на свет, является основным гарантом твоего биологического воспроизводства и передачи твоих генов. Именно в силу этого ты должен быть максимально лоялен по отношению к своим соплеменникам и к сообществу, как целому.

Как указывает Ридли, «по большому счету, человеческое общество – это не союз индивидов, каковым является общество леопардов или даже львов. Оно состоит из групп, суперорганизмов. Сплоченность последних,

достигаемая благодаря конформности, представляет собой ценное оружие в мире, где группы должны действовать сообща – с тем, чтобы конкурировать с другими союзами. Произвольность решения важна меньше, чем единодушие, с которым оно принято» [148, с. 213]. Эволюция, как известно, представляет собой ненаправленное движение, основным содержанием которого является постоянное приспособление вида к столь же постоянным вызовам со стороны окружающей среды. В этом процессе приветствуются и закрепляются факторы, способствующие выживанию, и отвергаются факторы ему препятствующие. Коллективность – положительный эволюционный аспект, именно поэтому она закрепилась в нашем виде на уровне генной структуры. В этой точке эволюционная биологическая наука напрямую пересекается с этическим измерением социально-биологической эволюции в части её парохильности и избирательности альтруистического поведения.

В частности, отечественный ученый-биолог А.В. Марков подчеркивает необходимость четкого понимания того, какие общие этические выводы допустимо делать из исследовательских данных эволюционной этики и каких следует всячески избегать. В случае, если какой-то аспект нашего поведения, эмоций и морали находит свое объяснение в данных эволюционной биологии, мы не должны делать однозначный вывод о том, что такого рода поведение получает эволюционную «индальгенцию», или что оно является правильным и приемлемым. К такому поведению относятся, например, враждебность к чужим и постоянные войны с иноплеменниками, которые очевидно были неотъемлемым элементом эволюционной истории человечества и, вполне вероятно, обязательным условием формирования базовых принципов нашей морали и самой способности к кооперации и альтруизму. «Но то, что исторически наш альтруизм был направлен только на «своих», а к чужакам наши предки испытывали отвращение и вражду, не означает, что это тот образец нравственности, которому мы должны подражать сегодня. Эволюционная этика объясняет, но не оправдывает наши врожденные склонности. В настоящее время морально-этические нормы определяются

культурной и социальной эволюцией в неизмеримо большей степени, чем эволюцией биологической, которая идет гораздо медленнее. К счастью, помимо архаичных инстинктов и эмоций эволюция дала человеку еще и разум, и поэтому мы можем и должны подняться над своими биологическими корнями и своевременно пересматривать устаревшие этические рамки, которые эволюция навязала нашим предкам» [115, с. 28].

В общем, пафос призыва Маркова, разумеется, совершенно оправдан – мы не должны вести себя как пещерные люди в условиях современности, в том числе – по отношению к представителям иных народов и культур. Впрочем, здесь кроется и определенное противоречие, поскольку данный призыв распространяется на всё человечество, но услышать и тем более принять сообщение могут далеко не все этнические группы, его в настоящее время составляющие. Кроме того, остается под вопросом – означает ли желательный и столь привлекательный отказ от парохияльного альтруизма в форме враждебности по отношению к чужакам также и реализацию его в форме снижения альтруизма и солидарности по отношению к членам собственного общества? Ведь если я более не усматриваю среди других сообществ врагов моему собственному, я теряю смысл поддержания устойчивой конъюнкции с другими в разделяемой нами группе. Другими словами, функционален ли метаинститут солидарности на глобальном уровне? Сомнительно, по нашему мнению, по крайней мере, на настоящем этапе развития человечества. Архаическое разделение на «мы» и «они» еще слишком широко представлено в современном мире, в силу чего этические вопросы данного противопоставления ставить, разумеется, необходимо, но столь же необходимо учитывать и факт малой распространенности действительного культурного релятивизма. Наличие Другого остается мощным фактором социальной конъюнкции, что, несомненно, не проходит мимо внимания политического класса, заинтересованного в сохранении доминирующего положения. По словам Свааба, «существование общего врага является сильнейшим стимулом чувства солидарности, – механизм, которым

злоупотребляют многие правители во всем мире» [158, с. 336]. И который, напомним, позволил исследователям усомниться в аналитической «чистоте» феномена солидарности (и языка) и обусловил его слабую теоретическую разработанность.

Одним из аспектов, в рамках которого рассматривается в биологической науке социально-конъюнктивная проблематика, являются символично-биологические основания солидарности, подразумевающие исследовательское внимание, в частности, к таким традиционно антропологическим темам, как ритуал. По мнению Л. Стедмана, которое приводит в своей работе М. Ридли, «ритуал – это нечто большее, чем просто демонстрация принятия традиции. Он поощряет сотрудничество и самопожертвование. Принимая участие в танце, религиозной церемонии или офисной вечеринке, вы подчеркиваете свою готовность к сотрудничеству с другими людьми. ...подтекст происходящего очевиден всем: мы – часть одной команды, мы – на одной стороне, мы – все как один» [148, с. 217]. Другими словами, ритуал представляет собой один из элементов институциональной структуры солидарности – практики, или практическое воплощение социальной конъюнкции, осуществляемое на основе определенных правил.

Как полагает сам Ридли, «один из способов понять ритуал – это рассматривать его как способ подкрепления культурного единодушия в таком биологическом виде, который управляется коллективизмом и конкуренцией между коллективами. Человечество ...всегда разделялось на враждебные и соперничающие племена. И те, кто находил способ вбивать культурный конформизм в головы своих сородичей, преуспевал больше тех, кому это не удавалось» [148, с. 217]. Другими словами, речь всё о тех же «коллективных ценностях», или правилах, выступающих, в случае своей успешной интериоризации, одним из наиболее надежных конъюнктивных механизмов, скрепляющих сообщество не просто «здесь и сейчас», но создающих институциональные условия и возможности для исторического воспроизводства данного социума. Здесь биологическое видение социальной

конъюнкции наиболее очевидным образом пересекается, на наш взгляд, с психологическим видением, именно – в части понятия энтитативности, которой мы коснемся в следующем параграфе. Пока заметим только, что группа как целое, как имеющее свои четко верифицируемые границы и обладающее признаками выраженной когерентности сообщество, – то, что понимается в психологии под энтитативностью, – обнаруживается и в вышеприведенных рассуждениях представителей биологической науки.

Т. Дикон, в свою очередь, рассматривает символическо-биологические основания социальной солидарности в контексте проблемы эволюции и трансформации нейрокогнитивных структур высших приматов, включающих и наш вид. По его мнению, задачу символического оснащения социальной конъюнкции поставили уже сексуально-брачные отношения, в которые вступали наши пращуры – ранние гоминиды. Установление таких социально-сексуальных отношений не может осуществиться через простую коммуникацию индексов или указателей, таких, как системы животных зовов, поз, и демонстративного поведения, сколь бы сложными и комплексными они не были. Эту задачу, по мнению Дикона, в состоянии реализовать только символическая коммуникация, как бы груба она ни была.

Для этого достаточно всего несколько типов символов и всего несколько классов их комбинаций. «Но без символов, которые открыто и недвусмысленно соотносятся с определенными абстрактными социальными отношениями и их будущим расширением, включая реципрокные обязательства и запреты, гоминиды не смогли бы получить в свое распоряжение преимущество критически важного ресурса, доступного обычным охотникам. Потребность специального обозначения этих взаимно альтруистических (и взаимно эгоистичных) отношений возникла как адаптация к крайней эволюционной нестабильности комбинации групповой охоты и собирательства и необходимости для мужчин обеспечивать своих супруг и потомство. Единственным жизнеспособным решением этого вопроса была символизация. Символическая культура стала ответом на

репродуктивную проблему, которую могли решить только символы: необходимость сформулировать социальный контракт» [225, с. 401].

По данным американского нейробиолога, заметное снижение полового диморфизма, первое появление каменных орудий для охоты и разделки и первое увеличение размера мозга происходят в доисторические времена практически одновременно, что указывает на взаимосвязь между всеми этими явлениями. Всё это, убежден ученый, является «симптомами фундаментального реструктурирования адаптации гоминид, которая привела к значительным изменениям в экологии добычи пропитания, к радикальным переменам в социальной структуре и беспрецедентным переменам в репрезентационных возможностях. Самый первый символ на Земле, когда-либо пришедший в голову, или выраженный действием, или произнесенный – вырос из этой социо-экологической дилеммы, и, возможно, не был подобен речи. Эти изменения, вероятно, потребовали также серьезного усложнения социальной организации для того, чтобы неподготовленные обезьяньи мозги смогли полностью уяснить – что стоит за ними» [225, р. 401].

Другими словами, если начала социальной конъюнкции лежат в необходимости коллективной добычи пропитания, то её усложнение и развитие обусловлены упорядочением отношений, связанных с продолжением рода, гарантированной трансмиссией твоих генов, что обеспечивается соответствующими соглашениями внутри группы с использованием символической коммуникации – высшей степени абстрагирования. Основанные на символизме социальные контракты сопровождалась изменением морфологии мозга ранних гоминид, что, с одной стороны, влекло за собой дальнейшее усложнение социальной структуры сообществ и, с другой – неизбежно сопровождалось диверсификацией конъюнктивных практик, разрабатывавшихся предками человека и самим человеком. Закономерным образом символические коммуникации, соглашения и контракты принимали в ранних обществах и форму ритуалов, в которых, по словам Дикона, автоматическое повторение сопровождалось высоким эмоциональным

напряжением, а обычные вещи, получая повышенное внимание, вдруг становились необычными, то есть представляли в другом свете. «Этот фактор многих ритуальных действий признается в качестве средства открытия участниками “высшего смысла” в различных аспектах повседневной реальности, и в то же время является инструментом укрепления групповой солидарности» [225, с. 403]. Можно сказать, что Дикон в данном случае дает пример взаимного переплетения метаинститутов, о чем мы говорили в предыдущей главе. Здесь явным образом взаимодействуют метаинституты познания и солидарности, дающие причастность к смыслам и социальной среде.

Нейрокогнитивный подход к социальной конъюнкции использует и Т. Метцингер, согласно которому среди функций человеческого сознания (самого по себе до сих пор являющегося загадкой для науки) функции, способствующие социальной интеграции или конъюнкции, занимают одно из основных мест. К такого рода задачам, которыми обременила наше сознание эволюция, Метцингер относит «совершенствование социального сотрудничества; ...гибкость и точность контроля поведения; понимание психических состояний сородичей и предсказание их поведения в социальных взаимодействиях; решение конфликтов; создание плотного интегрированного образа реальности как целого; установление глобального контекста» [121, с. 77]. Отметим, что практически все указанные функциональные задачи несут на себе отражение одного из фундаментальных принципов социальной конъюнкции, под которым мы понимаем предсказуемость социальной среды, являющуюся эмерджентным качеством метаинститута солидарности, что было обосновано нами в предыдущей главе.

Ключевое значение для формирования общества, как организованной жизни людей, имело, по Метцингеру, возникновение так называемой «я-модели» – представления человека о себе, обусловленное, помимо собственно когнитивных механизмов, и наличием тождественных ему особей. По мнению немецкого ученого, теория я-модели предполагает, что новые уровни

осознания реальности, которые сумел развить Homo sapiens, обеспечили возможность трансфера от биологической к культурной эволюции. Процесс данного перехода находит свое начало ещё на уровне бессознательного, автоматических реакций, и истоки его находятся в глубине животного мира.

По словам Метцингера, «существует непрерывная эволюционная цепь до социального феномена такого высокого уровня, как уникальная человеческая способность: признавать других мыслящими и обладающими моралью личностями. ...В истории идей понятие «сознание» было неразрывно связано с «совестью», то есть высокоуровневой способностью оценивать этическую и моральную ценность своих психических состояний низшего уровня или своего поведения. Какая я-модель нужна для такой моральной деятельности? Ответ, возможно, связан с переходом от представления перспективы первого (единичного) лица к перспективе первого лица во множественном числе, а также со способностью мысленно представлять, какую выгоду (или риск) принесет конкретное действие коллективу в целом. Вы начинаете действовать морально, научившись при планировании собственных действий принимать в расчет интересы группы и, следовательно, учитывать цельность и устойчивость своей группы. Таким образом, эволюция морали может быть тесно связана со способностью организма мысленно дистанцироваться от индивидуальных интересов и осознанно, в явном виде представлять в уме принципы группового отбора, даже если это влечет поведение с ущербом для себя. ...Человеческая я-модель оказалась настолько успешной, потому что в качестве идеального наблюдателя инсталлировала в сознание «собственную социальную группу», причем в куда большей степени, чем это произошло в мозгу остальных приматов. Тем самым возникла сильная причинная связь между глобальным контролем группы и самоконтролем – собственно, новый тип обладания и идентификации» [121, с. 215-216].

Тем самым, мы вновь обнаруживаем здесь значимость фактора морали, подчеркнутого, как мы помним, еще Дарвином и помещенного социобиологами в перспективу эволюции человека и возникновения сложных

человеческих сообществ. В рамках нейрокогнитивного подхода мораль естественным образом предполагает наличие референта или визави, короче, другого, через соотношение и взаимодействие с которым только и возможно формирование, поддержание и трансформация нравственных установок и норм, служащих «скрепляющим материалом» для процессов социальной конъюнкции. Одновременно, создание образа группы, его «инсталляция» в сознание, связь между групповым контролем и самоконтролем, формирование «идеального наблюдателя» – есть ни что иное, как возникновение такого свойства, как субъектность, понимаемая нами в качестве эмерджентного качества метаинститута солидарности.

Другими словами, и солидарность как таковая, и субъектность, как её качество, являются, помимо прочего, результатом коммуникации в системе «я – другой», особенности которой обусловлены нашими когнитивными механизмами. Говоря словами Метцингер, «мы используем свою бессознательную я-модель, чтобы встать на место другого и угадать его намерения. Мы используем собственные «моторные идеи», чтобы понять действие другого, вписывая их для этого в свой внутренний репертуар, автоматически запуская внутренний образ того, какова была бы *наша* цель, если бы мы двигались подобным образом. Сознательный опыт понимания чужих действий, субъективное чувство, прорывающееся в тоннель эго, когда мы интуитивно догадываемся о цели другого существа и о том, что происходит у него в уме, – прямой результат этих бессознательных процессов. ...Едва наш мозг получает возможность представлять не только события, но и действия – целенаправленные события, вызванные другими существами, – мы больше не одиноки» [121, с. 218-219]. То есть мы перестаем быть одинокими, или, другими словами, становимся социальными, и начинаем ощущать себя таковыми после того, как обретаем способность поместить в свою индивидуальную перспективу восприятия мира подобное нам существо, способное на действия, подобные нашим, или, иными словами, формируем и проявляем собственную субъектность, которая, как мы отмечали ранее, и как

следует из рассуждений Метцингера, совершенно не обязана быть высоко отрефлектированным качеством, а, скорее, в значительной степени основана на интуиции и бессознательных процессах. Британский нейрофизиолог К. Фрит рассуждает в схожей манере: «Деятели – это те, кто может вызывать события. Сущность деятеля – в причинно-следственных связях» [178, с. 234].

Вновь обращаясь к эмерджентным качествам солидарности, отметим, что нейробиологи практически единодушны в подчеркивании важности такого свойства Другого, как его предсказуемость, что, разумеется, представляется критически значимым для формирования как малого, так и большого сообщества. Вторя Метцингеру, Фрит, в этой связи, пишет: «Именно благодаря тому, что мы можем строить модели материального мира, мы и способны разделять ощущения внутреннего мира других людей» [178, с. 232]. Но в этом случае наша неспособность или малая способность понимать и разделять ощущения и чувства других людей должна говорить об отсутствии или неразработанности (примитивности) нашей картины мира. Другими словами, низкий уровень эмпатии, проблематизирующий подлинную социальную солидарность, может быть связан с трудностями в построении нашей собственной валидной системы материального мира. Проще говоря, неспособность создать консолидированное общество может быть связана с неспособностью к формированию социального сочувствия и разделяемой картины мира. Фрит утверждает: «Социальные стереотипы дают нам отправную точку для взаимодействия с незнакомыми людьми. Они позволяют нам делать первые предположения о намерениях этих людей. Но мы знаем, что эти стереотипы очень примитивны. Предположения и предсказания, которые мы делаем на основе таких ограниченных знаний, будут не очень хороши. Когда мы заметим, что человек чем-то отличается от наших друзей и знакомых, наш мозг будет ожидать, что взаимодействие с этим человеком будет сложнее. У нас окажется меньше общего. Наш мозг будет не так уверен в том, что знает этот человек из того, что знаем мы. Поэтому нам будет уже намного сложнее предсказать, что он будет делать и говорить. Пытаясь

общаться с кем-то непохожим на нас, мы неизбежно будем вести себя немного иначе, чем при общении с друзьями и знакомыми» [178, с. 254-255]. Социальные стереотипы – это смыслы, которыми мы наделяем социальную среду – ближнюю и дальнюю. Большое соответствие характеристик среды присвоенным ей смыслам означает её большую предсказуемость и обеспечение базовых условий социальной конъюнкции. Очевидно, что здесь опять же речь идет о взаимосвязи присвоения смыслов и причастности, то есть, переплетении метаинститутов познания и солидарности.

Понятно, что малая предсказуемость другого является настоящей социальной проблемой, фактором, препятствующим конъюнкции, поэтому предсказуемое поведение, как мы утверждаем в нашей работе, и как, судя по всему, считают ученые-биологи, является одним из ключевых условий формирования солидарного сообщества. Характерно в этой связи, что люди, в отличие от других высших приматов, смогли создать очень большие сообщества, что, разумеется, потребовало и соответствующего развития мозга. Как указывает А.В. Марков, «причины положительной связи между размером группы и объемом мозгов у приматов вполне очевидны. Приматы, в отличие от большинства стадных животных, знают всех своих соплеменников «в лицо» и с каждым имеют определенные взаимоотношения. А личные отношения – это самый ресурсоемкий вид интеллектуальной деятельности. Просчитать реакции сородича – возможно, сложнейшая из вычислительных задач, стоящих перед мозгом примата. Все остальные объекты, с которыми приходится взаимодействовать примату и на которые он может хоть как-то повлиять, устроены куда проще, чем сородичи» [116, с. 241].

Таким образом, эволюционное развитие гиперсоциальных инстинктов (Ридли) человека потребовало естественным образом и их соответствующего нейрофизиологического оснащения, одним из основных среди которых выступило увеличение мозга, о чем, напомним, говорил и Т. Дикон в связи с эволюционным фактором социально-сексуальных контрактов у ранних гоминид. То есть выживание человека как коллективного вида потребовало

развития соответствующих конъюнктивных практик, должная реализация которых не могла быть осуществлена без соответствующего развития коры головного мозга. Развитие последней, в свою очередь, повлекло выход нашего вида на новый уровень эволюционного развития и обеспечило *Homo sapiens* экологическое преимущество над всеми другими видами живых существ на планете, включая наиболее близких родственников – неандертальцев, не сумевших (несмотря на более раннее появление на поверхности планеты¹), судя по всему, создать социальные системы хотя бы близкой сложности, и в силу этого проигравших межвидовую конкуренцию, и частью вымерших, частью ассимилированных.

Одним из главных эволюционных преимуществ, приобретенных нашим видом в постоянной борьбе со средой, стала именно возможность «считывания» эмоциональных состояний и намерений другого. Как отмечает Метцингер, «эмпирические данные из разных источников указывают, что, наблюдая за выражением эмоций со стороны других людей, мы симулируем их с помощью тех же нейронных сетей, которые активируются, когда мы сами чувствуем и выражаем эти эмоции» [121, с. 220]. Одной из базовых эмоций, обладающих выраженным конъюнктивным эффектом, практически всеми исследователями называется эмпатия. Нейро-когнитивисты Фредерик де Винемон (Франция) и Таня Сингер (Швейцария) в своей работе «Эмпатический мозг: как, когда, и зачем?» утверждают: «Эмпатия обладает мощной мотивационной ролью, однако похоже, что она не является единственной мотивацией для сотрудничества и просоциального поведения. Если же эмпатия не выступает необходимым условием, возможно, она является достаточным условием для стимулирования просоциального поведения? ...Мы полагаем, что эмпатии *per se* недостаточно для того, чтобы вызвать такое поведение; чтобы мотивировать кого-то к помощи ближнему,

¹ Неандертальцы появились около 350-600 тыс. лет назад. Кроманьонцы (современный человек) - 130-180 тыс. лет назад. В Европу, населенную к тому времени неандертальцами, кроманьонцы мигрировали из Африки ок. 40-50 тыс. лет назад. Два вида сосуществовали ок. 10 тыс. лет.

она должна быть предварительно обращена в симпатию. ...Способность разделять эмоциональные переживания других людей и реагировать на них соответствующим образом может содействовать социальной коммуникации и создать социальное согласие» [298, с. 439-440].

В любом случае, эмпатия является результатом непреднамеренного эволюционного процесса, в ходе которого, как известно, закрепляются полезные признаки и отбраковываются вредные. Что важно – эта эмоция всегда связана с внутренним образным переживанием – когнитивной структурой, отражающей ситуацию взаимодействия и являющуюся признаком сформированной субъектности. По словам Метцингера, «всякий раз при успешном социальном взаимопонимании и эмпатии мы разделяем общее репрезентационное содержание: внутренний образ, который указывает на одно и то же целевое состояние, но в двух разных тоннелях эго. Теперь социальное мышление можно проследить с помощью экспериментальной нейронауки на уровне единичной клетки, и это нам показывает не только как один тоннель эго начинает резонировать с другим, но и как могли развиваться заложившие основу для культурной эволюции сложная коммуникация и кооперация между самосознающими организмами» [121, с. 222].

Средством, обеспечивающим собственно реализацию эмпатии, со всеми её конъюнктивными последствиями, выступают, по всей видимости, так называемые «зеркальные нейроны» – особая группа нервных клеток в коре головного мозга, обнаруженная итальянскими нейрофизиологами под руководством Джакомо Риццолатти у макак еще в девяностых годах прошлого века [149]. Впоследствии было установлено, что зеркальные нейроны присутствуют и в мозге человека, и именно они, очевидно, отвечают и за нашу способность к эмпатии [233]. Благодаря зеркальным нейронам мы способны вчувствоваться в другого и даже до известной степени уловить строй его мысли в тех или иных эмоционально насыщенных ситуациях. «Сознаваемое Я представляет собой окно не только в работу нашего внутреннего эго, но и в мир социума» [121, с. 218-219]. Естественно, что для формирования сложного

человеческого сообщества такие способности нашего разума имеют решающее значение, поскольку именно они являются признаками эмерджентного качества субъектности.

По мнению Метцингера, зеркальные нейроны выступают своего рода мостом между нейронаукой и гуманитарными науками, сама же нейронаука «вносит свой вклад в образ человечества: как телесные существа все мы связаны межсубъективным пространством смысла или *общим множеством*» [121, с. 226]. Последний термин принадлежит В. Галлезе, который описывает данное понятие на трех основных уровнях: 1) феноменологическом, предполагающем, что общее множество обеспечивает ощущение сходства, представление о том, что мы являемся частью большой социальной группы подобных нам личностей; 2) функциональном, для которого характерна телесная симуляция наблюдаемых действий или эмоций и ощущений; 3) субличностном, состоящем из активности зеркальных нейронных цепей, создающих многомерное общее пространство действий и намерений. «Всякий раз, когда мы вступаем в отношения с другими людьми мы автоматически вступаем в «мы-центричное» пространство, где используем ряд неявных, но твердых убеждений относительно другого» [121, с. 229]. Или, другими словами, реализуем всё те же качества субъектности и предсказуемости социальной среды.

Очень важный аспект: нейробиология, вскрывая механизмы человеческого поведения, включая просоциальное поведение, с одной стороны, объясняет нам самих нас самих, но, с другой стороны, этим материалистическим объяснением может создать угрозу общественным нормам морали, поскольку обостряет вопрос о свободе воли. Если мы движимы внутренними, едва осознаваемыми или вообще неуловимыми механизмами, запускаемыми нейрофизиологическими реакциями в мозге, тогда наше сознательное Я становится чрезвычайно относительной сущностью. Но если я меняю образ себя, я меняю и образ других, и общества в целом. Конъюнктивные механизмы, включая ценности и нормы,

скрепляющие последнее – релятивизируются. Метцингер выразил это следующим образом: «Каждый, независимо от того, религиозен он или нет, признает, что в западном мире иудео-христианский образ человечества обеспечил минимальное моральное согласие в будничной жизни. Он стал главным фактором социального единства. ...Теперь же, когда нейронаука безвозвратно разрушила иудео-христианский образ человека как вместилища бессмертной божественной искры, мы начинаем осознавать, что ученые не предлагают взамен никакого средства сохранить сплоченное общество и общую основу для моральных чувств и ценностей. По пятам открытий нейронауки следует антропологический и этический вакуум» [121, с. 273].

Отметим, что помимо свободы воли и ценностных оснований общества, данные социобиологии и эволюционной биологии вторгаются и в еще одну сферу, традиционно считающуюся вотчиной социальных и гуманитарных наук – политическое устройство общества и властные отношения. Как всякое социальное явление, солидарность, разумеется, способна к флуктуациям, и одним из наиболее значимых результатов исследований биологов-эволюционистов является, на наш взгляд, вывод о зависимости уровня солидарности сообщества (реципрокности, альтруизма, эмпатии) от характера существующего в нем политического режима. Было установлено, что при деспотических режимах в сообществах высших приматов имеет место низкий уровень реципрокного альтруизма, а, значит, в тех же условиях присутствует высокий уровень реципрокного эгоизма [256; 246]. Другими словами, более открытое и эгалитарное общество предоставляет более благоприятные условия для формирования альтруизма и солидарности, нежели деспотическое и жестко иерархизированное общество с низким уровнем социальной справедливости и равенства. Говоря словами Ридли, «там, где власть заменяет собой реципрокность, чувство общности пропадает» [148, с. 295].

В силу чего это происходит? Биологи не дают на этот вопрос однозначного ответа. Одновременно у Фрита есть рассуждения, возможно, несколько проливающие свет на подобное положение вещей. По мнению

британского нейрофизиолога, «между нашим восприятием себя как свободных деятелей и нашей готовностью вести себя альтруистично, радуясь, когда мы сами поступаем честно, и огорчаясь, когда другие поступают нечестно, есть глубокая связь. Для возникновения этих чувств принципиально, чтобы мы воспринимали себя и других как свободных деятелей. Мы уверены, что мы все способны к осознанному выбору. На этом и держится наша готовность сотрудничать с другими. Это последняя иллюзия, создаваемая нашим мозгом – что мы существуем отдельно от социальной среды и являемся свободными деятелями, – позволяет нам вместе создавать общество и культуру, которые настолько больше, чем каждый из нас в отдельности» [178, с. 290]. Другими словами, подлинная солидарность может возникнуть только между людьми, считающими друг друга свободными деятелями. Люди, не обладающие свободой деятельности, могут быть солидарны с лидером, которому, по сути, делегируют эту свою свободу, но не между собой. Заметим, что свобода выбора действия и осуществления такового также относится к качеству субъектности.

Рискнем, в свою очередь, предположить, что в условиях жесткого авторитарного режима социальная солидарность горизонтального уровня теряет значительную часть своего смысла. Если основные жизненные блага в конкретном социуме являются предметом распределения со стороны верховной власти, если последняя выступает окончательным моральным арбитром общественных отношений, тогда большей значимостью начинает обладать солидарность вертикального уровня, принимающая форму лояльности. Самое парадоксальное в этой ситуации – то, что такая власть, по сути, не заинтересована в действительной консолидации общества, то есть в равно наполненных и динамичных конъюнктивных потоках как вертикального, так и горизонтального векторов. Главная её забота – верноподданничество, понимаемое как высшая ценность, что она и транслирует обществу в виде пропаганды патриотизма, или любви к Родине, с которой данная власть себя полностью отождествляет. Так или иначе, здесь мы имеем

пример переплетения и взаимного влияния практик контроля и причастности, то есть метаинститутов власти и солидарности.

В любом случае, наша склонность к кооперации действительно обусловлена, как следует из данных биологической науки, самой нашей природой. Соответственно, наш экологический успех совершенно справедливо объясняется, по словам Ридли, присущей нам коллекцией гиперсоциальных инстинктов, эволюционным результатом которых и стала эта сверхсложная организация – человеческое сообщество. «Социум сам по себе не был задуман и организован разумным действием человека, а развился как часть самой человеческой природы. Общество – такой же продукт наших генов, как и тело» [148, с. 18]. Другими словами – коллективный субъект сам является эмерджентным результатом комплексных процессов метаинституционализации.

Необходимо заметить, что просоциальность человека вполне закономерным образом изучается уже и на нейробиологическом и нейрокогнитивном уровне. Что касается конкретной локализации, исследователи, в общем, сходятся во мнении о чрезвычайном значении для социального поведения таких участков, как префронтальные отделы коры головного мозга (prefrontal cortex) [283], височная кора (temporal cortices) [284], а также лобная кора как основа «модели психического». В нашей нейронной системе область мозга, известная как «передняя поясная кора», помимо активации от реальной боли, активизируется также абстрактным социальным и эмоциональным страданием, вызванным тревожностью, отвращением, социальным отвержением и стыдом. Именно в этой области рождается наше эмпатическое чувство к другим, как утверждает известный биолог Роберт Сапольски [154].

Как, в свою очередь, замечал Ф. Де Вааль, у обезьян, выращенных в изоляции от других обезьян, развиваются серьезные психические и социальные нарушения [300]. У людей есть те же потребности, они должны встречаться с эмпатией, значимой привязанностью, заботой и любовью.

Выводы по параграфу:

Итак, в биологии солидарность рассматривается как естественное состояние всех стайных видов, и, в особенности, приматов, к которым относится и человек. Согласно данным социобиологии и эволюционной биологии, альтруизм, взаимная поддержка, сотрудничество, как базовые формы социальности, являются результатом тысячелетий эволюции, которая отбирает и закрепляет признаки, способствующие выживанию вида, и отбраковывает не способствующие. Среди таких критически важных конъюнктивных факторов находятся: реципрокность, будь она альтруистического характера, выражающегося в готовности к эмпатии и помощи, будь она эгоистического типа, ориентированного, прежде всего, на спасение индивида в рамках сообщества; стремление к предсказуемости социальной среды, выражающееся в развитии нейрокогнитивных механизмов, обеспечивающих возможность создания картины мира и инкорпорирования в эту картину другого, эмоциональные состояния, намерения и действия которого могут быть предсказаны с высокой степенью достоверности.

Развитая в ходе эволюции высокая способность *Homo sapiens* к просоциальному поведению сопровождалась также увеличением объема мозга, который был вынужден обрабатывать значительно большее количество информации, нежели другие гоминиды, что, в свою очередь, обусловило возможность создания высокоорганизованных обществ. Вместе с тем нейробиологические и эволюционно-биологические открытия в сфере оснований и механизмов человеческой социальности получают в наше время и этическое измерение в двух основных аспектах: проблема конъюнктивных принципов, которые должны быть переосмыслены с учетом новых данных о деятельности нейрокогнитивных структур в части ценностно-нормативного обоснования социальной целостности; проблема зависимости уровня социальной консолидации от типа существующего в данном социуме политического режима.

Характерным в биологических исследованиях социально-конъюнктивных процессов является также то, что биологическая наука, во-первых, не прошла мимо эмерджентных качеств метаинститута солидарности – субъектности и предсказуемости среды, и, во-вторых, в определенной степени зафиксировала и феномен взаимного влияния метаинститутов. Внимание к данным аспектам, исследуемым в специфичных биологии аналитических ракурсах, даёт дополнительное обоснование нашему собственному видению метаинституционализации солидарности.

3.2 Просоциальное поведение: психологическое измерение метаинститута солидарности

Биологические аспекты существования человека и социальных последствий данного факта неизбежным образом связаны с факторами психологического порядка, обеспечивающими эмоциональное и мотивационное подкрепление витальных стратегий нашего вида. Задачи, а точнее – рефлекс выживания – появляются одновременно с самой жизнью. В структуре головного мозга *Homo sapiens* эти инстинкты локализованы в «рептильном мозге», возраст которого составляет около 500 млн лет. «Рептильные» рефлекс выживания, размножения и иерархии предков человека около 50 млн лет назад получили эмоциональную поддержку в виде лимбической системы – эволюционного приобретения подкорки, призванного максимально гарантировать, что базовые инстинкты будут реализовываться быстро и полно.

Напомним, что базовая причина метаинституционализации – отчуждение – представляет собой состояние депривации в той или иной сфере, сопровождаемое определенными эмоционально-психологическими переживаниями, с одной стороны, усугубляющими положение индивида или сообщества, с другой же стороны – способствующие скорейшему избавлению от этого состояния, что лишний раз демонстрирует нам взаимную обусловленность мотивационной и деятельностной сторон человеческого

существования. Естественно, что процесс метаинституционализации социальной конъюнкции, детерминированный необходимостью преодоления отчуждения/ обретения причастности, то есть выполняющий задачу обеспечения выживания вида, то есть в основе своей являющийся биологическим, непременно должен быть обеспечен психологическими ресурсами и механизмами. Рассмотрим, что представляет собой данное подкрепление с точки зрения психологической науки.

В психологии солидарность обычно называется просоциальным поведением, и в данной науке достаточно сильны эволюционные парадигмы, объясняющие эти поведенческие модели, такие как теория родственного отбора (кин-отбор) и реципрокного альтруизма. Вместе с тем дискуссия о наиболее эвристичных теоретико-методологических концепциях не прекращается и в этой отрасли знания. В частности, Х.-В. Бирхоф (Германия) и Д. Фетченауэр (Нидерланды) полагают, например, что множество примеров сотрудничающего поведения людей не могут быть объяснены теорией родственного отбора, поскольку имеют место при взаимодействии генетически чуждых людей. Для объяснения этих ситуаций была создана, в свою очередь, теория реципрокного альтруизма. Исследователи указывают на то, что как показали компьютерные симуляции, организмы способны максимизировать свои результаты тогда, когда они используют стратегию «зуб за зуб». Эта простая игровая стратегия предполагает, что вы реагируете на сотрудничающее поведение другого так же сотрудничающим поведением, а на отказ от сотрудничества – таким же отказом. «Важными являются следующие два требования стратегии «зуб за зуб»: 1) отношения с новым партнером по взаимодействию всегда начинайте с сотрудничества и 2) реагируйте на отказ от сотрудничества со стороны другого не расширенным возмездием, а однократным отказом от сотрудничества сразу после провокации» [199, с. 236]. Европейские психологи показывают, что норма реципрокности действительна для множества культур, обнаруживаясь в качестве повторяющегося элемента в человеческих обществах по всему миру.

Реципрокность, по сути, выполняет стабилизирующую отношения функцию, представляя собой своего рода «многоцелевой моральный цемент». «Она заставляет людей все время оставаться в социальном долгу друг у друга. То есть норма реципрокности так структурирует социальные отношения, что в промежутке между моментом, в который Я оказываю услугу, и моментом, в который Другой отвечает взаимностью, лежит тень задолженности» [199, с. 237]. Именно эта невидимая, но значимая и реально воздействующая на наши действия «тень» и является одним из главных стимулов морально-материальной компенсации одной стороны другой, то есть создает своего рода нормативную основу для социальной конъюнкции, поскольку двое и более участников взаимодействия ведут себя образом, определенным нормативно-ценностной системой, относительно которой у них, судя по всему, достигнут консенсус. Что происходит в случаях, когда такого консенсуса нет или когда это моральное обязательство по каким-то причинам вдруг нарушается, исследователи не уточняют.

Бирхоф и Фетченауэр указывают на тот факт, что в рамках психологической науки большинство сторонников эволюционной парадигмы уверены, что теории родственного альтруизма и реципрокного альтруизма достаточны для объяснения просоциальности человека. Тем не менее, очевидным, по мнению указанных исследователей, является то, что во многих ситуациях люди демонстрируют высокий уровень просоциального поведения, даже если они участвуют в неповторяющихся взаимодействиях с генетически чуждыми другими. Почему же люди воздерживаются от эксплуатации своих партнеров по взаимодействию, если последние не имеют с ними генетической близости и нет никакой «тени будущего»? Одно из теоретических объяснений того, почему люди сотрудничают даже в ситуациях, которые не повторятся в будущем, заключается, по мнению данных ученых, в следующем: если готовые к сотрудничеству и просоциально ориентированные люди способны идентифицировать друг друга как партнеров по взаимодействию, они достигнут более высоких результатов, нежели люди, не расположенные к

справедливому и сотрудничающему поведению. Однако эгоистичные и не сотрудничающие люди заинтересованы в том, чтобы *выглядеть* заслуживающими доверия и готовыми к сотрудничеству для того, чтобы эксплуатировать сотрудничество других. Это имеет «два основных эффекта: 1) люди сильно мотивированы отличать того, кто действительно заслуживает доверия от того, кто всего лишь притворяется, и 2) сотрудничающие и просоциальные люди заинтересованы в том, чтобы посылать надежные сигналы о том, что им можно доверять, которые не могут быть легко симитированы теми, кто на самом деле не намерен сотрудничать. Именно комбинация этих эффектов объясняет, почему люди все-таки способны определить тех, кто заслуживает доверия. Просоциально ориентированные люди смогли выжить и иметь репродуктивный успех, потому что смогли идентифицировать друг друга в качестве участников взаимовыгодного сотрудничества. Тем не менее, для того, чтобы выглядеть заслуживающим доверия, ты должен вести себя справедливо и честно вне зависимости от конкретной ситуации, в которой ты действуешь, поскольку в противном случае твое сотрудничество будет истолковано в качестве вызванного намерениями манипуляции» [199, с. 240].

Д. Фетченауэр и Д. Даннинг (США) исследуют особенности восприятия просоциальности или готовности к солидарности с точки зрения того, как её наличие оценивается людьми в себе и в другом. Как доказывают исследователи, одна из наиболее подтвержденных находок в социальной психологии – это вывод о том, что люди воспринимают себя как более просоциальных и склонных к солидарности, нежели их окружение, считая, что когда придет время, они поведут себя более щедро, альтруистично, этично, по-доброму, чем другие. В частности, люди верят, что они в большей степени готовы стать донорами крови или уступить место в переполненном автобусе беременной женщине. В известной «дилемме заключенных» люди полагают, что они в большей степени, нежели другие, склонны к сотрудничеству. Их воспоминания о том, как справедливо они себя в прошлом вели, гораздо более

многочисленны, чем воспоминания о таких же поступках других людей. Исследователи отмечают, что с этими оценками, разумеется, есть проблема, поскольку типичный субъект не может быть более просоциальным, нежели типичный субъект. «С учетом этой логической невероятности, такого рода самовосприятие говорит о наличии систематического искажения, которое называется «лучше, чем в среднем», или «искажение уникальности» (при котором люди воспринимают себя в качестве уникальных по своим моральным качествам). Эффект «лучше, чем в среднем» не ограничивается восприятием просоциальности. Люди также могут думать о себе, как о более умных, привлекательных, дисциплинированных, сложных, нежели другие. Вместе с тем эффект «лучше, чем в среднем» проявляется особенно сильно, когда речь идет об этике и морали. Люди могут допускать, что есть кто-то поумнее, но они с крайней неохотой признают, что кто-то может быть более просоциальным, чем они» [231, с. 61].

Почему же так происходит? По мнению исследователей, большинство социальных психологов, которые пытались ответить на этот вопрос, основывали свои объяснения на допущении, что у людей имеется сильная потребность считать себя этичными и справедливыми. В результате люди когнитивно «упорядочивают» свое восприятие, чтобы подтвердить свое безошибочное право считаться моральными и альтруистичными, в то время как другие в этом отношении выглядят более подозрительными. Как считают Фетченауэр и Даннинг, один из возможных путей упорядочить и обеспечить самовосприятие морали – это позаботиться об определении того, какие действия являются моральными, а какие – нет, причем каждый индивид волен определять моральность таким способом, «в котором его собственные действия предстают в наилучшем свете, а его привычки помещаются в центр моральной системы координат» [231, с. 62].

На самовосприятие морального превосходства может воздействовать то, как именно абстрактно моральное поведение интерпретируется и кодируется, подчеркивают исследователи. К примеру, «если некто помогает другому

подняться по лестничному пролету, это поведение кодируется как *доброе* (абстрактное кодирование) или как просто помогающее подняться по лестнице (конкретное кодирование)? Люди склонны кодировать свои собственные просоциальные поступки абстрактно, указывая на то, что эти поступки отражают черты личности и характера, но описывают свои антисоциальные действия конкретно, проявляя неспособность сделать выводы относительно более глубокого смысла этих действий» [231, с. 62-63]. На основании ряда эмпирических психологических исследований учеными делается вывод о том, что «люди, похоже, нуждаются в том, чтобы воспринимать других в качестве аморальных для усиления самоуважения, но это искажение исчезает, если людям дают возможность повысить его другими способами» [231, с. 63].

Такое восприятие, которое можно, на наш взгляд, назвать «конъюнктивным самомнением», может иметь глубокие корни в культуре. Объяснения такого рода акцентируются на том, что люди развитых западных обществ воспитаны в индивидуалистической культуре, где разумный эгоизм является нормой, поэтому склонны недооценивать способность к солидарности других, включая членов своей же культуры. «С точки зрения эволюционной перспективы, конечная цель социального восприятия не точность, а адаптивность. Другими словами, предсказания полезны не тогда, когда они наиболее точны, а тогда, когда они ведут к наиболее полезному поведению. Неправильное предсказание, ведущее к адаптивному поведению, намного лучше, чем точное предсказание, ведущее к потенциально пагубным последствиям» [231, с. 68]. То есть определенное восприятие уровня просоциальности других помогает нам принять правильное и мудрое решение. Эвристический инструмент (эвристика), который обеспечивает эту функцию – «Я более просоциален, нежели другие», предполагающий систематическое искажение, выражающееся в недооценке просоциальности других. Тем самым, это конъюнктивное самомнение может быть и, вероятно, является выражением эволюционно сложившейся предосторожности, трактовки

другого в качестве угрозы по умолчанию, пока не будет подтверждено обратное.

Личностное измерение просоциального, или конъюнктивного, поведения определяет и исследовательский фокус М. Перуджини (Англия) и К. ван дер Зее (Нидерланды). Исследователи-психологи задаются, казалось бы, очень простыми вопросами: «Почему некоторые дети из класса всегда готовы помочь однокласснику, у которого трудно с математикой, или принести домой домашнее задание больному товарищу? Почему некоторые люди не могут устоять перед соблазном прихватить из офиса домой бумагу, ручки, компактные диски или сделать частный телефонный звонок с работы, хотя другие так никогда не делают?» [274, с. 77]. Потому что личностные черты влияют на солидарное поведение, доказывают Перуджини и Ван дер Зее. В целом, личность – это система относительно стабильных черт, характеристик индивида, придающих определенную согласованность его поведению. Эта система черт различна для каждого индивида. Просоциальные установки относятся к имеющимся у индивидов специфичным тенденциям и способностям подавления их собственного антисоциального поведения или усиления их солидарного поведения. «Например, эти установки относятся к способности подавить агрессию в конфликтной ситуации, или проявить эмпатию и солидаризироваться с другими, или выразить свое расположение. Эти установки можно рассматривать в качестве относительно стабильных латентных характеристик индивидов» [274, с. 77]. Авторы осуществляют интеграцию теории фреймов Линденберга и подхода, ориентированного на личность. В соответствии с теорией фреймов, доминантные цели обуславливают когнитивные процессы, в которых одни категории, убеждения и представления становятся более доступными, а другие – менее (то есть вытесняются на когнитивную периферию), к одним сигналам чувствительность возрастает, а к другим – слабеет, одни поведенческие альтернативы становятся более заметными, другие – менее. «Личность определяет легкость, с которой мобилизуется тот или иной фрейм в данной

ситуации, и личностные черты, очевидно, играют важную роль в определении различных поведенческих паттернов в рамках фрейма, в особенности – воздействуя на чувствительность к определенным сигналам. К примеру, личностные особенности могут сделать человека более чувствительным к награде или к наказанию, что ведет к различным видам поведения в рамках одного и того же фрейма. Личность также, похоже, воздействует и на ментальные модели, управляющие поведением в рамках фрейма. ...Комбинация теории личности и теории фреймов демонстрирует, что совершенно различные личностные черты могут вызывать солидарное поведение, в зависимости от специфики ситуации взаимодействия» [274, с. 77-78].

Личностные характеристики влияют на базовые когнитивные процессы, определяющие ситуации действия. К таким характеристикам, прежде всего, относятся: агрессия, сотрудничество, конкуренция, индивидуализм, реципрокность, тревожность. Для агрессии, указывают исследователи, например, была в свое время создана модель обработки социальной информации, основанная на предположении, что дети с высоким уровнем агрессии кодируют и интерпретируют как внутренние, так и внешние сигналы не так, как дети с низким уровнем агрессии. Агрессивные дети менее способны к опознанию социальных стимулов и полагаются, главным образом, на собственные предубеждения, а не наблюдаемые характеристики ситуации. Более того, такие дети в большей степени склонны приписывать другим враждебные намерения. Такое влияние личностных черт на когнитивные процессы очевидно сочетается с их влиянием на доминантные цели, приводя к трем основным фреймам (гедонизма, достижения и нормативному). К примеру, экстравертному типу приписывается склонность к поиску удовольствий (гедонистический фрейм). То есть экстраверт с большой вероятностью будет воспринимать и оценивать ситуацию с точки зрения возможностей получить удовольствие. Например, «на автостраде такая личность, скорее всего, будет игнорировать указания, сигнализирующие о

необходимости снижения скорости движения, и уделять приоритетное внимание сигналам, поощряющим быструю езду, таким как пустое шоссе и быстрая машина. Перспектива, основывающаяся на доминантных целях (и основных фреймах), связанных с главными чертами личности, может помочь нам понять – почему люди ведут себя так, как они себя ведут, – и является более рациональной, нежели фокусирование на том, как личность влияет на специфичные цели в специфичных ситуациях» [274, с. 78].

Личностные особенности влияют и на характер социальных отношений, включая солидарное поведение, причем последнее в значительной степени обусловлено конкретным поведением других. Исследователи, в этой связи, выделили два типа реципрокности – позитивный и негативный. Участники ситуаций взаимодействия рассматривали их в качестве возможности вступить в межличностные отношения и уделяли большое внимание намерениям, лежащим в основе поведения личности. Главные отличия между участниками реципрокного действия заключаются в ожиданиях и предпочтениях относительно наград и наказаний и в заинтересованности в коллективных результатах. Носители позитивной реципрокности склонны ожидать от других сотрудничества, в то время как носители негативной в большей степени ожидают отказ от такового. Исследователи утверждают, что, установив уровень позитивной реципрокности, возможно предсказать сотрудничающее поведение даже тогда, когда материальных стимулов для него нет. Более того, по их выводам, сделанным на основе анализа ряда исследований, сотрудничающее поведение со стороны людей с высоким уровнем позитивной реципрокности не может быть объяснено просоциальными или альтруистическими мотивами.

Другими словами, саму возможность сотрудничества определяют, преимущественно, черты личности, включенные в «большую пятерку» личностной психологии: экстраверсия, доброжелательность, добросовестность, нейротизм, открытость опыту. Высокие тестовые показатели по данной структуре характеризуют носителя как обладающего

позитивной реципрокностью, низкие – негативной. Интересным, на наш взгляд, наблюдением исследователей является вывод о том, что носители негативной реципрокности более живо реагировали на взаимодействие, в котором они имели возможность наказать другого, в то время, как носители позитивной реципрокности были более отзывчивы в контактах, допуская только поощрения. Также «негативщики» оказались заинтересованы только в том, чтобы расквитаться с партнерами по межличностным обменам, в то время как «позитивщики» заботились также о совместных результатах этих обменов. Соответственно, перспективы и возможности последующего сотрудничества определялись тем состоялось ли таковое или не состоялось в текущем взаимодействии. Логичным является вывод авторов о том, что носителям позитивной реципрокности, в основном, удавалось создавать такое долговременное сотрудничество, основанное, помимо прочего, на поощрениях, как значимом стимуле. Что касается носителей негативной реципрокности, полагавшихся, преимущественно, на наказания, они чаще создавали ситуации невозможности сотрудничества в дальнейшем. Среди пяти указанных выше базовых черт структуры личности наибольшей значимостью при определении типа реципрокности, носителем которой являлся индивид, психологи называют доброжелательность (agreeableness). С чем, очевидно, трудно не согласиться.

Отношение к «чужим» с точки зрения его значимости для конъюнктивных процессов исследовалось и отечественными учеными-психологами. Знаменская И.И., Марков А.В., Бахчина А.В., Александров Ю.И. изучали эту проблему, задав ей дополнительный характер – наличия стрессовых факторов. Исследовали анализировали особенности нравственного содержания восприятия взрослыми людьми «чужих», под которыми подразумевались инопланетяне, а также дикие и домашние животные. Исследователи пришли к выводу, что в ситуации морального выбора участники эксперимента регрессировали к ранним (детским) формам поведения, при которых предпочтение отдавалось тому или иному «своему»,

даже несмотря на неблагоприятность поведения последнего. Полученные результаты анализируются исследователями в рамках системно-эволюционной парадигмы и описываются в связи с «системной дедифференциацией, то есть обратимым увеличением вклада низкодифференцированных систем в обеспечение поведения при стрессе. Обсуждается значение полученных результатов и в контексте общебиологических эволюционных представлений» [55, с. 44].

Б.П. Буунк и П. Дейкстра (оба из Нидерландов) исследуют особенности формирования, проявления и поддержки солидарности в близких социальных отношениях, в особенности, подвергающихся испытанию супружеской изменой. Исследователи исходят из той базовой посылки, что немного есть ситуаций, в которых уступка искушению произвела бы столь же большое воздействие на личную жизнь, как сексуальная связь вне брака. Тем не менее, такое искушение возникает хотя бы однажды перед большинством людей, состоящих в браке. Несмотря на то, что некоторые индивиды могут быть всегда готовыми к сексу на стороне, многие замужние и женатые люди просто отрицают или игнорируют возможность сексуальных отношений вне своей пары, поскольку рассматривают верность как нечто само собой разумеющееся. В целом, сексуальные отношения вне брака противоречат самому этому понятию и обычно воспринимаются как максимальное нарушение доверия, которое серьезно угрожает эмоциональной целостности супружества. Уже сами понятия, используемые для описания этого явления – прелюбодеяние, обман, неверность – говорят о том, что внебрачная сексуальная связь рассматривается, в общем, как настоящее предательство одного из супругов. Причем, если случайная интрижка может быть прощена, то мало кто сможет преодолеть разрушение доверия, произошедшее в результате открытия долговременной связи на стороне одного из супругов. «Возможно, более, чем в любых других видах отношений, для брачных уз характерно ожидание сильной солидарности: здесь есть акцент на равенстве, существующие отношения воспринимаются как первичные по сравнению с личными

интересами, присутствует и ожидание жертвенности ради группы в случае необходимости. Более того, имеет место особая ментальная модель супружеской связи, отличающаяся от других отношений, и определяющая верность в качестве критически важной формы просоциального поведения» [212, с. 111].

«Сильная солидарность», диктующая воздерживаться от неверности в супружеских отношениях, может быть понята с точки зрения эволюционной перспективы. В отличие от других приматов, таких, к примеру, как шимпанзе, люди создают пары, что, вероятно, связано с нашей беспомощностью при рождении и в последующие годы. Однако людей называют «квалифицированными моногамистами, поскольку они, несмотря на их склонность к формированию моногамных парных связей, также склонны искать экстрадиадические сексуальные отношения, поскольку это может иметь репродуктивные преимущества как для мужчин, так и для женщин» [212, с. 113]. Таким образом, стабильность парной связи и, следовательно, собственный репродуктивный успех могут быть поставлены под угрозу неверностью супруга, что объясняет, почему люди склонны разрабатывать и укреплять нормы, в которых экстрадиадический секс воспринимается с неодобрением. Хотя инвестиции в долгосрочные отношения приносят репродуктивные выгоды обоим полам, для женщин такие инвестиции – есть фактически необходимость производить потомство, которое выживет для размножения. Мужчины, напротив, могут инвестировать по минимуму – достаточно одного полового акта. Как следствие, в отличие от женщин, в ходе эволюции мужчины развили более сильную тенденцию открытости для случайного экстрадиадического секса («краткосрочного спаривания»), более или менее независимого от состояния их супружеских отношений, и мужчины могут позволить себе быть менее избирательными в выборе партнеров для таких случайных встреч, чем женщины.

Тем не менее, как указывают Буунк и Дейкстра, недавно были выдвинуты несколько гипотез о потенциальных выгодах, которые женщины в

нашем далеком прошлом могли извлечь из участия во внебрачных половых отношениях, среди которых «ресурсная гипотеза (получение немедленного доступа к ресурсам), генетическая гипотеза (извлечение выгоды из генетически разнообразного потомства), гипотеза смены супруга (замена первоначального супруга на лучшего), гипотеза «хороших» генов (беременность лучшими генами, чем у основного партнера) и гипотеза манипуляции супругом (удерживание партнера от совершения актов неверности)» [212, с. 113].

Исследователи обращают внимание на то, что экстрадиадический секс может иметь различные репродуктивные преимущества для мужчин, по сравнению с женщинами, а, значит, ревность также имеет несколько отличающееся значение для мужчин и для женщин. В ходе эволюции мужчины столкнулись с проблемой, с которой женщины не сталкивались: неопределенность отцовства их потомков. Если их партнерша сексуально неверна, мужчины могут, не подозревая о том, вкладывать в развитие потомства другого человека, не передавая свои собственные гены. Поскольку инвестиции в генетически чужих потомков связаны с серьезной репродуктивной ценой для мужчин, эволюционные психологи предположили, что мужская ревность вызвана прежде всего признаками сексуальной неверности партнерши. С другой стороны, женщины по понятной причине не страдают от неопределенности относительно того, кто является матерью их потомков. Однако они рискуют потерять ресурсы, которые получают от своего мужчины, если он направит их альтернативным партнершам. Поскольку мужчины могут свести к минимуму свои инвестиции, занимаясь сексом с женщинами, именно знаки эмоциональной связи могут послужить для женщины надежными указателями на риск того, что ей придется делиться ресурсами своего партнера с другой женщиной или вообще потерять своего партнера – и, следовательно, его ресурсы. Поэтому ревность у женщин возбуждается, в основном, признаками эмоциональной неверности партнера. Хотя подтверждение этого видения, по словам исследователей, «не является

безоговорочным, имеется множество свидетельств того, что в различных обществах существуют такого рода различия по признаку пола, что говорит о том, что в этом отношении предпочтительная форма солидарности для мужчин и для женщин несколько отличается: мужчины особенно ценят сексуальную верность, а женщины особенно ценят эмоциональную верность» [212, с. 113-114]. Как бы то ни было, роль семьи в поддержании общественной солидарности действительно трудно переоценить, о чем говорили в свое время О. Конт, С.А. Левицкий, Р. Сирико, и др. Более того, семья является институтом, производным от метаинститута солидарности, поэтому осуществляющиеся в её рамках практики и не должны вести ни к чему иному, кроме как укрепление социальной конъюнкции. Чем в рамках семьи является супружеская верность? Очевидно, что это всё та же предсказуемость социальной среды, эмерджентное качество метаинститута солидарности, репрезентированное в этом случае в фигуре брачного партнера.

Карен ван дер Зее исследует, помимо прочего, особенности формирования и реализации солидарности в её связи с этнической идентичностью и функциональными группами, в которые включен индивид. Ученый обращает внимание на то, что мир глобализируется, и социальные группы, в которых мы работаем, учимся или отдыхаем, становятся все более плюралистическими по своей природе. Как следствие, общества должны справляться с интеграцией различных культур. Важным вопросом является то, как можно мотивировать иммигрантов действовать в отношении членов принимающих их обществ просоциально и воздерживаться от антисоциального поведения. Зачем иммигрантам заботиться о загрязнении окружающей среды, о людях, которых грабят на улицах или об уплате налогов, если они чувствуют себя лишь частично охваченными новым сообществом? При каких условиях возможна солидарность представителей меньшинств с общественными институтами и, в более общем плане, с обществом в целом? Языковые проблемы, нежелание со стороны групп большинства с (зачастую) более высоким социальным статусом принимать представителей меньшинств

в свою группу, культурные различия – все эти факторы могут препятствовать развитию социальных отношений, пересекающих границы этнической группы. По мнению исследователя, важно, чтобы члены общества из числа меньшинств могли определять свою социальную идентичность с точки зрения значимых функциональных групп общества (будучи членом женского общества, родителем с другими родителями в детском саду, работником в компании, членом футбольной команды), а не только с точки зрения этнической принадлежности. Только в таких обстоятельствах члены меньшинств могут отождествлять себя с нормами и ценностями этих функциональных групп и вести себя соответствующим образом. «Когда члены меньшинств строят свои отношения с функциональной группой на началах солидарности с нею, это помещает нормы данной группы в центр их внимания, снижая, тем самым, их мотивацию соблюдать нормы меньшинств, конфликтующие с нормами функциональной группы» [306, с. 175-176].

Обращаясь к теории социальной категоризации Г. Тэджфела, Ван дер Зее предполагает, что индивидуумы имеют тенденцию классифицировать себя по принадлежности к социальным коллективам. Люди, участвующие в общественных группах, таких как спортивные команды, рабочие коллективы или школьные комитеты, часто отличаются с точки зрения важных социальных категорий, таких как пол, возраст или этническая принадлежность. Это означает, что члены данной функциональной группы имеют два важных источника идентификации: их функциональную группу (например, коллектив или спортивный клуб) и их социальную категорию в этой группе (например, их гендерную или этническую идентичность). Значимость идентичности для человека определяется субъективной значимостью идентичности и ее ситуативной релевантностью. Субъективно важная идентичность – это такая, которая занимает центральное место в самом базовом ощущении индивидом себя, и очень значима для его целей, ценностей или других ключевых атрибутов. «Чем более субъективно важна идентичность человека, тем больше вероятность того, что он будет искать возможности для

её утверждения и определения ситуации как относящейся к идентичности» [306, с. 176].

Исследователь подчеркивает тот, кажущийся очевидным, факт, что этническая идентичность субъективно важна для большинства людей. Кроме того, сходство является важной основой для классификации. Равные нормы и ценности в сочетании с общим опытом заставляют членов этнических подгрупп чувствовать влечение друг к другу. Таким образом, культура, скорее всего, окажет влияние на представления и поведение человека. Если основным источником идентификации является социальная категория, этническая группа усиливает поведение, которое согласуется с культурными ценностями членов группы, а не с нормами функциональной группы (например, проектная группа человека на работе). Следовательно, то, что считается подходящим поведением, различается между этническими подгруппами в социальной группе. Несовместимость культурных ценностей может нанести ущерб конструктивным групповым процессам, или группообразованию. То, что воспринимается как солидарное поведение, определяется существующими взаимными отношениями с членами этнической группы, а не отношениями с членами функциональной группы. «Например, в условиях сильной этнической идентификации, футболист Суринама в голландской команде может быть склонен поддержать своего товарища по Суринаму, который не был выбран в финальную команду, воздерживаясь от игры, а не предлагая свои таланты на благо команды. В исследовании среди аспирантов в Бирмингеме, работавших над групповым заданием в командах, которые различались с точки зрения разнообразия, мы показали, что приверженность команде была снижена, когда члены команды сильно идентифицировали себя с их этническим происхождением» [306, с. 176-177].

Ван дер Зее указывает на то, что социальные референтные группы придают смысл, обосновывают и обеспечивают исполнение необходимых для группы действий. Чтобы создать фрейм солидарности, который стимулирует членов группы направлять свое поведение на её значимые цели,

представляется важным, с точки зрения голландского психолога, чтобы их самокатегоризация и условия выполнения задачи совпадали. Это означает, что в функциональных группах основным источником самокатегоризации должна быть принадлежность к этой конкретной группе, а не к этнической группе. Если члены идентифицируются с функциональной, а не со своей этнической группой, они в полной мере разделяют свою социальную идентичность. Смысл и обоснование поведения, проявляемого группой, затем обеспечивается целями группы, а также её нормами и ценностями, причем в этих условиях члены меньшинств более охотно участвуют в общем деле группы. «Эмпирические исследования показали, что групповая идентификация играет важную роль в формировании представлений о солидарности и готовности членов группы к участию в коллективных действиях. Идентификация с задачами группы происходит вполне естественно. У людей, похоже, есть общая потребность работать или что-то производить, тенденция искать цель или смысл в жизни и тенденция приспосабливаться к институтам. С точки зрения теории фрейминга это стремление к общей цели и коллективной идентичности можно понимать как тенденцию к установлению устойчивой нормативной базы в группе. Такой фрейм делает поведение других предсказуемым. Он устанавливает нормы и определяет – как именно можно давать и принимать. Это делает вклад менее рискованным, потому что человек знает, что он или она, вероятно, получит что-то взамен в силу групповых норм. Однако в ситуациях конкурирующей идентичности подгрупп эта тенденция менее очевидна» [306, с. 177].

Что же могут сделать группы, чтобы обеспечить сильную идентификацию с собой своих членов? Исследователь отвечает на этот вопрос следующим образом. Во-первых, как считает психолог, представляется важным создать функциональную взаимозависимость между членами группы. Эффективность группы является следствием того, в какой степени отдельный член группы зависит от других членов группы, чтобы иметь возможность выполнять свою задачу (взаимозависимость задач), и в какой степени член

группы считает, что достижение целей других членов группы способствует движению к его или ее собственным целям (взаимозависимость результатов). Во-вторых, представляется важным сосредоточить внимание на сходствах между членами группы, но без дискредитации различий между ними. Социальная идентификация коренится не только в необходимости принадлежать, но и в необходимости быть отдельным. Эти потребности противоречивы, и поэтому их трудно сочетать. При определении группового членства в этнически разнообразной команде большое внимание обычно уделяется сходствам и адаптации к четко определенным нормам большинства. Потребность отличаться попадает, таким образом, под удар, особенно среди представителей меньшинств. «Поскольку принадлежность к группе во многих случаях является сильной и эмоционально значимой, члены группы могут сопротивляться отказу от своей самобытности, а в случае этнической принадлежности могут даже быть не в состоянии сделать это. Тем не менее, эмпирические данные показали, что дуальная идентичность ассоциируется с положительными результатами группообразования в условиях более гармоничных межгрупповых отношений» [306, с. 179].

Исследования по вопросам межкультурной адаптации показали, что личность может быть связана с особенностями идентификации иммигрантов. Ван дер Зее различает ряд межкультурных черт, которые кажутся актуальными в этом отношении: культурная эмпатия, непредубежденность, социальная инициатива, эмоциональная стабильность и гибкость. *Культурная эмпатия* означает способность распознавать и сопереживать чувствам, представлениям и поведению членов различных культурных групп. *Непредубежденность* означает открытое и толерантное отношение к представителям различных культурных групп и к различным нормам и ценностям. Люди с высоким уровнем *социальной инициативы* имеют тенденцию проявлять её и обращаться к другим людям, а не ждать и смотреть, что делают другие. *Эмоциональная стабильность* относится к тенденции сохранять спокойствие в стрессовых ситуациях по сравнению с тенденцией

проявлять сильные эмоциональные реакции в сложных обстоятельствах. Наконец, *гибкость* означает способность корректировать привычные способы действий в ответ на требования новых и неизвестных ситуаций, а также склонность рассматривать такие ситуации как вызов» [306, с. 181]. Отметим в свою очередь, что данные условия групповой конъюнкции являются, вне всякого сомнения, важными и значимыми, однако не вполне учитываемыми, на наш взгляд, всё ту же культурную специфику, о которой говорит Ван дер Зее. Все-таки главным условием успешного группообразования является не просто наличие у членов этнических меньшинств развитых эмпатии, непредубежденности, социальной инициативы, эмоциональной стабильности и гибкости, но и готовности к эксплицированию этих качеств в отношении членов функциональной группы, и принимающего общества. в целом.

А. Брокман, Е.Х. Гордайн, Н. Куденбург, и Т. Постмес исследуют солидарность как именно эмерджентное явление, то есть появляющееся в результате каких-то специфичных обстоятельств, действий и диспозиций людей. В частности, в недавнем (2017) исследовании психологи поставили задачу установить – возникает ли некая общность в ходе публичных представлений и если да – в силу каких факторов? Данное исследование рассматривается нами как достаточно показательное, поскольку представляет собой убедительную иллюстрацию, своего рода полевою экспериментальную модель метаинституционализации солидарности, как она происходила на ранних этапах человеческой эволюции, и в более поздние этапы существования человека, включая его исторический период.

Упомянутые выше ученые исходят из той посылки, что, с социально-психологической точки зрения, представление (будь то в спорте, религии, культуре или политике) успешно, когда оно превращает набор слабо связанных людей в социальную общность или сущность. Это может произойти во время Рождественской церковной службы, чемпионата мира по футболу или на фестивале рок-музыки Вудсток. На такие мероприятия не имеющие друг к другу отношения индивиды попадают по личным причинам. Но во

время действия люди могут почувствовать связь с исполнителями и друг с другом. «С точки зрения групповой динамики – это примечательный процесс: несмотря на то, что активную роль играют исполнители (футболисты, актеры, музыканты, политики), а толпа отделена от них и не участвует в основных действиях, действия “на сцене” способны вызвать у зрителей сильное чувство солидарности, которое преодолевает границы между исполнителями и наблюдателями» [208, с.19].

Именно этот процесс занимает исследователей, которые сделали попытку установить – как именно скоординированные действия группы исполнителей влияют на пассивных наблюдателей, так что возникает чувство солидарности, преодолевающее границы между ними? Гипотеза ученых заключалась в том, что объяснить это явление может процесс психологического формирования группы. То есть те же процессы, которые играют роль в формировании группового взаимодействия, могли бы также объяснить, как пассивные наблюдатели приходят к чувству солидарности, даже если они не принимают активного участия в представлении. Именно таким способом исполнители и зрители могут психологически слиться в единую сущность. В культурных исследованиях танец, музыка, театр и другие зрелища рассматриваются как инструменты, которые выражают общую идентичность и усиливают чувство общности среди тех, кто действует, и тех, кто наблюдает. До сих пор эмпирические исследования были посвящены тому, как участие в таких мероприятиях влияет на идентификацию среди основных действующих лиц или среди людей, связанных с актерами как друзьями или семьей. В данном же проекте исследователи изучают возникающие связи между совершенно незнакомыми людьми. Основная цель – пролить свет на психологические механизмы формирования группы, включающей в себя пассивных наблюдателей и активных исполнителей. Таким образом, повторимся, психологи изучали возникновение группы, фокусируясь на солидарности, как эмерджентном явлении.

«Солидарность, – говорят исследователи, – является зонтичным термином для опыта группообразования и имеет три компонента: идентификация, энтитативность и принадлежность. Идентификация относится к включению группы в само-концепцию, энтитативность относится к единству группы как целого, и принадлежность относится к отношениям между группой и Я. Вместе эти переменные дают возможность фиксации и описания психологического формирования группы из активной части и пассивных наблюдателей» [208, с.19 – 20].

По мнению ученых, существует всего два инструментальных способа формирования солидарности, основное различие между которыми состоит в том, что в группах, где доминирует восходящий (bottom-up), индуктивный процесс, чувство личной ценности положительно связано со степенью идентификации и единства, которые испытывают члены группы, тогда как в группах, где в большей степени действует модель «сверху вниз» (top-down), и где доминируют дедуктивные процессы, сама группа является центральной единицей для процесса её формирования [208, с.20]. Тем самым, индуктивный процесс социальной конъюнкции очевидно сопоставим с дюркгеймовской органической солидарностью, в то время, как второй – дедуктивный процесс – с солидарностью механистической.

Расширяя это видение, исследователи обращают внимание на то, что при взгляде на физические процессы, можно заметить, что психологический опыт солидарности (идентификация, принадлежность, субъектность) может быть осуществлен через поведенческую координацию в группе. Когда людей просят вести себя похожим образом, то есть двигаться синхронно, группа демонстрирует механическую солидарность, которая способна привести к чувству общности через дедуктивный процесс («мы все ведем себя одинаково», «мы как одно целое»). И наоборот, когда участников просят вести себя в комплементарной, дополняющей манере (когда они по очереди выполняют определенное движение), они демонстрируют органическую солидарность, которая может привести к чувству общности, индуцированному

через личное содействие каждого участника группы (то есть «каждый делает свой ценный вклад, и поэтому мы едины») [208, с.20]¹.

Важный вывод, к которому приходят ученые-психологи, и который часто упускается из виду социологами – солидарность есть формируемое явление, возникающее в специфичных обстоятельствах и требующее своего поддержания. Социологи в этом смысле напоминают биологов; и для первых, и для вторых социальная конъюнкция выглядит, зачастую, в качестве какого-то максимально объективированного или даже гипостазированного феномена, существующего в силу неких неумолимых законов – социальной или биологической эволюции, например. Психологи привносят в рассмотрение социальной конъюнкции неоценимый вклад в виде её негарантированности и постоянной обусловленности внешними и внутренними факторами. Учет этой перспективы, несомненно, обогащает исследования солидарности и предоставляет дополнительное обоснование видению метаинституционализации как эмерджентного, динамичного и возвратно-циклического процесса, формируемого, поддерживаемого и трансформируемого в ходе повседневных практик. По словам М. Арчер, «социальные практики являются фундаментальной основой институтов, поскольку последние суть ни что иное, как регулируемые практики, структурированные правилами и ресурсами. Когда структурные свойства приобретаются рутинизированным способом, институт становится седиментированным, то есть представляет собой набор конституирующих его практик. Это в свою очередь означает, что институты никогда не выступают чем-то конкретным, на что мы можем указать, но являются в самой своей сути процессуальными феноменами, всегда пребывающими в текущем процессе становления и никогда – в фиксированном состоянии, поскольку все

¹ Это видение явным образом перекликается с подходом Н.Д. Субботиной, рассматривавшей в качестве одного из наиболее значимых механизмов группообразования феномен суггестии [см.: 166].

структурные свойства и все действия всегда являются потенциально трансформируемыми» [197, p. 95].

В работе указанных авторов наше внимание привлек также термин, используемый психологами для описания состояния социальной конъюнкции группы и сообществ и отсутствующий в словарях как социологической, так и биологической науки. Это понятие – *энтитативность*, под которым подразумевается степень интеграции группы до состояния её различимости как для внешнего, так и для внутреннего наблюдателя. На наш взгляд, категория такой «целостности», или конъюнктивной консистентности, также эвристически перспективна для анализа социальной солидарности. Очевидно, что солидарное состояние придает группе определенные заметные контуры, вероятно также и то, что степень такой энтитативности может быть различной.

Для психологических работ данное понятие является, наряду с другими, достаточно привычным аналитическим термином. В частности, Э. Кастаньо, Б. Лейднер, и П. Славутой используют данную категорию при исследовании социальной идентификации, как одного из оснований социальной консолидации [75]. По замечанию авторов, в теории социальной идентичности Г. Теджфела обнаруживается ядро объяснения формирования социальных идентичностей с точки зрения личностных мотиваций, согласно с которым, принадлежность к определенной социальной группе помогает человеку в самопознании и формировании непротиворечивого образа самого себя [290]. Исследователи отмечают, что данные идеи нашли свое дальнейшее развитие в теории неопределенности-идентичности (*uncertainty-identity theory*) [253], в соответствии с которой стремление уменьшить базисную неопределенность, в особенности – относительно своего Я, побуждает людей соотносить себя с конкретными социальными группами, в первую очередь с теми, которые обладают указанной выше высокой энтитативностью [215; 214]. Необходимо также подчеркнуть, что группы такого рода характеризуются также и достаточной сложностью в принятии новых членов. То есть их высокая

интегрированность, или энтитативность, задает и определенные ограничения на видоизменение их состава, который имеет тенденцию к некоторой закрытости, а в пределе – к своего рода корпускулярности, являющейся, по всей видимости, наиболее законченным выражением энтитативности группы.

Еще одно крайне интересное объяснение нашего стремления идентифицировать себя с какой-то группой или общностью сформировалось на пересечении теории идентичности Теджфела и теории управления страхом (Terror Management Theory) [288], апеллирующей к самым началам нашего поведения, областям, описываемым обычно психоанализом и экзистенциализмом. Каждый человек знает о том, что он смертен, и, несмотря на то, что мы счастливо забываем об этом, пока активны и здоровы, это знание, отличающее нас от всех прочих живых существ на планете, никуда не исчезает и живет в нас в виде смутной тревоги, базового ощущения конечности, которое выталкивается нами на периферию сознания, поскольку жить в постоянном осознании твоей неизбежной кончины было бы, наверное, невыносимо. С учетом этих предпосылок, социальные психологи предположили, что одним из психологических механизмов, выступающих амортизатором между нашим «здесь-и-сейчас» и нашей конечностью и является социальная идентификация. Другими словами, человек через идентификацию с большим и исторически длительным сообществом символически «попирает» собственную смерть, обретая если не вечность, то века – как часть единого, или энтитативного социального целого.

По выражению Э. Кастаньо (США) и М. Дехейне (Нидерланды), «социальные идентичности служат, помимо дифференциации и ассимиляции, еще одной крайне важной задаче, именно – удовлетворению потребности человека превзойти самого себя и, тем самым, справиться со страхом, живущим в человеческом мире» [213, с. 250]. Психологи не ограничились декларациями и провели серию экспериментов, которые, в основном, подтвердили их видение, и позволили с большой уверенностью утверждать, что индивиды, действительно, в большей степени идентифицируют себя со

«своими»), а также более склонны «качать» грех и «поощрять» добродетель тогда, когда их мысли направлены (экспериментатором) к собственной неизбежной смерти [213, с. 224-225].

Тем самым, солидарность, или просоциальное поведение, в данном социально-психологическом подходе рассматривается как попытка уменьшить базовую тревогу, страх смерти, при которой физическое выживание в составе большой группы дополняется метафизическим «выживанием» в виде символической продолженности во времени. В этом смысле «любовь к отеческим гробам», «прежде думай о Родине», «была бы страна родная» и пр. оказываются не столь уж бескорыстными. Страна символизирует именно такую – большую и долговременную социальную общность, идентификация с которой происходит и по такого рода психологическим мотивам. Напомним, что такого рода представление об истоках формирования и механизмах воспроизводства больших сообществ присуще и биологической науке, о чем мы говорили в предыдущем параграфе. Позволим себе вновь упомянуть британского биолога М. Ридли, по мнению которого во всякой человеческой коллективности неременным образом имеет место индивидуальный, частный интерес, что говорит нам о том, что «Быть в стае – эгоистичный, а не социальный акт» [148, с. 203]. Понятное дело, биологи обходятся без понятия «базальной тревоги», вполне (как им представляется) удовлетворяясь категорией «борьба за выживание».

Заметим, что управление страхом, как объяснительная модель социальной конъюнкции, ближе всего к пониманию истоков метаинституционализации, как они описаны нами в предыдущей главе. Дискомфортное эмоционально-психологическое переживание, сопровождающее отчуждение человека или общности от тех или иных ресурсов причастности и контроля, и есть, собственно говоря, страх – чувство, требующее своего преодоления или хотя бы редукции. Психологи, хоть и обратившие внимание на значимость данного фактора, не вывели теоретизирование по данному поводу на уровень культуры и цивилизации.

Это было сделано в рамках социальной философии – венгерский ученый Элемер Ханкисс доказывает, что нескончаемое преодоление страха и тревоги и привело к возникновению и развитию общества и цивилизации, в целом [см.: 244].

В подходе Ханкисса сильны экзистенциалистские мотивы, он рассматривает страх как неизбежное следствие того, что человек чувствует себя «заброшенным», слабым и смертным в этом мире, который не столько враждебный, сколько чужой, и от которого непрестанно исходят вызовы человеческому существованию. Философ подчеркивает, что человеческая жизнь не должна быть сводима в социальных науках исключительно к её биологической составляющей, поскольку в ней также есть цельность и свобода, достоинство и смысл. То есть риски, исходящие от «чужого мира», относятся не только к биологическому, но и к ментальному, символическому измерениям жизни человека, и встречаются повсюду, в самой обыденной повседневности, угрожая нашей самооценке, нашему бытию как социальной личности и как человеческому существу. По словам Ханкисса, «откуда бы ни исходили эти угрозы, они запускают в нас экзистенциальные тревогу и страх. Они сигнализируют об опасности и мобилизуют наши защитные механизмы. Они побуждают нас защищать себя от утраты безопасности, идентичности, самоуважения, любви, свободы, смысла, причем, используя не только, и, может, не столько оборонительные, сколько расширяющие жизнь и творческие средства. Они мотивируют нас создавать и пересоздавать физические и символические структуры, защищающие нашу жизнь. Другими словами, они побуждают нас создавать и постоянно пересоздавать цивилизацию» [244, с. 36].

По сути, метаинституты языка, познания, обмена, власти и солидарности и есть такого рода структуры, создаваемые человечеством на протяжении всей его истории, призванные не столько оградить нас от «чужого» и угрожающего мира, сколько дать возможность адаптироваться к нему, состояться в нем и реализоваться в качестве людей, как индивидуально, так и коллективно.

Выводы по параграфу:

Таким образом, тема социальной солидарности или просоциального поведения достаточно активно исследуется в психологической науке, хоть и, преимущественно, зарубежной. В рамках психологии проблема формирования и воспроизводства человеческого сообщества анализируется с различных теоретико-методологических позиций, включая такие базовые объяснительные парадигмы, как теория реципрокного альтруизма, теория родственного отбора (кин-отбор), эволюционная теория, психология личности. В последнее время данный ряд был дополнен теорией фреймов, созданной на стыке социологической и психологической объяснительных моделей, а также теорией управления страхом.

Среди поднимающихся в рамках психологических исследований тем – индивидуальное измерение и предвзятая оценка просоциального поведенческого ресурса в себе и других, структура личности и её влияние на просоциальное поведение, феномен супружеской верности с точки зрения его значимости для солидарности в близких социальных отношениях, этническая идентичность и солидарность с функциональными группами, эмерджентность солидарности и условия её формирования и, разумеется, нескончаемый поиск наиболее эвристичных теоретико-методологических оснований исследования просоциального поведения. Темы, поднимаемые в данной сфере психологией, явным и логичным образом пересекаются с подходами и методологией социальной философии, социологической науки и биологии. Вместе с тем в рамках данной дисциплины солидарность рассматривается, прежде всего, как процесс, с чем связано и понятие, которым она определяется – просоциальное поведение.

Тем самым, психологическая наука внесла ощутимый вклад в исследование эмоциональных и мотивационных факторов, обеспечивающих реализацию метаинститута солидарности. Любой метаинститут и любой институт – это прежде всего практики, воплощающие его в реальность, создающие его живые и динамичные формы и структуры. Практики же без

мотивационного подкрепления реализоваться не в состоянии, именно поэтому значение психологического «сопровождения» солидарности не просто существенно, а более того – критически важно. Одновременно, преимущественное внимание к процессному характеру солидарности в психологии привело к доминированию в исследованиях аспектов социальной динамики над аспектами социальной статике, при котором упускаются из вида социальные результаты в виде структур, систем и институтов.

Выводы по главе 3:

Итак, биологические основания и психологическое обеспечение метаинститута солидарности действительно входят в ряд принципиальных объектов биологии и психологии, осуществляющим исследования в данных направлениях в соответствии со своей специализацией, и приходящим к значимым и эвристически ценным выводам.

Согласно данным биологической науки, альтруизм, взаимная поддержка, сотрудничество, как базовые формы социальности, являются результатом тысячелетий эволюции, отбирающей и закрепляющей признаки, способствующие выживанию вида, и отбраковывающей препятствующие. К таким критически важным конъюнктивным факторам относятся, согласно биологии, прежде всего, субъектность, составной частью которой является взаимность или реципрокность, а также предсказуемость социальной среды. Достаточно очевидным является тот факт, что данные биологической науки в серьезной мере дополняют и углубляют понимание механизмов социальной конъюнкции, развитое на настоящий момент в социальной философии, социологической и психологической науках.

Проблематика социальной солидарности – одна из ключевых для психологической науки, что лишний раз подтверждает вывод о том, что метаинституциональный феномен, в том или ином виде, но непременно получает внимание в профильных областях знания. Среди наиболее существенных вкладов психологии в исследование солидарности мы бы назвали: внимание к мотивационным механизмам просоциального поведения,

в особенности – к феномену страха и тревоги, как явным референтам состояния отчуждения в понимании, излагаемом в нашей работе; зафиксированную в данной науке, как и в биологии, значимость фактора предсказуемости среды; а также экспериментальные данные относительно социальной конъюнкции, как эмерджентного явления.

Таким образом, результаты полевых и экспериментальных эмпирических исследований в рамках биологии и психологии позволяют сделать заключение об укорененности отношений солидарности в человеческой природе и о критическом значении для поддержания данных отношений эмоционально-волевых механизмов, развитых в ходе эволюции *Homo sapiens*. Тем самым, социально-философское теоретизирование об истоках, функциональности, воспроизводстве метаинститута солидарности, призванного (наряду с другими метаинститутами) прежде всего обеспечить выживание коллективного субъекта – человеческого общества, получает, благодаря данным биологии и психологии эмпирическое подтверждение. Важным является и тот факт, что в данных науках так или иначе обнаруживается внимание и к другим ключевым элементам теоретической социально-философской модели метаинститута солидарности, а именно к эмерджентным качествам данного феномена – субъектности и предсказуемости социальной среды.

ГЛАВА 4. БАЗОВЫЕ ЭМЕРДЖЕНТНЫЕ КАЧЕСТВА МЕТАИНСТИТУТА СОЦИАЛЬНОЙ СОЛИДАРНОСТИ

Как мы установили в Главе 2, любой метаинститут реализуется или воплощается в действительности, опираясь на собственные качества, которые в ходе такой реализации и формируются, то есть имеют эмерджентный характер. Эти качества относятся как к агентам – в виде свойства субъектности, так и к среде – в виде предсказуемости последней. И субъектность, и предсказуемость, как было нами установлено ранее, достаточно отчетливым образом отражены и зафиксированы в социальной психологии, эволюционной и социобиологии в контексте исследования солидарного или просоциального поведения индивидов и группы. Заметим сразу, что приводимый также в данных областях знания фактор реципрокности является, по нашему мнению, вторичным по отношению к указанным качествам в силу того, что взаимность, во-первых, всегда основывается на тех или иных обоюдных ожиданиях участников взаимодействия, то есть на определенной предсказуемости их поведения, и, во-вторых, предполагает известную долю эмпатии, рефлексивности и готовности к коммуникации с другим, что объединяется в понятие и феномене субъектности. Другими словами, реципрокность представляет собой, скорее, одну из практик, через которые воплощаются субъектность и предсказуемость, нежели равноположенное им качество.

Заметим, что ни в социальной философии, ни в социологии субъектность и предсказуемость социальной среды еще практически не получили должного внимания в связи с процессами социальной конъюнкции. Прозвучавшие так или иначе в биологических и психологических исследованиях, данные факторы остаются недостаточно изученными в контексте социального теоретизирования по проблемам обществообразования. Очевидно, в этой связи, что дедуктивное исследование базовых эмерджентных качеств солидарности необходимо для дальнейшей верификации сформулированной нами теоретической модели социальной солидарности как метаинститута.

4.1 Качество субъектности как фактор социальной конъюнкции

Как было нами отмечено ранее, если феномен носит метаинституциональный характер, он не останется незамеченным в профильных областях знания. В равной мере это должно относиться и к его свойствам и качествам, в данном случае – к эмерджентным качествам метаинститута солидарности. Действительно, как мы установили в предыдущей главе, в эволюционной и социальной биологии и в социальной психологии уже нашло отражение признание важности для социальной конъюнкции феномена субъектности. Напомним, что нейрофизиолог К. Фрит доказывал, что существует глубокая зависимость между нашей субъектностью, то есть нашим представлением о себе, как о независимых и свободных в своих действиях индивидах, с одной стороны, и нашей готовностью к альтруистическим действиям в отношении других людей, с другой стороны. Мы можем радоваться нашим честным и порядочным поступкам, и огорчаться, когда другие поступают противоположным образом. Для того чтобы эти чувства могли возникнуть, принципиальным является наше представление о себе и других как о свободных деятелях. Должна существовать уверенность, что к осознанному выбору способны все члены общества или, по крайней мере, все участники данной коммуникативной ситуации. Именно на такого рода уверенности и держится наша готовность к сотрудничеству с другими [178, с. 290].

В свою очередь, психологи А. Брёман, Е. Гордийн, Н. Куденбург и Т. Постмес сделали вывод о том, что субъектность, как неотъемлемый элемент психологического содержания и опыта социальной солидарности, наряду с индивидуальной и групповой идентификацией и развитым чувством принадлежности, формируется и реализуется через поведенческую координацию индивидов в группе, при которой человек осознанно и рефлексивно следует процессам группообразования [208, с.20]. Психиатр и философ Р. Лэйнг, в свою очередь, выразил это следующим образом: «Группа формируется в акте восприятия множества как группы. Этот акт

рудиментарного группового синтеза соединяет множество людей. Я объединяю тебя и его, то есть – я воспринимаю тебя и его и думаю о тебе и о нем как о Вы или Они. “Вы” или “Они” являются с этого момента социальной реальностью, социальным гештальтом, который я создал как таковой для себя, составив целостность из двух отдельных индивидов. Один плюс один равно один» [261, с. 11-12].

Субъектность – это качество личности, при наличии которого последняя ощущает себя преимущественным источником собственных мыслей, намерений и действий. В современном обществе социальная солидарность неуклонно становится все более рефлексивным состоянием, то есть таким, которое требует именно самостоятельно мыслящей и ответственно принимающей решения личности, вступающей в социальную коммуникацию с индивидами, обладающими сходными чертами. Другими словами, действительно глубокая солидарность может возникнуть только между людьми, считающими друг друга свободными деятелями. Люди, не обладающие свободой деятельности, могут быть солидарны с лидером, которому, по сути, делегируют эту свою свободу, но не между собой.

В этом смысле характерно, что ряд отечественных исследователей в качестве одной из главных проблем российского общества называют отсутствие субъектности его основных групп (применительно к задачам общественной модернизации, например). В частности, В.Е. Лепский пишет: «В первую очередь надо лечить главную болезнь России – бессубъектность развития. Эта болезнь поразила в той или иной степени всех основных участников модернизационного процесса (государство, общественные и политические сообщества, социальные институты). Главные ее симптомы: блокировка рефлексии; неспособность адекватно воспринять и оценить сложившуюся ситуацию, подняться над нею, самоопределиться и самоидентифицироваться; отсутствие смелых, хорошо обдуманных “прорывных” идей и готовности, умело взаимодействуя с другими субъектами, их реализовать. Указанные симптомы “грубо и зримо”

проглядывают в образе мышления и действий всех основных субъектов современной России, в том числе и власти» [105, с.152]. В число «основных субъектов» Лепский, помимо власти, включает и общество, и социальные группы, и отдельных людей, тем самым отказывая и всем перечисленным в обладании качеством субъектности. Сразу заметим, что вывод автора о «стратегической бессубъектности» общественных процессов в нашей стране сделан в результате исключительно теоретического анализа, и основывается на неких допущениях о необходимом уровне субъектности и её содержательных характеристиках, которыми Лепский, к сожалению, не делится. Однако исследователь указывает на ключевые признаки бессубъектности, на основании которых мы все-таки можем сделать вывод о том, что понимается Лепским под собственно субъектностью. Очевидно, характеристиками последней будут антонимы характеристик бессубъектности, в этом случае субъектность должна включать такие признаки, как рефлексивность, способность к адекватному восприятию и объективной оценке ситуации, способность к самоопределению и самоидентификации, наличие обдуманной идей и планов относительно развития (как личностного, так и государственного, в зависимости от уровня социальной системы), способность к взаимодействию с другими субъектами, в том числе – для реализации таких планов.

В контексте социальной философии вопрос субъектности также поднимается в связи с необходимостью переосмысления самого феномена социального, его основ и логики существования в современном мире, в той социальной реальности, усложнение которой, по мнению А.Е. Смирнова, «прямо пропорционально актуализации субъектных векторов социального поля» [162, с. 3]. Философ доказывает, что в условиях современного социума вообще необходимо вести речь даже не о *субъекте*, «кончину» которого он считает неоспоримым фактом, а о нескончаемом и сложном процессе *субъективации*, то есть – становлении субъекта. «Можно и нужно думать о возможности переопределения классических условий и предпосылок

концептуализации самой социальности, – утверждает Смирнов. – В качестве одного из возможных подходов к разработке этой темы нам видится проблематизация понятия субъекта как исследование процессов субъективации» [162, с. 5]. Практика последней мыслится автором в виде «диаграмматизации социального поля», при которой «диаграмма являет собой отношения сил, посредством которых реализуется взаимное становление общества и социального субъекта» [162, с. 7].

Таким образом, *становление* есть один из ключевых терминов в рассуждениях Смирнова, который относится как к большим (социум), так и к малым (индивид) социальным системам. Заметим, что данное понятие как нельзя лучше характеризует субъектность как именно эмерджентное, становящееся явление. Характерно, что отрицание субъекта, как «ставшего» феномена, не означает, в логике указанного исследователя, отсутствие индивидуальности. По его мнению, «становление не следует мыслить в качестве “структуры”, в рамках которой существует индивид: становление – это модальность или размерность бытия. Становление – это не то, что случается с индивидами, следующими за последовательностью событий, поскольку в этом случае оно отождествляется с первичной данностью и субстанцией. Кроме того, никогда нет пункта возвращения, в котором индивид был бы полностью идентичным с самим собой. Единство индивида не в его идентичности, а в его различии и саморазличении. Дифференциация предполагает индивидуацию как первичную область интенсивностей» [162, с. 286]. Тем самым, субъект, согласно Смирнову, невозможен, но возможна индивидуальность, обладающая способностью к саморазличению, то есть к рефлексивному мышлению, и возникающая в результате индивидуации, или процесса достижения достаточной целостности индивида во всех его измерениях, от социальных статусов до внутренних самоопределений.

Другой отечественный философ, В.Е. Кемеров, также рассматривая проблему субъектности, на наш взгляд, более конкретен относительно связи роли субъектности и характеристик социального целого. По его мнению,

«именно *субъектность* человеческих индивидов – а не только их присутствие в социальности (тем более – не редукции их жизни и деятельности) – оказываются решающим условием обновления социальных форм... Обращение практиков и теоретиков к идеям качества жизни и деятельности было косвенным указанием на то, что время редуцированных (до уровня “зубчиков” и “винтиков” социальной машины) человеческих ресурсов проходит, и речь теперь пойдет об обнаружении (культивировании) этих ресурсов именно в субъектной форме, о воспроизводстве социальной формы в субъектных взаимодействиях людей» [78, с. 15].

Связан такой методологический разворот социальной философии, по мнению Кемерова, с тем, что если прежде о социальном значении бытия людей как индивидов можно было не думать, поскольку социальные системы работали как отлаженные «механизмы», то после середины 20-го века «таких “механизмов” оказывалось все меньше, и возникали сильные сомнения в самом устройстве социальной системы по принципу “механизма”, все настоятельнее выдвигались вопросы трактовки человеческих индивидов как “ядерных” структур социальности, обеспечивающих энергетику социального бытия, поддерживающих и обновляющих его формы. Речь не о пресловутых “социальных атомах” классической экономики и социологии, продуцируемых путем редукций к неким вещным стандартам. Речь – о социальных индивидах как самодействующих силах и самобытных формах, взаимообусловленностью своей воспроизводящих “ткань” социального бытия независимо от того, в какие наиндивидуальные субъекты они объединяются и к каким социальным подсистемам редуцируются» [78, с. 15]. Очевидно, что логика рассуждений данного исследователя вполне укладывается в видение субъектности, связанной с рефлексивностью, как одного из ключевых факторов социальной консолидации и социального воспроизводства, отраженное как в современной социологии (Дж. Александер), так и в эволюционной и социальной биологии, о чем было нами сказано ранее.

Вместе с тем именно социально-биологическое измерение субъектности как условия социальности не позволяет нам полностью согласиться с подходом Кемеров, считающего, что «натуралистические концепции социальности» уходят в прошлое. На смену же им идет концепция «полисубъектной социальности», в соответствии с которой, «индивидуальные субъекты через кооперацию различных и своеобразных сил создают всевозможные композиции общественных связей, где редукция индивидуального к общему является лишь одной из форм кооперирования человеческих сил. Таким образом, *общее может трактоваться не как результат сведения различий, а как связь между различиями, а социальное, соответственно, – как связь различных субъектов*» [78, с. 16].

На наш взгляд, выводы о сколько-нибудь серьезном снижении натуралистических, то есть – биологических, факторов социальной конъюнкции несколько преждевременны. По крайней мере, необходимо было бы сделать оговорку об этнокультурной и, вероятно, социоэкономической обусловленности такой динамики, если она есть, и дать, соответственно, ее характеристику применительно к различным этнокультурным ареалам и обществам различного уровня социоэкономического развития. Вероятно, данную задачу Кемеров оставил другим исследователям, поскольку в его трудах ее решение (как и постановку) нам обнаружить не удалось. Зато философ достаточно последовательно проводит свою идею возросшей роли субъектности в формировании социальности, пусть и дезавуируя природно-биологические факторы. Звучит эта идея не только в концепции «полисубъектной социальности», но и в разрабатываемой Кемеровым концепции «радикальной социальности», в рамках которой утверждается: «Поскольку в трактовке социальных систем на первый план выходит проблема их становления и изменения – и в аспекте формирования качества жизни отдельного общества, и в аспекте системного оформления связей человеческого сообщества, – постольку все более осознается необходимость представить зависимость структурности общества от самореализации

человеческих индивидов. Таким образом, понимание взаимосвязанной индивидуальной жизни людей оказывается ядром трактовки воспроизводящейся и меняющейся социальности» [76, с. 62]. Последняя, повторим, представляет собой в сегодняшнем мире, согласно Кемерову, сложный, полисубъектный феномен. «Общество, – говорит философ в другой своей работе, – есть событие многих, в котором индивидуальные субъекты через кооперацию различных и своеобразных сил создают подвижные композиции общественных связей. Редукция индивидуального к общему является лишь одной из форм кооперирования людей. Таким образом, общее может трактоваться как связь различных субъектов» [77, с. 147]. Тем самым, главный акцент делается Кемеровым на процессности, на становлении – и социального, и субъектного, то есть – на его эмерджентности. Видение, которое очевидным образом разделяет цитировавшийся нами выше А.Е. Смирнов.

В этой же логике рассуждает и В.Е. Лепский, также акцентирующий важность коммуникаций субъектов социальной практики и утверждающий: «В сфере инновационного развития требуется описывать в объективных терминах не только материальный аспект взаимодействия участников, но и субъективный, связанный с тем, что сущность этих процессов состоит во взаимодействии людей. Методы объективного описания взаимодействующих субъектов вместе с их субъективными внутренними мирами и составляют предмет рефлексивных исследований. Роль субъектов могут выполнять отдельные люди, группы, организации и целые страны; отражения связаны как с индивидуальными психологическими процессами, так и с макро-культурной перцепцией, создающей обобщенный образ, например, страны» [104, с. 180]. Заметим, что Лепский, творящий на стыке социальной философии и социальной психологии, конкретизирует реестр субъектов, включая в него не только отдельных индивидов, но и социальные системы более широких порядков, в отличие от Смирнова и Кемерова, подразумевающих под субъектами, судя по всему, исключительно отдельных людей. В этом его

подход явным образом пересекается с представлением М. Арчер о социальных агентах.

В рамках социально-философского видения заслуживают также упоминания суждения о субъектности, высказанные такими отечественными авторами, как А.А. Хоконов и А.Н. Окара. С точки зрения первого, «в широком смысле социальная солидарность – это эффективный, сравнительно бесконфликтный способ существования общества. В узком смысле социальная солидарность представляет собой высокую степень консолидации членов общества по отношению к каким-либо фактам окружающей действительности на основе рационального выбора. Важное значение здесь имеет реальная правовая и политическая субъектность членов социума» [183, с. 120]. Очевидно, что ключевыми здесь являются понятия «рационального выбора» и «субъектности». Заметим, однако, что они находятся в изложении автора в перевернутой каузальной связи, по нашему убеждению, субъектность является качеством индивида или группы, включающим, наряду с прочими аспектами, способность к рефлексивности, то есть к рациональному выбору. Другими словами, способность к рациональному выбору, на наш взгляд, не детерминируется субъектностью, а является её необходимым свойством.

Хоконов указывает на необходимость разведения понятий *солидарность* и *солидаризм*. По его словам, «важно отличать солидарность от солидаризма. Если под солидарностью понимается социальный порядок, в основе которого лежит взаимное активное соучастие, то солидаризм это политическая концепция, стратегия и социально управленческая технология, базирующаяся на солидарности» [183, с. 122]. Можно, на наш взгляд, сказать, что солидаризм есть осознанная реализация принципов солидарности в жизнедеятельности общества, что в той или иной степени является обыденностью, поскольку сознательный подход к формированию солидарных отношений фиксировался и постулировался, как мы установили в нашей работе ранее, практически всеми исследователями данного феномена.

Говорит о субъектности, как необходимом качестве индивидов для достижения действительно солидарного (основанного на *солидаризме*) общества и А.Н. Окара. По его мнению: «Солидаризм – это принцип построения социальной системы, в которой ее члены (граждане, семьи, этносы, религиозные конфессии, социальные группы, политические партии, бизнес-корпорации и др.) обладают реальной правовой и социально-политической субъектностью, на основе чего их права, возможности и интересы могут быть консолидированы и солидаризированы ради достижения консенсусных целей (общего блага) в социальных рамках различного масштаба (локального, общенационального, глобального)» [126, с. 11 – 12]. Окара полагает, что наибольшей субъектностью в любом обществе, включая российское, обладает креативный класс – люди, занятые в создании нематериальных ценностей, производстве научного знания и предпринимательстве. «Вопрос заключается в том, готова ли власть ...ради модернизации страны и повышения ее конкурентоспособности ...признать за представителями креативного класса субъектность, не нарушать ее и создавать условия для синергетического эффекта от взаимодействия этого амбициозного сообщества и государства? Либо власть, как это неоднократно бывало в российской истории, боясь потенциальных конкурентов и опасаясь за свое будущее, “сольет” субъектность амбициозных классов, превращая их представителей в “лишних” людей?» [126, с. 36 – 37].

Надо сказать, что данный автор смотрит на эти перспективы без особого оптимизма и, более того, полагает, что российская политическая культура, основанная на моноцентризме власти, плохо сочетается с самой идеей солидарности, «предполагающей субъектность всех участников социальных отношений» [126, с. 39]. Напомним в этой связи, что представление о связи характера политического режима и состояния солидарности в обществе было сформулировано, в том числе, в рамках эволюционной биологии, где было установлено, что чем жестче и авторитарнее система правления в данном сообществе, тем меньшую солидарность проявляют по отношению друг к

другу его члены [256; 246]. Другими словами, если вертикальный поток консолидации принимает на себя слишком большую нагрузку, горизонтальная конъюнкция может быть редуцирована.

Таким образом, в указанных социально-философских подходах субъектность, понимаемая как постоянно становящееся, то есть эмерджентное качество индивида, формирующее через ризому коммуникаций социальное целое, также определяется в качестве важнейшего условия социальной интеграции и социального воспроизводства. Всё, что сформулировано в теории, должно, по возможности, получить и эмпирическую верификацию. В рамках социальной философии эмпирических исследований уровня субъектности нам обнаружить не удалось. В контексте социологии мы встретили только один пример, о котором речь пойдет ниже. В сфере же психологической науки субъектности в этом смысле повезло, несомненно, больше, что лишний раз говорит нам не просто о целесообразности, а о высокой эвристической ценности полидисциплинарного подхода к отдельным социальным феноменам.

Для начала необходимо в общих чертах охарактеризовать, как воспринимается субъектность в психологической науке в целом. А.К. Осницкий считает, что «субъектность в деятельности и поведении, процессах восприятия, принятия решений и т.п. связана прежде всего с индивидуальными особенностями освоенной человеком преобразующей активности: индивидуальными особенностями постановки и решения задач» [127, с.10]. Психолог подчеркивает важность анализа структуры субъектного опыта, в которой и отражаются содержательные характеристики субъектности. Осницкий формулирует пять основных структурно-содержательных элементов данного феномена: «опыт ценностей («связан с формированием интересов, нравственных норм и предпочтений, идеалов, убеждений»); опыт привычной активизации (ориентирован на определенные условия работы, определенные усилия и определенный уровень достижения успеха»); опыт рефлексии («является опытом соотнесения человеком знаний о

своих возможностях и возможных преобразованиях в предметном мире с требованиями выполняемой деятельности, а также о возможных преобразованиях в самом себе»); операциональный опыт (включает общетрудовые, профессиональные знания и умения, связанные с предметными преобразованиями, а кроме того, умения саморегуляции»); опыт сотрудничества («соотносится с умением осуществлять, налаживать сотрудничество, коллективное взаимодействие»)» [128, с.100, 104-105].

В свою очередь, Л.И. Анцыферова определяет следующие структурно-содержательные критерии субъектности: высокий уровень организации личности; способность и готовность к самоосуществлению «в более сложной системе жизненных отношений» (то есть в условиях вызовов и неопределенности со стороны внешней среды); способность воспринимать мир, как структурированный, интегрированный, содержательный (другими словами, умение усматривать смысл в фактах, явлениях и конфигурациях обстоятельств); расширение горизонтов сознания и самосознания (то есть рефлексивность); совершенствование искусства жить (другими словами постоянный отбор наиболее эффективных адаптационных практик); автономность по отношению к структурам общества; потенциал «подняться над собой, признать свою несостоятельность в определенных отношениях, оценить ранее достигнутое, понизить или даже подчеркнуть значимость того, что недавно высоко ценилось» (то есть самокритика); высокий уровень психической активности (то есть развитая способность мыслить и чувствовать, включая чувство эмпатии, или способности «присоединиться» к чувствам другого человека) [10, с. 23].

В рамках психологии осуществлен целый ряд эмпирических исследований, посвященных проблеме субъектности в том или ином аспекте. Например, Н.Х. Александрова изучает субъектность в контексте ее особенностей на различных возрастных этапах жизни человека [7]. Е.Н. Азлецкая анализирует субъектность в контексте психологии личностного развития [4]. Т.В. Маркелова исследует субъектность военнослужащих [114].

Д.В. Зубов изучает субъектность как одно из ключевых условий для интеллектуального развития работников сферы образования [56]. М.В. Исаков изучает субъектность с точки зрения её структурно-содержательных характеристик [60]. С.Т. Посохова рассматривает субъектность в контексте её значимости для социальной адаптации [146]. О.А. Третьякова анализирует субъектность применительно к группе молодежи и её коммуникационным стратегиям [167]. Л.Г. Учадзе изучает субъектность применительно к группе менеджеров [172].

А.А. Бердникова исследует субъектность в ее связи с характерологическими чертами личности [Бердникова]. Психолог дает типологическую классификацию характера как по базовым, так и по дополнительным компонентам его структуры. Выделенные типы обозначены Бердниковой как «слабо-развитый», «устойчиво-приспособившийся» и «зрело-развитый». Исследователь приходит к выводу, что разным типам характера присущи различные особенности характеристик субъектности. Другими словами, в структуре субъектности присутствуют как индивидуально-личностные, так и общие, типические признаки, степень же её выраженности может варьировать в зависимости от конкретного темперамента. Эта зависимость, по Бердниковой, выражается следующим образом: людям «со “зрело-развитым” типом характера свойственен наиболее выраженный уровень субъектности, лицам со “слабо-развитым” типом характера соответствует большая объектность, т.е. наименьшая способность быть субъектом своей жизни» [21].

Заметим, что нам кажется эвристически и методологически оправданной посылка исследователя о тех или иных уровнях субъектности, в отличие от отрицания наличия последней у некоторых социальных групп вообще, как это делает, например, В.Е. Лепский. Действительно, когда речь идет о тех или иных социально-психологических характеристиках индивида или сообщества, более корректно говорить о степени развитости и проявленности того или иного признака, нежели об его отсутствии вообще. Данный подход является

более оправданным как с точки зрения комплексности и подвижности человеческой психики, так и с точки зрения сложности и динамики социальных феноменов – и в том, и в другом случае имеют место противоречивые и зачастую даже взаимоисключающие черты.

Отметим также, что Бердникову в большей степени интересуют корреляция между типом характера и уровнем субъектности, нежели социальные последствия последней и, тем более, масштабность и соотношение различных её уровней в российском обществе или хотя бы в какой-то его социальной группе. Выводы о распространенности, впрочем, были бы мало релевантны, принимая во внимание крайне небольшую выборку, использованную в исследовании – всего 103 человека. Вместе с тем очевидной ценностью для нашего собственного исследования обладают сравнительные «веса» выделенных Бердниковой уровней субъектности, поэтому, проведя вторичный анализ полученных ею данных, мы обнаружили, что **наиболее развитую субъектность** (свойственную «зрело-развитому» типу характера) продемонстрировали 35% её респондентов; **средний уровень субъектности** («устойчиво-приспособившийся» тип) характерен для 26% обследованных; и **низкий уровень субъектности**, или «объектность» («слабо-развитый» тип характера) свойственен 39% респондентов.

Наибольший для нас интерес представляют, разумеется, исследования, акцентирующие внимание на связи субъектности с обществообразующими процессами. Проекты такой направленности в психологии также присутствуют, хотя и значительно менее многочисленны. Объектом исследования здесь зачастую выступают члены различных социальных групп, чаще всего – участники образовательного процесса (педагоги и учащиеся), что, очевидно, связано с тем, что данные работы выполняются часто в контексте педагогической психологии.

В частности, исследуется субъектность применительно к профессиональной группе педагогов и их подопечных, прежде всего – учеников старших классов, в работах Е.Н. Волковой, которая определяет

субъектность, прежде всего, в деятельностном аспекте, как качество профессиональной активности. Исследователь доказывает, что феномен субъектности, являясь интегративным качеством, представляет собой основу профессиональных способностей и связан с выявлением системообразующего отношения профессиональной деятельности, каковым для педагога, по ее мнению, выступает ценностное отношение к ученику. Отмечает Волкова и такое, затронутое нами ранее свойство субъектности, как способность к признанию и принятию другого, со всей его комплексностью в виде способности к целеполаганию и рефлексии, уникальности и свободы выбора. По мнению исследователя, главными факторами субъектности выступают гуманистически ориентированная мотивация «с внутренним локусом контроля и позитивная, гибкая, открытая Я-концепция. В совокупности они определяют внутренние условия развития у человека отношения к себе как к деятелю». Именно взаимная деятельность является, доказывает Волкова, основным условием возникновения и развития субъектности. Последняя, вместе с тем не сможет сформироваться, если у другого не развито отношение к себе как к деятелю [29, с. 7-8]. То есть рефлексивность и здесь признается одним из значимых аспектов.

В этом смысле обращает на себя внимание определение, которое дает Волкова субъектности, понимаемой ею как ***«свойства личности производить взаимообусловленные изменения в мире, в других людях, в человеке. В основе этого свойства лежит отношение человека к себе как к деятелю»*** [29, с. 13]. На наш взгляд, данная концептуализация несколько противоречива, поскольку «производить взаимообусловленные изменения» в состоянии и деятельности, не обладающие достаточной рефлексивностью. Впрочем, то, что обладание последней с неизбежностью ведет к производству изменений в мире и в других людях, также никто пока не доказал. Как мы уже отмечали в Главе 2, характеризуя процесс метаинституционализации, субъектность агентов предполагает их активное волевое начало в данном процессе, в смысле – деятельное в нем участие, при котором высокая степень

рефлексивности не является неперенным условием. Более того, на наш взгляд, коллективные идентичности могут опираться – и чаще всего опираются – на умеренную степень рефлексии, достаточную для формирования и воспроизводства коллективного субъекта.

Одновременно важность рефлексивности для формирования высоко осознанной субъектности не вызывает сомнения. В.Е. Лепский даже поднимает тему конструктивного измерения рефлексивности, то есть создания условий, при которых она могла бы целенаправленно формироваться. По словам ученого, «рефлексивная площадка – это позиция индивидуального и группового субъекта, оснащенная языковыми средствами для осознания и структурирования им реальности самого себя и своей деятельности. Такая позиция является пунктом входа субъекта в структурируемый им канал реальности. В этом канале детерминируется онтология (представления субъекта о сущем) и принимаемая субъектом рациональность (что для него в этом канале реальности разумно): соответственно так определенной онтологии и рациональности развивается и ограничивается его деятельность.» [104, с. 102-103]. Другими словами, отечественный исследователь подчеркивает важность междисциплинарного подхода к столь сложному и комплексному явлению, как субъектность и все её составляющие, включая рефлексивность.

Осуществив эмпирическое исследование уровня развития субъектности у педагогов, Волкова характеризует его как низкий. «Наряду с выраженностью отдельных компонентов субъектности у педагогов отсутствует целостная и связанная выраженность этого личностного свойства. И в мотивационно-смысловой сфере, и в профессиональном самосознании учителей выявлены существенные деформации, препятствующие развитию субъектности.» [29, с. 39].

Как же обстоит дело с состоянием субъектности у другой части образовательного процесса, то есть у школьников? Для выяснения этого А.А. Каленов применил тот же Опросник изучения структуры субъектности,

разработанный Е.Н. Волковой и И.А. Серединой (в модификации для подростков и старшеклассников) [29]. Каленов предваряет свое исследование подчеркиванием общих моментов в ряде моделей и подходов к определению субъектности и ее структуры, в качестве которых отмечает следующие: осознанная активность в отношении своего «Я», окружающего мира и деятельности как центральная характеристика субъектности; принятие себя в качестве субъекта, обладающего определенными характеристиками (ответственностью, относительной автономностью, целостностью, самостоятельностью), а также признание права других быть субъектами и проявлять субъектные качества; переживание ценности и уникальности собственного Я [62, с. 290].

На основании сделанных теоретических обобщений Каленов формулирует следующее определение: «Субъектность – это системообразующее центральное свойство личности, возникающее на определенном этапе ее развития и проявляющееся в специфически человеческом осознанном и активном отношении к окружающей действительности и самому себе» [62, с. 291].

В целом соглашаясь с данным определением, мы все же обратили бы внимание на то, что оно недостаточно подчеркивает одно из главных качеств субъектности – способность действовать. Другими словами, обладание субъектностью означает не только способность рефлексивно отразить себя как личность в окружающей среде, но и готовность по отношению к этой среде активно и осознанно действовать. Последнее из наличия рефлексивного мышления опять-таки вовсе не вытекает автоматически.

Каленов делает вывод о недостаточном уровне сформированности субъектности у старшеклассников и необходимости целенаправленных действий по ее сознательному развитию, предлагая при этом пакет методического инструментария, направленный на формирование тех или иных, отмеченным им, аспектов данного феномена, а точнее – желательного качества. Другими словами, задачу, которую ставил Лепский, то есть создание

рефлексивной площадки для полноценного формирования и структурирования субъекта, Каленов предлагает начать решать с уровня школьного учреждения. С одной стороны, это выглядит логичным, с другой стороны, остается под вопросом – как сможет решить задачу развития субъектности институт, лишенный таковой сам по себе и наполненный деятелями, также демонстрирующими ее низкий уровень, судя по результатам исследования Волковой?

Так же объектом внимания стали учащиеся старших классов и студенты первых курсов в рамках исследовательского проекта «Изучение субъектности и ее проявления в ментальном развитии человека», реализованного сотрудниками НИУ-ВШЭ в 2013 г. Руководитель данного проекта – В.Д. Шадриков основывается на тех посылах, что как внутренняя, так и внешняя жизнь человека проходит в многоуровневом пространстве, испытывая на себе воздействие множества детерминирующих факторов. «Стремлениям человека как субъекта жизнедеятельности постоянно противостоят внешние условия: противодействия и препятствия со стороны предметной среды и со стороны других субъектов (навязывание их воли и желаний). Кроме того, человеку как субъекту жизнедеятельности могут противостоять внутренние условия: в ситуации борьбы мотивов, ценностно-смысловых конфликтов, недостаточного уровня развития способностей, необходимых для реализации определенной деятельности, дефицита информации и т.д. Противодействие внешних и внутренних условий преодолевается волей человека, за которой стоит такое качество, как субъектность» [186, с. 177].

Таким образом, субъектность реализуется, согласно Шадрикову, прежде всего, через преодоление. Более того, психолог полагает, что субъектность всегда зависит от конкретной профессиональной деятельности индивида, что, конечно, вызывает серьезные сомнения. Например, автором утверждается следующее: «Если задачи деятельности требуют максимальных волевых усилий – на первый план будут выходить волевые качества субъекта» [186, с. 178]. Но, например, от военнослужащего, особенно в условиях боевых

действий, требуются максимальные волевые усилия. Однако какова доля его субъектности в его же действиях, осуществляемых им во исполнение полученных им приказов? Психологом доказывается: «Если требуется глубокий содержательный анализ внешнего материала или процессов, разворачивающихся во внутреннем плане – на первый план будут выступать рефлексивные и интеллектуальные качества субъекта» [186, с. 178]. Относительно «внешнего материала»: если речь идет о моральном выборе, перед которым человек встал в результате сложившихся внешних обстоятельств, рефлексивность, вероятно, окажется полезной, но интеллект тут ни при чем. Если речь идет о профессиональном анализе происходящих в твоей социальной среде событий, интеллект, вероятно, будет востребован, но к чему здесь рефлексивность, понимаемая автором, судя по всему, прежде всего, как способность к интроспекции? Глубокий же содержательный анализ «внутренних процессов» требует, скорее, интеллекта и профессиональной компетенции соответствующего специалиста, нежели самого индивида, по крайней мере, на первом этапе такого анализа. Исследователь постулирует: «Если задачи деятельности предполагают удержание или отстаивание собственной позиции и собственных интересов, можно говорить о доминирующем значении таких качеств, как резистентность и устойчивость внешнему давлению и внешним манипуляциям» [186, с. 178]. На наш взгляд, умение отстаивать свою позицию никоим образом не связано с видом профессиональной деятельности, а обусловлено исключительно качествами самой личности.

На основании таких посылок Шадриков приходит к выводу, что «данные положения позволяют поставить вопрос о “пропорциональности” субъектности, то есть приобретении её качественного своеобразия в различных видах деятельности, при сохранении общего, базового ядра» [186, с. 178]. Итак, психолог, как можно судить по его тексту, выделяет следующие структурно-содержательные характеристики субъектности: волевые качества, или, другими словами, способность реализовать поставленную задачу,

рефлексивность, развитый интеллект, устойчивость перед внешним давлением. На наш взгляд, выделенные характеристики вполне укладываются в представление о субъектности, сформулированное другими авторами (Л.И. Анцыферова, А.К. Осницкий, В.Е. Лепский, Е.Н. Волкова, и др.). Однако Шадриков придает субъектности выраженное «бойцовое» содержание: субъектность в его трактовке – это, прежде всего, способность навязать реальности – как внешней, так и внутренней – свою волю, добиться своей цели, несмотря ни на препятствия, чинимые внешним миром, ни на сопротивление, оказываемое миром внутренним (мотивы, ценности, способности)¹.

Субъектность в такой трактовке включает в себя всю мотивационную сферу, психоэмоциональное состояние и состояние познавательной системы. На наш взгляд, такое понимание субъектности – крайне широко и размыто; под это определение можно подвести, фактически, вообще любую активность, проявленную индивидом, собственно же феномен субъектности теряется, растворяясь в множестве своих предикатов. Именно об этом, по сути, предупреждал А.К. Осницкий: «Является ли в субъективности всё проявлением инициированной субъектом в данный момент активности – субъектности, – большой вопрос, если попросту не сводить субъектное к активности... Субъектность – содержательно-действенная характеристика активности, подчеркивающая интенциональность субъекта, – может в данном ракурсе рассматриваться как одна из граней субъективности» [127, с. 9].

Рассматривается в качестве крайне желательного качества субъектность и в работе М.Ю. Серёгиной с характерным названием «Субъектность личности

¹ Если с мотивами и ценностями всё более-менее понятно, действительно – можно преодолевать косные ценности, предварительно осознав их, разумеется, и искать мотивы деятельности, то со способностями всё не так однозначно. Как, интересно, можно преодолеть отсутствие необходимых способностей? Не навыков и не компетенций, а именно способностей? Не вполне ясно, как можно преодолеть и другое выделяемое Шадриковым «внутреннее условие» – «дефицит информации». Почему этот фактор вообще зачислен во «внутренние», учитывая, что информация всегда приходит извне, и её хватает или не хватает всегда, так сказать, снаружи?

как компонент психологического здоровья». По мнению Серёгиной, личность, отличающаяся психологическим здоровьем, представляет собой способного к самореализации индивида, «адекватно воспринимающего реальность, умеющего принимать самого себя и других людей, адекватно оценивать окружающую действительность. Для такой личности характерны спонтанность, естественность, рефлексивность, умение находиться в одиночестве, при этом чувствуя себя комфортно» [161, с. 364]. Другими словами, психологически здоровый человек – это личность с удовлетворенными базовыми потребностями в спонтанности, свободном выражении эмоций и автономии, выступающими, как известно психологии, основой дальнейших здоровых отношений с социальной реальностью.

Серёгина понимает под субъектностью «свойство личности к преобразованию (внешний вектор-творчество) и самодетерминации, самообусловливанию (внутренний вектор-смыслообразование), в основе которого лежит отношение к себе как к деятелю» [161, с. 365]. Тем самым, субъектность трактуется исследователем не столько как условие создания устойчивой рефлексивной коммуникации с другими, выступающей фактором обществообразования, то есть формирования той самой «социальной личности», сколько как возможность саморазвития и личностного роста, что, разумеется, несколько противоречит подходам, проанализированным нами выше.

Именно с такой «лично-ориентированной» позиции рассматривает Серёгина и основные выделяемые ею аспекты субъектности: «активность; диспозиционность, проявляющаяся в отношении «к жизни как к личной проблеме», в «отношении человека к себе как к деятелю», в способе интерпретации действительности [161, с. 366].

Субъектность, безусловно, имеет отношение к психологическому благополучию человека. Однако индивидуальная значимость этого благополучия, на наш взгляд, несколько преувеличена в подходе Серёгиной за счет преуменьшения ее социальной, конъюнктивной значимости. Всякий

фактор социальной конъюнкции был отобран и сформирован в качестве «полезного» в ходе биологической эволюции. Если субъектность выступает сегодня в качестве одного из таких факторов, значит и она была подвергнута в свое время такому отбору. Эволюция же практически равнодушна к личностному росту, если он не ведет к увеличению жизненных шансов вида.

Наконец, среди психологических работ по проблеме субъектности необходимо отметить труд А.Л. Журавлева, исследовавшего субъектность именно в контексте ее роли для единства группы, то есть ее консолидации. Журавлев исходит из посылки о том, что субъектность может быть качеством как индивида, так и группы – так называемого «коллективного субъекта», для чего, разумеется, необходимо, чтобы группа достигла определенного уровня интеграции, или, языком зарубежных психологов – энтитативности, или целостности сообщества. Такой уровень достигается при наличии механизмов связи её участников, включая определенное количество разделяемых взглядов на жизнь и вариантов объединяющей деятельности, а также развитой рефлексивности. В зависимости от выраженности указанных признаков исследователь выделяет различные уровни субъектности группы, такие как: предусубъектность (группы, еще не достигшие полной субъектности, но имеющие такие шансы), собственно субъектность, рефлексивная субъектность. Как доказывает Журавлев, «наиболее обобщенным проявлением коллективного субъекта может быть поведение, интегрирующее частные его формы, к которым относятся общение, отношение, управление и так далее. Другими обобщенными формами активности коллективного субъекта являются также взаимодействие и широко понимаемая совместная деятельность» [53, с.80]. Тем самым исследователь доказывает, что принцип субъектности может быть применен и для исследования больших надындивидуальных образований. Характерно, что данный подход, как отмечает Журавлев в другой своей работе, даже для психологии является, в общем, нетривиальным. По его словам, «для современной социальной психологии данная проблема исследования является относительно новой, т.к.

психология таких групп с позиций субъектного подхода ранее глубоко не анализировалась и профессионально не осмысливалась. Выделение субъектных характеристик существенно дополнит понимание психологии больших социальных групп, которая по-прежнему остается недостаточно богатой в социальной психологии» [52, с. 312].

Примечательно, что Журавлев указывает на желательность междисциплинарного подхода в исследованиях коллективной субъектности. Ученый говорит о том, что «на процессы становления, функционирования и развития больших социальных групп как субъектов и коллективной субъектности как их свойства оказывает влияние большая совокупность факторов. Их выделение и изучение представляет собой одно из перспективных направлений исследования» [52, с. 313].

Таким образом, Журавлев отстаивает идею, что категориальные принципы, на основании которых делаются выводы относительно степени субъектности, присущей индивиду, можно экстраполировать и на агрегации таких индивидов – большие социальные группы. Более того, согласно данному подходу, для сообществ возможна фиксация не только хорошо верифицируемых структурно-содержательных параметров субъектности, таких как социальная активность, самоорганизация, самоуправление и коллективные действия, но и параметров более тонких и ускользающих, таких как групповая рефлексивность, автономность и социальная ответственность.

Особенно трудно должна поддаваться измерению, на наш взгляд, рефлексивность группы. По каким критериям мы можем судить как о её наличии, так и о её уровне? Группа при таком исследовании неизбежно, как представляется, должна распасться на совокупность индивидов, демонстрирующих те или иные характеристики рефлексивности. Но в таком случае как быть с известным тезисом о том, что целое не является простой суммой собственных частей, а приобретает обычно какие-то уникальные характеристики, носящие, тем самым, эмерджентный характер? В любом случае, посыл о возможности коллективной субъектности не вызывает, в

целом, серьезных возражений. Мы вместе с тем дополнили бы его тем уточнением, что одной из наиболее эвристичных исследовательских стратегий при изучении коллективной субъектности является исследование уровня субъектности её членов – индивидов, составляющих данное сообщество.

Другими словами, здесь возможны, строго говоря, два основных аналитических подхода: группа-ориентированный – уделяющий приоритетное исследовательское внимание социальной группе как целостности, обладающей энтитативностью, и формулирующий выводы о целом на основании зафиксированных характеристик целого же; индивиды-ориентированный подход – делающий ударение на характеристиках индивидов – членов данной группы и формулирующий суждение о целом на основании признаков, продемонстрированных этими индивидами.

Среди характеристик субъектности свое место по праву занимают свобода выбора действия и осуществления такового, что логично, поскольку выраженная индивидуальность его членов является одним из главных условий подлинной солидарности современного общества. Как было сказано, есть примеры рассмотрения взаимосвязи этих феноменов и в социологической науке. В частности, в монографии Ю.Ю. Волкова «Социальная субъектность финансистов в российском обществе: структурное, институциональное и ценностное измерения» (под редакцией профессора Г.Г. Силласте) на основе проведенного масштабного эмпирического исследования раскрываются социоструктурные, институциональные, социально-ценностные параметры социальной субъектности финансистов в отечественном социуме. В монографии проводится мысль о том, что для реальной консолидации российского общества в контексте новых внутренних и международных вызовов актуальным является признание социально-профессиональных групп, среди которых финансисты могут восприниматься в качестве профессионального и культурного референта, в качестве коллективных субъектов, что подчеркивает необходимость реформирования схемы государство-гражданское общество. Заметим, в свою очередь, что важность

субъектности социальных групп для обществообразования и общественного развития – очевидна и не подвергается сомнению. Оправдана ли позиция Волкова, считающего, что именно финансисты в современном российском обществе могут выступить такой референтной, «модельной» группой, задающей вектор «субъективации» для других социальных групп, и тем самым способствовать консолидации общества? На наш взгляд, субъектность – это внутреннее качество как индивида, так и группы, и, если таковое не было сформировано внутренними ценностными и прочими диспозициями социального субъекта, достаточно трудно представить себе его усвоение извне, пусть даже на основе каких-то успешных моделей. Тем более, если эта «успешность» является достаточно проблематичной. Это осознает сам исследователь, и это принуждает его совершить ряд замысловатых теоретико-методологических кульбитов для обоснования методологии исследования.

Автор, казалось бы, исходит из вполне оправданной посылки о том, что необходимо «определить внешние и внутренние параметры социальной субъектности как способности к социальной консолидации, формированию общих социальных интересов и принятию совместных социальных практик» [28, с. 42]. Однако затем эта посылка превращается в постулирование некоего особого положения отечественных финансистов, что вынуждает автора определить критерии субъектности следующим странным образом: «При рассмотрении состояния, в котором пребывают российские финансисты, становится очевидно, что главным критерием их социальной субъектности выступает соответствие следующим требованиям: 1) образовательный статус, 2) характер профессиональной деятельности, 3) приверженность определенным нормам и ценностям, 4) положение в финансовой сфере» [28, с. 46]. Заметим, что в определении исследовательских критериев Волковым не нашлось места ни рефлексивности, ни автономности, ни осознанию ценности и значимости другого, словом, никакое из качеств, являющихся общепризнанным фундаментом феномена субъектности.

Более того, отметим, что Волков сопровождает свое определение критериев субъектности для российских финансистов целым рядом оговорок, среди которых: некорректность (с его точки зрения) сравнения субъектности отечественной и зарубежной, невозможность отделить финансовые структуры от властного ресурса (что, вообще-то, само по себе подрывает понятие субъектности), продолжающаяся «теневизация» финансового сектора и др. На наш взгляд, сама система ограничений и условий, с которыми Волков подходит к исследованию субъектности социально-профессиональной группы финансистов, изначально дезавуирует, если не профанирует весь методологический посыл исследования даже без учета крайней сомнительности избранных им критериев для оценки субъектности данной группы. В общем, данное исследование представляет собой, на наш взгляд, один из примеров неудачных попыток исследования сложного социального феномена через слишком опрощающую систему методологических установок и ориентиров.

На наш взгляд, исследование субъектности по необходимости должно опираться, прежде всего, на инструментарий эмпирического социально-психологического исследования, одновременно учитывая социальный контекст, в котором эта субъектность реализуется и который всегда представляет собой взаимодействие с социальной средой, а также помещая его задачи в поле более общей причинности. Другими словами, необходимо также учитывать предельную цель субъектности, которую мы рассматриваем как ее самое базовое обоснование. Говоря словами Лепского, «требуется описывать в объективных терминах не только материальный аспект взаимодействия участников, но и субъективный, связанный с тем, что сущность этих процессов состоит во взаимодействии людей. ...Роль субъектов могут выполнять отдельные люди, группы, организации и целые страны; отражения связаны как с индивидуальными психологическими процессами, так и с макро-культурной перцепцией, создающей обобщенный образ, например, страны» [104, с. 180].

Социальная солидарность является метаинституциональным процессом, обеспечиваемым эмерджентным качеством субъектности. В этой связи, коснемся кратко стратегий эмпирического исследования субъектности. По нашему мнению, для исследования субъектности наиболее эвристичен опросник Е. Н. Волковой и И.А. Серegiной [29]. Данный инструментарий привлекателен тем, что организован структурно, то есть ориентирован на установление уровня субъектности относительно конкретных аспектов, являющихся составной частью феномена субъектности. Набор этих аспектов, в общем, не вызывает возражения и включает такие факторы, как способность к свободному и ответственному выбору, личная активность, рефлексивность, стремление к саморазвитию, представление о своей уникальности, способность понять и принять другого человека. Как уже было сказано, данный инструментарий применялся, насколько нам известно, только для исследований среди участников системы образования – педагогов и учащихся. Между тем, на наш взгляд, он вполне применим и для исследования в других социально-профессиональных группах, в том числе и по сплошной недифференцированной выборке (с легкой модификацией, связанной с переформулировкой некоторых вопросов, слишком явно ориентированных на педагогов).

Заметим также, что опросник Волковой-Серegiной предполагает исследование уровня субъектности, исходя из следующих шести структурно-содержательных показателей: *активность* (раскрываемая через вопросы об уровне энергии, воли и целеустремленности, умении человека строить и реализовывать планы, организаторских способностях, инициативности, склонности к импровизации); *способность к рефлексии* (показатель, раскрываемый через вопросы о личной ответственности за свою жизнь, уровне самооценки, совпадении самооценки и оценки окружением, отношении к своим недостаткам и достоинствам, способности к саморегуляции, восприятию своих личностных качеств); *свобода выбора и ответственность за него* (раскрывается через вопросы о последовательности, критичности,

независимости суждений, способностях к руководству, контроле над своей жизнью, надежности); *осознание собственной уникальности* (вопросы о коммуникабельности, трезвом взгляде на свои способности и свой авторитет, оценке своей личности и её исключительности); *понимание и принятие другого* (вопросы о собственном великодушии, отзывчивости, деликатности, готовности помочь, дружелюбии, терпимости); *саморазвитие* (раскрывалось через вопросы о возможности личностного изменения, личностного роста, самореализации, самостоятельности).

Подчеркнем, что выделенные авторами опросника критерии субъектности фактически совпадают с таковыми, следующими из утверждений многих перечисленных выше авторов и, в частности, из рассуждений Лепского, о которых мы также вели речь выше – рефлексивность, способность к адекватному восприятию и объективной оценке ситуации, способность к самоопределению и самоидентификации, наличие обдуманых идей и планов относительно развития, способность к взаимодействию с другими субъектами, в том числе – для реализации таких планов. Тем самым, можно констатировать, что разные исследователи, в рамках как социальной философии, так и социальной психологии, в разное время и по разным поводам пришли, в целом, к одной и той же структуре субъектности. Не случайным выглядит и то, что практически во всех подходах такой структурно-содержательной категории, как рефлексивность отводится ключевое место. Это выглядит вполне оправданным, учитывая, что способность к рефлексии, по сути, сама является необходимым условием для реализации таких категорий, как осознание своей уникальности, понимание и принятие другого, и способствующим фактором для всех остальных содержательных параметров субъективности.

Заметим также, что роль рефлексивности в структуре субъектности фактически подтверждает сделанное нами предположение, что способность к рефлексии является не столько условием солидарности, как то утверждается рядом авторов, которых мы в этой связи уже упоминали (С.А. Левицкий, Г.

Блумер, Дж. Александер, В.Е. Кемеров, В.Е. Лепский, и др.), сколько одним из её имманентных качеств. Напомним, что указанные исследователи пришли к выводу о необходимости данного фактора для формирования солидарности логическим путем, через своего рода мысленный эксперимент. И, справедливо определив данную черту в качестве критически важной, в известной степени гипостазировали её, придав ей самостоятельное и, к тому же, оценочное существование, декларировав настоятельную потребность общества в рефлексивности, коль скоро оно желает сохранить или укрепить свою интегрированность. Вполне может быть, что исторически рефлексивность, как составная часть факторов, создающих возможность для осуществления метаинститута солидарности, переживала определенные флуктуации. Вполне возможно и то, что она растет с течением исторического времени, демонстрируя определенную позитивную динамику от традиционного общества до современного и постсовременного. Но всё это, на наш взгляд, является отражением состояния уже существующего фактора, а не иллюстрацией оценочной оппозиции досадного отсутствия/ желательного наличия.

В этой связи, мы формулируем следующее определение данного фактора: *субъектность – это эмерджентное качество агентов, формирующееся в ходе реализации того или иного метаинститута и, в свою очередь, обеспечивающее этот процесс за счет привнесения в него активного волевого начала индивидов, не обязательно сопровождаемого высокой степенью рефлексивности, которая не является постоянной величиной. При метаинституционализации солидарности субъектность проявляется, прежде всего, как выраженная воля к формированию и воспроизводству коллективного субъекта.*

Выводы по параграфу:

Таким образом, субъектность как феномен достаточно представлена как в спекулятивных, так и в прикладных исследованиях в рамках профильных областей знания – социальной философии, социальной психологии и

социологии, хоть и не всегда в связи с группообразующими и обществообразующими процессами, что предполагается её статусом как одного из базовых эмерджентных качеств метаинститута социальной солидарности.

Качество субъектности выступает неотъемлемым элементом индивидуального и коллективного субъектов, возникшем одновременно с реализацией всех ключевых метаинститутов вообще, и метаинститута социальной солидарности, в частности. По большому счету, и возникновение и продолжающееся существование метаинститута солидарности само по себе говорит нам о сохранении функциональной эффективности обеспечивающих его эмерджентных качеств, в том числе – субъектности.

4.2 Качество предсказуемости социальной среды

Внешним эмерджентным качеством метаинститута солидарности является *предсказуемость среды*, понимаемая как предсказуемость среды социальной, то есть представленной другими людьми, окружающими индивида в его повседневности – бытовой, профессиональной и политической.

Напомним, что тема предсказуемости другого поднимается во всех науках, так или иначе связанных с человеком, включая биологию и психологию. Т. Метцингер говорит о том, что создание предсказуемой среды, или её восприятие в качестве таковой, выступает одним из аспектов эволюции человеческого сознания. Именно поэтому мы неустанно совершенствуем социальную кооперацию, развиваем гибкость и повышаем точность контроля социального поведения, непрерывно усложняем возможности понимания эмоционально-психических состояний наших сородичей для все более точного предсказания их поведения в комплексе социальных взаимодействий, в которые мы с ними вступаем. У такого рода эволюционной «отладки» наших когнитивно-психологических инструментов в качестве первостепенной, разумеется, стоит задача решения конфликтов, возникающих в сообществе, и «создание плотного интегрированного образа реальности как целого;

установление глобального контекста» [121, с. 77]. Другими словами, предсказуемость социальной среды выступает естественным эволюционно-биологическим приобретением, в силу чего по умолчанию воспринимается нами в качестве одного из критически значимых условий создания интегрированного и жизнеспособного сообщества.

Это суждение подкрепляется и выводами ученых-нейробиологов. К. Фрит (как и Метцингер) связывал данное качество с нашей способностью к построению относительно непротиворечивых картин реальности, благодаря чему мы можем судить по аналогии о том, что думает и чувствует другой человек, то есть обретаем способность «разделять ощущения внутреннего мира других людей» [178, с. 232]. Именно в силу их функциональности нами формируются и поддерживаются и социальные стереотипы – своего рода упрощенные модели определенных сегментов реальности, позволяющие в минимальные сроки осуществить типизацию другого по антропологическим, поведенческим, морально-ценностным и другим признакам, являющимся частями сложной системы социального распознавания по принципу «свой/чужой». Социальные стереотипы, по мнению Фрита, формируют нашу стартовую позицию в процессе социального взаимодействия с незнакомыми людьми, давая возможность выносить первоначальные суждения и предположения о намерениях этих людей. Эти стереотипы – работают, хотя и отличаются определенной упрощенностью, что влияет и на точность, и на глубину делаемых нами на их основе предсказаний. Тем не менее зафиксированные признаки отличия человека от того комплекса признаков, который относится к «своим» выступит предупреждающим сигналом, и мозг автоматически будет настроен на то, что взаимодействие с этим индивидом может оказаться не таким простым, а то и вовсе рискогенным. «Наш мозг, – по словам Фрита, – будет не так уверен в том, что знает этот человек из того, что знаем мы. Поэтому нам будет уже намного сложнее предсказать, что он будет делать и говорить. Пытаясь общаться с кем-то непохожим на нас, мы неизбежно будем вести себя немного иначе, чем при общении с друзьями и

знакомыми» [178, с. 254-255]. То есть мы будем вести себя осторожнее, сдержаннее и бдительнее – именно так, как и полагается вести себя человеку, оказавшемуся в ситуации неопределенности.

Таким образом, малая предсказуемость другого выступает серьезным препятствием для выстраивания доверительных отношений, являющихся, в свою очередь, необходимым условием для социальной солидарности на любом уровне надличностной социальной системы. Эволюционная биология напрямую связывает необходимость формирования предсказуемой социальной среды с развитием мозга высших приматов. А.В. Марков подчеркивает и констатирует эту зависимость, когда говорит о том, что приматы, в отличие от большинства других коллективных животных, отличают своих соплеменников друг от друга и с каждым из них выстраивают взаимоотношения той или иной степени близости. Личные же отношения являются одним из самых ресурсозатратных видов умственной деятельности. «Просчитать реакции сородича – возможно, сложнейшая из вычислительных задач, стоящих перед мозгом примата. Все остальные объекты, с которыми приходится взаимодействовать примату и на которые он может хоть как-то повлиять, устроены куда проще» [116, с. 241]. Тем самым, эволюция естественным образом снарядила наш вид данным инструментом – возможностью формирования и поддержания предсказуемой социальной среды, или, другими словами, предсказуемость среды (или представление о ней как о таковой) является эволюционным приобретением человека, способствующим развитию его коллективности, а значит – содействующим его биологическому выживанию и воспроизводству.

Напомним, что в рамках психологической науки идея о предсказуемости другого – будь он конкретный или обобщенный, индивидуальный или коллективный, также привлекает к себе стабильное внимание. Д. Фетченауэр подходил к ней с учетом всё той же эволюционной перспективы, в соответствии с которой предельной целью социального познания выступает не столько скрупулезная достоверность сформированных представлений,

сколько функциональная адаптивность. То есть психолог фиксирует здесь определенный парадокс – наибольшей ценностью предсказания обладают не в случае своей точности, а в случае своей полезности. И неверное «предсказание, ведущее к адаптивному поведению, намного лучше, чем точное предсказание, ведущее к потенциально пагубным последствиям» [231, с. 68]. Данный тезис является, по сути, психологической интерпретацией прагматистской теории истины (Ч.С. Пирс, У Джеймс, Дж. Дьюи), согласно которой истина всегда носит инструментальный характер, и главный её критерий – полезность для индивида. В контексте проблематики просоциальности, наше восприятие других на предмет возможности формирования с ними тех или иных уровней и видов социальной конъюнкции задает базовые, стартовые условия создания малого или большого сообщества.

В возникновении и развитии такого сообщества важную роль играют социальные идентификации, что также выступает объектом повышенного внимания в социальной психологии. К. Ван дер Зее в результате осуществленных ею с коллегами эмпирических исследований смогла продемонстрировать, что групповая идентичность имеет серьезнейшее значение при создании и распространении среди членов той или иной группы представлений о групповой солидарности и возможности участия в коллективных действиях. Присоединение к задачам, выполняемым группой, происходит достаточно естественно, указывают исследователи, что, по всей видимости, связано с общей базовой потребностью человека создавать, производить что-то, заниматься поисками осмысленности собственного существования, принимать участие в создании и воспроизводстве социальных институтов. Психологи интерпретируют данное стремление к смыслу, коллективной цели и разделяемой идентичности с точки зрения теории фрейминга – как отчетливую тенденцию к созданию устойчивых и транслируемых морально-ценностных нормативных регуляторов жизни группы. «Такой фрейм делает поведение других предсказуемым. Он устанавливает нормы и определяет – как именно можно давать и принимать.

Это делает вклад менее рискованным, потому что человек знает, что он или она, вероятно, получит что-то взамен в силу групповых норм» [306, с. 177].

В целом предсказуемость человеческого поведения и, следовательно, социальной реальности является давним предметом рефлексии социальной психологии, что совершенно логично, поскольку такая предсказуемость конституирует социальную психологию, как собственно науку. Л. Росс, Р. Нисбетт признаются: «На ранних этапах своей научной деятельности авторы всерьез отработывали гипотезу о том, что этот кажущийся порядок является по большей части когнитивной иллюзией. Мы полагали, что люди привержены тому, чтобы видеть вещи такими, какими они их представляют, что они склонны устранять противоречия при помощи объяснений, в частности, воспринимая людей более последовательными, чем они есть на самом деле. И хотя мы продолжаем считать, что подобная тенденциозная обработка информации играет важную роль в восприятии согласованности поведения, однако теперь мы убеждены также в том, что предсказуемость событий повседневной жизни по большей части реальна. В то же время мы считаем, что на многие принципы и интуитивные убеждения, которыми люди пользуются для объяснения и предсказания поведения, полагаться нельзя. Иными словами, люди часто делают правильные предсказания на основе ошибочных убеждений и ущербных прогностических стратегий» [150, с. 41-42].

Исследователи, таким образом, так же видят в деле предсказания поведения социальной среды и место неверным истолкованиям, неправильно понятым действиям, не до конца усвоенным значениям – короче, реакциям, основывающимся в значительной своей части на феномене когнитивных искажений. «Именно потому что люди не осознают, насколько иначе могут оценивать ту или иную ситуацию другие, они склонны быть чересчур уверенными в своем предсказании их поведения. Люди могут проявлять излишнюю уверенность и в предсказании своего собственного поведения, если его контекст необычен или неопределен. Мы утверждаем, что люди

способны прогнозировать поведение с обоснованной уверенностью лишь тогда, когда их собственная интерпретация безусловно точна и одновременно вполне совпадает с интерпретацией, имеющейся у человека, чье поведение рассматривается» [150, с. 50].

Самое же интересное, что даже суждение, вынесенное на недостаточных основаниях, может оказаться выигрышным или адаптивным в плане социальной конъюнкции. Характерно в этой связи, что психологи разделяют предсказания относительно поведения других, сделанные учеными и осуществляемые обычными людьми в социальной повседневности. Авторы утверждают: «Для исследователя, имеющего дело с незнакомыми людьми, интересующегося широким спектром поведенческих проявлений и не обладающего подробной информацией об их субъективных интерпретациях и их обязательствах, возможность предсказания поведения всегда будет оставаться очень ограниченной. Напротив, большинство из нас в своей повседневной жизни могут добиться высокой точности предсказаний, когда мы наблюдаем знакомых людей в ограниченном круге ситуаций, когда мы можем сообщать друг другу о своих субъективных восприятиях и можем заключать явные или подразумеваемые соглашения, направленные на повышение степени предсказуемости» [150, с. 157].

В социологии тема предсказуемости социальной среды поднимается преимущественно в контексте проблематики социального действия и социального контроля. В частности, Г.И. Козырев констатирует такие, в общем, не вызывающие возражения и довольно общеизвестные факты, как то, что суть «социального взаимодействия заключается в том, что лишь во взаимодействии с другими людьми человек может удовлетворить подавляющее большинство своих потребностей, интересов, ценностей. Да и само по себе взаимодействие является основной жизненной потребностью человека. В процессе взаимодействия происходит обмен информацией, знаниями, опытом, материальными, духовными и иными ценностями; индивид (группа) определяет свою позицию относительно других, свое место

(статус) в социальной структуре, свои социальные роли. Роль, в свою очередь, предписывает индивиду определенные образцы поведения и делает взаимодействие предсказуемым. Сама социальная структура, социальные отношения и социальные институты являются результатом различных видов и форм социального взаимодействия.

Большую роль в осуществлении взаимодействий играет система взаимных ожиданий, предъявляемых индивидами и социальными группами друг к другу перед совершением социальных действий. Предсказуемость взаимных ожиданий или, иначе говоря, взаимопонимание между акторами – важный компонент социального взаимодействия: если акторы “говорят на разных языках” и преследуют взаимоисключающие цели и интересы, то результаты такого взаимодействия вряд ли будут положительными» [91, с. 125].

Козырев подчеркивает: «Важнейшим условием социального взаимодействия и эффективного функционирования социальной системы является предсказуемость в действиях и поведении людей. Отсутствие предсказуемости ведет общество (социальную общность) к дезорганизации и распаду» [91, с. 127].

Эта предсказуемость появляется в работах представителей разнообразных социологических направлений и парадигм. Так, в рамках символического интеракционизма Г. Блумер утверждал, что всякое совместное социальное действие имеет свою историю или «карьеру», которая постоянно упорядочивается, фиксируется и воспроизводится в контексте общих определений совместного коллективного действия, носителями которых выступают индивиды его реализующие. Совместно выработанные и разделяемые идентичности предоставляют каждому индивиду своего рода «дорожную карту», с помощью которой он соотносит свои действия с действиями других. Эти идентичности служат также для постоянной «отладки» и поддержания процесса разделяемой деятельности в различных сегментах групповой жизни. То есть такого рода общие идентификации

выступают, по сути, нормативно-культурным ресурсом социально приемлемого и контролируемого поведения [201, с. 72]. Другими словами, предсказуемость поведения, за которой достаточно пристально следят участники взаимодействия, является основой формирования сообщества и его продолженности во времени.

Другой представитель символического интеракционизма, П. Холл, так же рассматривая социокультурную систему в качестве комплекса разделяемых символов, полагает, что последние выступают особыми медиаторами между естественной средой и людьми, её населяющими. Более того, мы взаимодействуем с этой средой и воздействуем на неё только посредством усвоенных символических посредников – даже если это воздействие носит, казалось бы, прямой физический характер, оно все равно определено нашими представлениями о допустимом и необходимом. Холл также указывает на априорность культуры и её носителя – общества по отношению к индивиду, что как раз связано, по его убеждению, с необходимостью уберечь социум от непредсказуемости, часто вытекающей из противоречивой природы его собственных членов. Взаимная и общая предсказуемость вместе с тем является эмерджентным, то есть возникающим в процессе социализации явлением, в результате которого формируется система оправданных взаимных ожиданий и предвосхищений, позволяющая нам более свободно и уверенно ориентироваться в социальном мире. По словам Холла, «символы выступают инструментами, посредством которых индивиды выстраивают свои ориентационные стратегии относительно мира, других людей и себя самих. Символы играют важнейшую роль в интеграции сообщества, поскольку с их помощью мы даем многообразие этого мира наименования, осуществляем процесс интеллектуального освоения сущего, находим обоснование нашим действиям, формулируем наши интересы и обеспечиваем согласованность нашего коллективного поведения» [243, с. 170]. О согласованном поведении можно вести речь тогда, когда действия его

субъектов являются понятными и предсказуемыми для всех его участников, что является основным условием эффективной социальной конъюнкции.

В русле феноменологической социологии А. Шютц доказывал, что мир нашей повседневности нельзя воспринимать как исключительно наш частный мир, поскольку он изначально разделяем со многими другими, так же участвующими в его *проживании* и интерпретации. Поэтому – мой мир одновременно и чей-то еще. Цепь моих жизненных обстоятельств, в которых я себя застаю в пределах этого мира, выступает результатом моих действий только в ограниченном смысле этого понятия, согласно Шютцу. Череда моих жизненных биографических ситуаций столь же первична по отношению ко мне, как и миры природы и культуры, поскольку реализуются в пред-заданном мире социальных отношений, что, добавим от себя, уже само по себе создает известный уровень предсказуемости социальной реальности в её различных сегментах. Другие люди есть неотъемлемые части каждой моей личной ситуации, точно так же и я являюсь обязательной частью ситуаций других людей. Общность действий предполагает и общность сознаний, точнее, их содержания, позволяющего нам действовать в предсказуемой друг для друга манере. По словам Шютца, «определения объектов, фактов или происшествий в окружающем мире ...раскрывает для воспринимающего и интерпретирующего содержание другого разума» [281, с. 319].

Под «знаками» в таком смысле должны, по Шютцу, пониматься события широкого ряда – от телесных проявлений другого до его речевого дискурса и действий, причем, другой индивид может и не находиться непосредственно в доступном тебе пространстве-времени; достаточно, чтобы он проявил себя через те или иные репрезентации. Каждый из участников такого рода знакового обмена, как минимум, желает быть понятым, как максимум же, такое понимание, в идеале, должно вести к изменению диспозиций ситуации в пользу субъекта диалога (каждого из них), тем самым, эта коммуникация является изначально прагматически ориентированной. Итоговая результативность диалогического дискурса определяется степенью

совпадения наиболее общих представлений, носителями которых являются субъекты, при котором частные когнитивные конструкты, имеющие отношения к личному опыту, уступают коллективным когнитивным конструктам, разделяемым, по крайней мере, релевантным большинством общества. Общие знаковые конструкты первичны по отношению к нашему частному опыту, который, по убеждению Шютца, и организован, в целом, в соответствии с ними [281, с. 319]. Разумеется, ценности и другие мыслительные модели общества подвержены трансформации, но в норме она происходит достаточно последовательно и постепенно. Впрочем, как поступательная, так и революционная смена мыслительных парадигм, уводит от существующей предсказуемости к предсказуемости следующей, поскольку для того, чтобы сообщество сохранялось и воспроизводилось требуется, чтобы его базовые компоненты повторялись, пусть и с определенными модификациями, продиктованными требованиями эпохи.

В рамках макросоциологической парадигмы, в частности, в трудах Т. Парсонса символические комплексы также воспринимаются в качестве универсальных посредников между действующими индивидами и их средой. Парсонс считает нужным подчеркнуть, что символы могут возникнуть только в обществе и быть усвоенными только через коммуникацию его членов. По его мнению, символизация возникает и функционирует только в ходе взаимодействия индивидов, каждый из которых также взаимодействует с разнообразными социальными объектами и, одновременно, является таковым [272, с. 10]. Так же как его коллеги из микросоциологического «лагеря», социолог убежден, что структура социального взаимодействия зависит от степени обобщенности значений, лежащих в её основе. Другими словами, частное символическое измерение, в его видении, также должно уступить первенство общему измерению. Это необходимо для того, чтобы «несущее» значение сохраняло стабильность и не испытывало серьезных потрясений со стороны бесконечной вариативности поведения индивидов. Постоянство и стабильность общего символического комплекса создают условия для

стабильности и воспроизводства социальной системы в целом, что, в свою очередь, обеспечивает возможность для её последовательного усложнения и развития. Сама социальная коммуникация, являющаяся культурной традицией, может сформироваться и поддерживаться только в таких, отличающихся постоянством и предсказуемостью условиях [272, с. 11].

Как известно, Парсонс выделял несколько видов ориентаций социального действия, среди которых – катектическая, когнитивная и нормативная. Именно последняя, связанная с оценочной мотивацией, полагается Парсонсом в качестве ключевой для упорядочения социальных ситуаций и обеспечения функциональности символических комплексов. Всякая социальная коммуникация не может не опираться, по мнению социолога, на определенные «конвенции», предполагаемые существующей системой символов. Другими словами, взаимная предсказуемость действующих индивидов всегда опирается на конвенциональный символический комплекс – набор значений, разделяемых участниками коммуникации на всех её уровнях, от элементарного (между двумя индивидами) до самого сложного (между коллективными субъектами). Парсонс подчеркивает, что для того, чтобы взаимная предсказуемость срабатывала, необходим не только обоюдно поддерживаемый процесс коммуникации, но и соответствующие реакции её участников, которые должны быть взаимно приемлемыми. То есть и общение, и действия участников должны соответствовать некоему нормативному образцу, задающему общую логику и общий характер коммуникации. Говоря словами социолога, «культура представляет собой не просто комплекс символов, обеспечивающих коммуникацию, но в равной степени является и набором норм, определяющих характер действий» [273, с. 106]. Взаимная предсказуемость находится с мотивацией действия в обоюдно обуславливающей связи, при которой приверженность соответствию нормативной модели ведет к дальнейшей её стабилизации и воспроизводству.

Таким образом, предсказуемость реализуется через обобщение, имеющее своим референтом общую символическую систему, и интерпретацию, как предвосхищение смысла осуществляемых или предполагаемых действий другого. Эти действия «по умолчанию» считаются участниками коммуникации указателями на их представления друг о друге. Поскольку же последние являются частью этого самого символического общего комплекса, участники взаимодействия уделяют внимание не только действиям друг друга, но и особенностям взаимного восприятия. Короче говоря, и действия, и представления должны быть предсказуемыми для того, чтобы возникшее однажды сообщество было достаточно устойчиво и воспроизводимо в исторической перспективе. Очевидно, что в социологии имеет место определенный консенсус относительно важности предсказуемости социальной среды для социальной конъюнкции и функционирования сформированного сообщества.

В рамках социальной философии выдающийся вклад в исследование предсказуемости социальной среды сделан, в частности, Аласдером Макинтайром. Ученый, работающий в рамках философии морали, утверждает, что социальные науки никогда не разовьют прогностическую силу, сравнимую с естественными науками, из-за уникальных предвосхищающих и реагирующих характеристик человека и из-за вмешательства судьбы и непредвиденных обстоятельств в нашу жизнь. Мы прокладываем себе путь, доказывает он, в парадоксе предсказуемой непредсказуемости. Для Макинтайра существует четыре источника непредсказуемости в человеческих делах.

Во-первых, он ставит под сомнение идею, что люди вообще могут планировать инновации. Он утверждает, что любой план по созданию чего-то радикально инновационного уже содержит в себе идею инновации. Макинтайр иллюстрирует это, опираясь на аналогию, предложенную Карлом Поппером. Два человека каменного века стоят вместе, предсказывая, что через десять лет кто-то изобретет колесо. Но они только что сделали это! «Другими словами,

изобретение колеса не может быть предсказано. Потому что необходимая часть предсказания изобретения состоит в том, чтобы сказать, что такое колесо; а сказать, что такое колесо, значит просто изобрести его» [112, с. 129]. Поэтому понятие предсказания какого-то новшества само по себе концептуально противоречиво. Инновации, утверждает он, выступают формой открытия и являются неожиданностью, которая сама по себе нуждается в объяснении.

Вторая область непредсказуемости – это та, которую Макинтайр описывает как тривиальную истину с существенными последствиями – когда я не всегда могу предсказать, что именно я выберу из множества вариантов, предлагаемых социальной жизнью. Моя неспособность предсказать мой собственный выбор имеет последствия для других, чей выбор в определенной степени зависит от моего. «Обдумываемые решения, еще не совершенные мною, влекут непредсказуемость моих поступков в соответствующих областях» [112, с. 132]. Даже если допустить, что близкие мне люди могут предсказать мой выбор лучше, чем я сам, они все равно находятся в том же положении, что и я, то есть их собственные предпочтения частично скрыты для них самих.

Третья область социальной непредсказуемости пересекается с наблюдениями норвежско-американского философа Йона Элстера (взглядов которого мы коснемся ниже) и связана с теорией, утверждающей, что социальная жизнь имеет игровую природу. Несмотря на первоначальный оптимизм в отношении того, что теория игр, основанная на идее рационального расчета, может давать возможность производить обобщения, подобные правилам, оказалось, что это не подтверждается в более сложных ситуациях недостаточного знания. По сути, мы должны предвидеть предвидения других, и это тогда, когда мы часто не можем предсказать свое собственное поведение. Макинтайр отмечает, что в отличие от игры, смоделированной на компьютере с определенным набором игроков и определенными пределами, жизнь является действием с открытым финалом, в

котором множество игр могут происходить одновременно. По выражению Макинтайра, «проблема в реальной жизни состоит в том, что в ответ на ход коня на b3 последует удар мяча в сетку» [112, с. 136].

В-четвертых, мы должны признать чистую случайность, рассуждает он с иллюстрациями из великих событий в истории. Что, если бы Клеопатра была уродлива, и Антоний не влюбился в нее; что, если бы Наполеон не простудился в битве при Ватерлоо и не передал командование Нею?

Изложив непредсказуемость общественной жизни, Макинтайр затем переходит к более предсказуемым её аспектам. Первый из них связан с потребностью высокозависимых, развитых обществ в координации деятельности и отлаженном распорядке дня, начиная с расписания движения автобусов и поездов и кончая закономерностями того, что называется социальными целями посещения школ или университетов. Без таких закономерностей социальная жизнь рухнула бы.

Общество также демонстрирует статистические закономерности, утверждает он. Так, мы знаем, что число самоубийств увеличивается на Рождество, что уровень психических расстройств выше в Ирландии, чем в Дании и что уровень убийств в США выше, чем в Великобритании. Но такого рода закономерности относительно независимы от наших знаний о том, почему они вообще существуют. Так же как непредсказуемость не означает, что мы не можем найти объяснения чему-то постфактум, так и предсказуемость не означает, что мы обязательно знаем причины. Мы также знаем о причинно-следственной предсказуемости природы: что снежные бури вызывают хаос, вирусы вызывают болезни, и что диета повлияет на наши шансы на здоровье. Регулярность статистических и естественных закономерностей оказывает большое влияние на составление планов и нашу способность делать выбор между тем или иным образом действий.

По мере нашего движения по социальной жизни, мы встречаем иногда особые пути, на которых непредсказуемые и относительно предсказуемые аспекты социальной жизни оказываются взаимосвязаны и влияют друг на

друга. Мы не достигли бы многого, если бы бесцельно перемещались от одного изолированного эпизода жизни к другому, не связанными тем, что Макинтайр называет нитями масштабного намерения развивать и упрочивать человеческие институты. Но наши намерения и планы глубоко затронуты хрупкостью и непредсказуемостью человеческой жизни. Он считает, что жизнь должна иметь смысл, чтобы мы могли заниматься долгосрочными проектами и пытаться сделать будущее предсказуемым. В равной степени нам необходимо быть ответственными за себя, а не просто быть объектами чужих проектов. Следовательно, мы активно пытаемся сделать других предсказуемыми для себя, развивая обобщения, касающиеся их поведения, и одновременно стараемся сделать себя непредсказуемыми для других, то есть ускользнуть от их обобщений относительно нас.

До какой степени, по мнению Макинтайра, мы можем формулировать обобщения относительно социальной жизни? Прежде всего, по его убеждению, наши обобщающие суждения относительно социума никогда не будут иметь вид законов, подобно обобщениям, имеющим место в естественных науках. Мы всегда будем принуждены ограничивать объем того, что мы утверждаем, так как всегда будут контрпримеры нашим доводам. То есть обобщения относительно социальной жизни будут принимать такие формы, как: «характерно», «обычно», «как правило», «по большей части» и тому подобное. Кроме того, судьба и непредвиденные обстоятельства всегда будут играть важную роль в том, как оно всё обернется.

Если будущее непознаваемо, и если социальная жизнь возникает во взаимосвязи постоянного и случайного в наших социальных взаимодействиях, то идея предсказуемо эффективной и действенной социальной организации противоречива в самой своей сути. Картирование будущего предполагает не просто его предсказание, но и попытки тоталитарного управления им, разработку проектов, направленных на преодоление непредсказуемости других. История преподносит нам ряд примеров именно такого тоталитаризма. Одновременно, утверждает Макинтайр, «важно сделать упор

на том, что непредсказуемость не только не влечет неэксплицируемости, но что её присутствие совместимо с истинностью детерминизма в самой строгой его версии» [112, с. 138]. Другими словами, в хаосе всегда есть место порядку, в противном случае были бы практически невозможны как различные общественные учреждения, так и общество как таковое. Предсказуемость основана в сердцевине своей на человеческой надежде на то, что мы в состоянии управлять, по крайней мере, «доступной нам реальностью» (Шютц), то есть приводить её в соответствие с нашими ожиданиями, желаниями и представлениями о должном, тесно связанными с задачами как элементарного биологического выживания, так и с целями духовного роста и всестороннего развития.

Характерное измерение получает проблема предсказуемости социальной среды в работах американо-норвежского политического философа Йона Элстера, который начинал как сторонник теории рационального выбора, – одним из столпов которой является Макинтайр, – но со временем разочаровался в её способности адекватно объяснить социальное взаимодействие. Несмотря на то, что мы хотели бы мыслить о мире в идеализированных терминах, утверждает Элстер, мы сталкиваемся, по крайней мере, с пятью типами неопределенности в социальной жизни. Первый он описал как «грубую» фактическую неопределенность, также определенную философом прагматизма Ч.С. Пирсом, под которой он имеет в виду то, как природа, туман, землетрясения, снег, негибкость вещей могут изменить или вообще разрушить наши планы и ожидания. Второй тип неопределенности связан, по Элстеру, со стоимостью и порядком разрешения первой неопределенности. Третий вид философ называет стратегической неопределенностью, при которой я осознаю, что действую в конкурентной среде, которую формирует множество определяющих факторов, и где основными для меня вопросами являются: Как поведут себя мои конкуренты? Договоримся ли мы, или будем биться насмерть? Четвертый тип неопределенности связан с асимметричной информацией, когда мы не знаем,

что знают наши коллеги или конкуренты. Это означает, что мы обязаны предвидеть их действия и адаптироваться так же, как это будут делать наши конкуренты. Пятую неопределенность Элстер приписывает неполному причинно-следственному пониманию, при котором, например, не ясно – будут ли тиранические меры, навязанные, скажем, диктатором, делать подданных более сговорчивыми или менее? Философ утверждает, что эти неопределенности в большинстве сложных ситуаций дают совокупный эффект, для преодоления которого требуются серьезные усилия [229].

С точки зрения Элстера, существуют всего «два концепта социального порядка: относящегося к стабильным, регулярным, предсказуемым моделям поведения и относящегося к сотрудничающему поведению. Соответственно выделяются и два концепта беспорядка. Первый относится к отсутствию предсказуемости и выражен, в частности, в макбетовском видении жизни, как ‘истории, рассказанной идиотом, полной шума и ярости, но лишенной всякого смысла’. Второй – это беспорядок, как отсутствие сотрудничества, и выражен в гоббсовском представлении о жизни, которая в своем естественном состоянии является одинокой, бедной, опасной, грубой и короткой. ...Я утверждаю, что социальные нормы обеспечивают предсказуемость, а сотрудничество ведет к стабильности» [229, с. 1-2].

Вместе с тем Элстер отмечает и ограничения в нашей способности предсказания. Некоторые ситуации, по его мнению, изначально, «по сути своей непредсказуемы. Не имеет значения, насколько много или насколько мало информации есть у субъектов, не важно – насколько остроумно они её используют – в любом случае они не смогут предсказать поведение других субъектов. Я предполагаю, что для того, чтобы действительное предсказание, делаемое рациональными субъектами относительно таких же субъектов, оказалось возможным, предсказываемым результатом должно быть равновесие, то есть то состояние, в котором ни у одного субъекта нет стимула действовать отличающимся образом. Неудача в предсказании может тогда иметь место в трех случаях: в некоторых ситуациях отсутствует равновесие; в

некоторых ситуациях это равновесие носит множественный характер; и в некоторых оно слишком неустойчиво для того, чтобы делать относительно него какие-то прогнозы» [229, с. 8]. Другими словами, наиболее предсказуемой является неизменяющаяся ситуация, или та, в которой отсутствует какая-либо активность, наименее же предсказуемой выступает ситуация, в которой возможны сразу несколько равновесных состояний. Именно последнее является, согласно Элстеру, главной слабостью рациональных предсказательных моделей в экономике. В целом, философ придает критическую значимость феномену предсказуемости социальной среды с точки зрения её функциональных отношений с состоянием интеграции социального целого.

Однако, если степень непредсказуемости достаточно велика, как вообще возможно постоянство? То есть как возможно доверие, лежащее в основе устойчивости социальных связей, лежащей в основе всякой социальной конъюнкции? На наш взгляд, ответ здесь кроется в нерелексивной конвенциональности, то есть в своего рода когнитивных искажениях, позволяющих людям действовать на основе принципа «так, как будто». Мы ведем себя так, как будто мы можем доверять друг другу, как будто мы имеем друг для друга значение, как будто мы никогда не умрем, как будто мы никогда не заболеем, как будто знаем смысл этой жизни, как будто есть Бог, как будто его нет и так далее – мы как защитами оградили себя массой таких конвенциональных установок, позволяющих нам жить, действовать, создавать сообщества, реализовывать индивидуальные и коллективные задачи и, наконец, наслаждаться самой жизнью. Иными словами, предсказуемость, имеющая, безусловно, эволюционно-биологическое происхождение, является одной из множества наших полезных иллюзий, без которых человеческое существование было бы крайне затрудненным, если вообще возможным. Говоря словами С. Тайлера, «жизнь в мире, где бы ничего не повторялось, была бы невыносимой. Именно благодаря наименованию и классификации, весь богатый мир бесконечной вариативности сокращается до управляемых

размеров и становится терпимым» [294, с. 7]. Наша вера в предсказуемость людей и социального мира и позволяет нам формировать большие социальные группы, солидарность же в таком случае проявляется как набор определенного числа конвенций, заключенных членами данной группы между собой, одной из главных среди которых является конвенция о коллективной безопасности, или, точнее говоря, о взаимопомощи в деле выживания.

Тем самым, предсказуемость среды явным или неявным образом всегда находится в основании любой социальной конъюнкции, что и нашло закономерное отражение в исследованиях коллективности в различных профильных областях знания. На основании вышеизложенного мы формулируем следующее определение: *предсказуемость – это эмерджентное качество среды, обеспечивающее относительное соответствие ожиданий, представлений и поведения агентов и реакций ближнего и дальнего социального окружения. Элементами предсказуемости являются повторяемость, реципрокность и соразмерность. Повторяемость отвечает за типизацию реакций на стимулы, реципрокность обеспечивает взаимность транзакций, соразмерность отвечает за баланс, предстающий в виде справедливости, воздаяния, отдания должного. При метаинституционализации солидарности предсказуемость (наряду с субъектностью) обеспечивает формирование и воспроизводство коллективного субъекта.*

Выводы по параграфу:

Итак, такое базовое эмерджентное качество метаинститута социальной солидарности как предсказуемость среды также обнаружило свою значимость и представленность в различных исследованиях по проблемам формирования коллективных субъектов. Предсказуемость создает наряду с субъектностью (во всей её комплексности) необходимые условия для метаинституционализации социальной солидарности, и тем самым обеспечивает формирование и воспроизводство общества. Благодаря

предсказуемости и таким её элементам, как повторяемость, реципрокность и соразмерность создается субъективное ощущение безопасности и защищенности, которое, будучи распространенным среди достаточного числа агентов или участников сообщества, трансформируется в объективно-психологическое чувство безопасности коллективного субъекта, имеющее критическое значение для жизнеспособности социального образования.

Выводы по главе 4:

Таким образом, базовые эмерджентные качества метаинститута социальной солидарности – субъектность и предсказуемость среды – получили определенное внимание в социально-философских, социально-психологических и социологических теоретических и прикладных исследованиях. Вместе с тем в рамках социальной философии полученные относительно данных феноменов результаты отличаются узкой спекулятивностью, сопровождаемой, в частности, ламентациями по поводу недостаточного уровня субъектности как индивидов, так и социальных систем (В.И. Лепский), что, на наш взгляд, не находит коррелятов в реальности. В то же время, прикладные социально-психологические и социологические исследования по данным направлениям характеризуются преимущественной ориентацией на ограниченные социально-профессиональные сообщества, что дает мало возможностей для теоретических обобщений этих результатов в рамках указанных дисциплин.

Вместе с тем рассмотрение субъектности и предсказуемости среды в качестве эмерджентных метаинституциональных характеристик позволяет зафиксировать их реальный статус и значимость в обществообразующих процессах в целом и относительно метаинститута социальной солидарности в частности. Субъектность дает возможность проявления и реализации индивидуальной и коллективной воли, направленной на социальную конъюнкцию. Предсказуемость среды создает условия воплощения этой воли, в которых её вектор и динамика получают полноценное подкрепление через

положительную обратную связь. Тем самым, с точки зрения социально-философского подхода субъектность и предсказуемость выступают ключевыми факторами, обеспечивающими возникновение, функционирование и воспроизводство коллективных субъектов, включая само человеческое общество как таковое.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы постарались продемонстрировать в нашей работе, что проблематика общественной солидарности неустранима из социальной науки, идет ли речь о её предтечах в лице мыслителей античности, говорим ли мы о поздних классиках – отцах-основателях собственно научного обществознания, заложивших его фундамент в середине 19-го – начале 20-го веков, или о современных социально-философских, социологических и других исследованиях.

Обращает на себя внимание, что анализ феномена социальной конъюнкции с характерным постоянством осуществлялся практически всеми авторами по нескольким стратегическим направлениям, приобретшим даже качество своего рода «предзаданности». К таковым мы относим темы формирования социальной солидарности, в которой ключевую роль играют разделение труда, и темы её поддержания, где акцент делается на воспитании и социализационном процессе, не исключающих, а даже предполагающих давление социальных институтов и коллективных представлений. Подчеркнем также и то наше наблюдение, что уже в трудах мыслителей ранней и поздней классики социальная солидарность, фактически, приобретает характеристики не просто полноценного социального института, а своего рода «перекрывающего» институционального феномена, создающего базовые условия для формирования и воспроизводства всех прочих социальных институтов. Именно это наблюдение, наряду с другими, позволило нам произвести своего рода теоретическую ревизию категории солидарность, в результате которой мы пришли к эвристичности её описания в качестве полноценного и особого социального института мета-уровня.

При широком признании её критической значимости для возникновения и воспроизводства общества, солидарность остается мало изученной в теоретическом плане, что может быть связано, в том числе, с представлением о инструментальном характере социальной конъюнкции, позволяющем её использование в целях политического доминирования. С учетом

социетального статуса, значения и функциональности, солидарность представляет собой полноценный метаинституциональный феномен. Метаинституты основаны на биологической и психической природе человека как вида, возникают одновременно с ним в качестве ответа на необходимость преодоления отчуждения в ключевых сферах коммуникации, осмысления опыта, материального обеспечения, контроля, принадлежности. Всякий метаинститут, с одной стороны, специализирован в своей соответствующей сфере, с другой стороны, находится во взаимосвязанных отношениях с прочими метаинститутами, создавая совокупный эффект обеспечения возможности возникновения и функционирования сообщества. В процессе метаинституционализации формируются базовые эмерджентные качества феномена – субъектность, как внутреннее состояние агентов, и предсказуемость, как внешнее состояние социальной среды, обеспечивающие реализацию метаинститута.

Как мы отметили в работе – метаинституциональный феномен трудно не заметить, хотя его действительный статус и может от нас ускользнуть какое-то время в силу ли узкой профессиональной специализации, или сомнений в «чистоте» и неангажированности исследовательского объекта, или отсутствия разработанного аналитического тезауруса для точного обозначения явления. Большинство мыслителей и исследователей, так или иначе уделявших внимание социальной солидарности, отмечали признаки феномена, являющиеся метаинституциональными – биологические основания, эмоционально-психологическое мотивационное подкрепление, связь метаинститута с необходимостью преодоления отчуждения или обретения причастности, первичность по отношению к социальным институтам и структурам, функциональную переплетенность с другими метаинститутами, эмерджентные качества субъектности агентов и предсказуемости социальной среды. Мы, в свою очередь, попытались, так сказать, «сложить картину», соединить отдельные черты в относительно целостной теоретико-методологической концепции социальной солидарности как метаинститута.

Как всякий метаинститут, солидарность постоянна в своем присутствии и переменна в своей степени, причем эта переменность дополнительно дифференцируется и в зависимости от конкретного конъюнктивного вектора. Тем самым, эмпирически исследуется всегда не наличие или отсутствие солидарности, а её уровень, проявленный в тех или иных её эпифеноменах, выступающих в конкретных проектах объектом исследования – доверии, неравенстве, гражданской активности, эмпатии, мобилизации, социальной памяти, межпоколенческой преемственности и прочих.

Позволим себе повторить собственную же метафору – солидарность подобна атмосфере, той естественной и жизненно важной смеси ингредиентов, без которых жизнь была бы невозможна. Без солидарности была бы невозможна социальная жизнь, то есть общество как таковое, со всеми его институтами и благами, которые они несут людям, поддерживающих их через свое ежедневное взаимодействие. Именно обыденность солидарности, её растворенность в повседневных интеракциях, непрямая проявленность и неочевидность создают своего рода гипостазирование и общества, и его институтов, воспринимаемых в качестве самодостаточных и зависящих только от самих себя организационных структур. Подобно другим явлениям, определяющим наши действия и само существование, но не осознаваемым нами, солидарность может обнаруживаться в моменты её активации или, наоборот, снижения. Будучи живым и динамичным феноменом, социальная солидарность может переживать периоды подъема и упадка, равно как и спокойного течения, но полностью она, повторимся, не исчезает никогда, продолжая, вместе с другими метаинститутами – языка, познания, обмена и власти – способствовать дальнейшему функционированию и воспроизводству человеческого общества и человечества как такового.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Абрамова М.А. Интеграция образования, науки и бизнеса как детерминанты развития общества / М. А. Абрамова, А. И. Троцкая // Профессиональное образование в современном мире. – 2018. – Т. 8. – № 3. – С. 2011-2017.
2. Абрамова М.А. Исследование факторов межэтнической консолидации в России / М. А. Абрамова // «Модернизация 3.0: рухани жаңғыру»: Сборник статей по итогам международной научно-практической конференции (20 октября 2017 года) / под общ. ред. Г. С. Ныгыметова. – Астана: Институт Евразийской интеграции, 2017. – С. 18-30.
3. Абрамова М.А. Основные факторы интеграции межэтнических сообществ России / М. А. Абрамова, Г. С. Гончарова, В. Г. Костюк // Сибирский философский журнал. – 2017. – Т. 15. – № 1. – С. 149-158.
4. Азлецкая Е.Н. Личностные и средовые детерминанты формирования субъектности личности : дисс...канд. психол. наук : 19.00.01 / Е. Н. Азлецкая. – Краснодар, 2001. – 194 с.
5. Аксельсен Э.Д. Симптом как ресурс / Э.Д. Аксельсен. – Самара: ИД «Бахрах-М», 2018. – 240 с.
6. Александер Дж. Прочные утопии и гражданский ремонт / Дж. Александер // Социологические исследования. – 2002. – № 10. – С. 3-11.
7. Александрова Н.Х. Особенности субъектности на поздних этапах онтогенеза : дисс ... д-ра психол. наук : 19.00.13 / Н.Х. Александрова. – Москва, 2000. – 212 с.
8. Александрова Ю.А. Общественно-политические отношения в современной России: к вопросу об оценке степени консолидации и дезинтеграции / Ю. А. Александрова // Вестник Поволжского института управления. – 2017. – Том 17. – № 2. – С. 11-16.
9. Аносов С.С. Консолидация как социальный феномен: социально-философский анализ : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / С.С. Аносов. – Чита, 2019. – 206 с.

10. Анцыферова Л.И. Личность в динамике: некоторые итоги исследования / Л. И. Анцыферова // Психологический журнал. – 1992. – Т.13. – № 5. – С. 12-25.
11. Аристотель. Большая этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. – С. 295–374.
12. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. – С. 53–293.
13. Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4-х т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. – С. 376–644.
14. Арон Р. Этапы развития социологической мысли / Р. Арон. – М.: Прогресс, 1992. – 608 с.
15. Бабинцев В.П. Концепция субъектности молодежи как симулякр социологической науки / В. П. Бабинцев, А. Э. Ушамирский // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. – 2018. – Т. 43. – № 3. – С. 414-420.
16. Бабинцев В.П. Проблемы консолидации местных сообществ / В. П. Бабинцев // Вестник Института социологии. – 2016. – № 17. – С. 46-65.
17. Бабинцев В.П. Стратегия формирования солидарного общества в регионе / В. П. Бабинцев, Г. Ф. Ушамирская // Дискуссия. – 2013. – № 5-6. – С. 120-127.
18. Бабинцев В.П. Формирование солидарного общества как стратегия регионального развития: проблемы и риски реализации / В. П. Бабинцев // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. – 2012. – № 20 (139). Выпуск 22. – С. 57-64.
19. Бакунин М.А. Избранные философские сочинения и письма / М. А. Бакунин. – М.: Мысль, 1987. – 575 с.
20. Бергсон А. Два источника морали и религии / А. Бергсон. – М.: Канон, 1994. – 384 с.

21. Бердникова А.А. Субъектность человека с разным типом характера / А. А. Бердникова // Дисс-ция ...канд. психол. наук. Специальность 09.00.01 – общая психология, психология личности, история психологии. – М., 2014. – 216 с.
22. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1995. – 383 с.
23. Богданов С.В. Психология предательства: мотивация активного коллаборационизма на территории Курской области в 1941-1943 годах (по материалам архивно-следственных дел КГБ СССР) / С.В. Богданов, Б. С. Мартынов // Историческая психология и социология истории. – 2016. – № 2. – С. 155-164.
24. Бойцова О.Ю. К вопросу о «негативной солидарности» как концепте политической философии /О. Ю. Бойцова // Вестник Моск. Ун-та. Сер. 7. Философия. – 2018. – № 4. – С. 60-69.
25. Бреслер М.Г. Доверие как фактор экономики информационного общества: социально-философский аспект / М. Г. Бреслер // Вестник БИСТ (Башкирского института социальных технологий). – 2015. – № 1 (26). – С. 76-78.
26. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения / С.Н. Булгаков. – М.: Республика, 1994. – 415 с.
27. Великая Н.М. Проблемы консолидации общества и власти / Н. М. Великая // Социологические исследования. – 2005. – № 5. – С.60-71.
28. Волков Ю.Ю. Социальная субъектность финансистов в российском обществе: структурное, институциональное и ценностное измерения : монография / под редакцией Г.Г. Силласте. – М.: «Русайнс», 2015. – 266 с.
29. Волкова Е. Н. Субъектность педагога: теория и практика: автореф. дисс. д-ра психол. наук: 19.00.07 [Электронный ресурс] / Е. Н. Волкова. — М.: ПИ РАО, 1998. — 50 с. — URL: <http://www.dslib.net/psixologia-vozrasta/subektnost-pedagoga.html> (дата обращения: 06.04.2018).

30. Воробьева И.В. Противоречия и парадоксы политических ориентаций в структуре жизненного мира россиян / И. В. Воробьева // Социологические исследования. – 2016. – № 1. – С. 17-26.
31. Гаман-Голутвина О.В. Власть, политический класс и развитие (размышления о субъекте модернизации в России) / О. В. Гаман-Голутвина // Россия и современный мир. – 2005. – № 3 (48). – С.73-88.
32. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1992. – 444 с.
33. Гегель Г. В. Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
34. Горбунов В.В. Идея соборности в русской религиозной философии (пять избранных портретов) / В. В. Горбунов. – М.: Феникс, 1994. – 179 с.
35. Гофман А.Б. Солидарность или правила, Дюркгейм или Хайек? О двух формах социальной интеграции / А.Б. Гофман // Социологический ежегодник – 2012. Сб. науч. тр. / Ред. Н.Е. Покровский, Д.В. Ефременко. М.: ИНИОН РАН, 2013. – С. 97-167.
36. Гофман А.Б. Эмиль Дюркгейм в России: рецепция дюркгеймовской социологии в российской социальной мысли / А.Б. Гофман. – М.: ГУ ВШЭ, 2001. – 100 с.
37. Грамши А. Тюремные тетради. Часть первая / А. Грамши. – М.: Политиздат, 1991. – 560 с.
38. Гудков Л.Д. «Память» о войне и массовая идентичность россиян / Л. Д. Гудков // Неприкосновенный запас. – 2005. – № 2-3 (40–41). URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2005/2/gu5.html> (дата обращения: 21.09.2018).
39. Дамасио А. Так начинается «я». Мозг и возникновение сознания / А. Дамасио. – М.: Карьера Пресс, 2018. – 384 с.
40. Дарвин Ч. Происхождение человека и половой подбор [электронная версия]. KLEX: Книжный архив. – URL: <http://www.klex.ru/2h1> (дата обращения: 31.05. 2018).

41. Дегтярева С.В. Теоретический анализ институциональной структуры национальной экономики / С. В. Дегтярева // Вестник Омского университета. – Серия «Экономика». – 2011. – С. 50-56.
42. Дробижева Л.М. Этническая солидарность, гражданская консолидация и перспективы межэтнического согласия в РФ / Л. М. Дробижева // Общественные науки и современность. – 2014. – № 1. – С. 119-129.
43. Дунаев М.М. Вера в горниле сомнений: Православие и русская литература в XVII-XX вв. / М. М. Дунаев. – М.: Изд. Совет РПЦ, 2002. – 1056 с.
44. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм. – М.: Канон, 1996. – 432 с.
45. Еремичева Г.В. Социальное неравенство – негативный фактор в процессе консолидации / Г. В. Еремичева / Условия и возможности консолидации российского общества. Сб. науч. тр. СИ РАН / отв. ред.: А.В. Дука, И. И. Елисеева. – СПб.: Нестор-История, 2010. – С. 219-249.
46. Ермолов И.Г. Три года без Сталина. Оккупация: советские граждане между нацистами и большевиками. 1941-1944 / И. Г. Ермолов. – М.: Центрполиграф, 2010. – 383 с.
47. Ерохина Е.А. Единство в многообразии как методологическая доминанта в исследовании российской цивилизации / Е. А. Ерохина // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. – 2014. – Т. 12. – № 1. – С. 79-84.
48. Ерохина Е.А. Межэтнические сообщества: проблема атрибуции / Е. А. Ерохина // Сибирский философский журнал. – 2017. – Т. 15. – № 3. – С. 86-96.
49. Ерохина Е.А. Сибирская региональная идентичность как ресурс региональной интеграции в постсоветский период / Е. А. Ерохина // Могущество Сибири будет прирастать!? Сборник докладов международного научного форума «Образование и предпринимательство в Сибири:

направления взаимодействия и развитие регионов». – Новосибирск: НГУЭУ, 2018. – С. 285-288.

50. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе /И. А. Есаулов. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 1995. – 288 с.

51. Ефременко Д.В. Солидарность и альтруизм как факторы социального сплочения (вступительная статья) / Д. В. Ефременко, Я. В. Евсеева, О. А. Симонова // Социальная солидарность и альтруизм: Социологическая традиция и современные междисциплинарные исследования: сб. науч. тр. / отв. ред. Д. В. Ефременко. М.: ИНИОН, 2014. – С. 5-15.

52. Журавлев А.Л. Большие социальные группы как субъекты: возможности исследования / А. Л. Журавлев // Личность и бытие: субъектный подход / Материалы научной конференции, посвященной 75-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН А.В. Брушлинского, 15–16 октября 2008 г. / Отв. ред.: А.Л. Журавлев, В.В. Знаков, З.И. Рябикина. – М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2008. – С. 312-315.

53. Журавлев А.Л. Психология коллективного субъекта / А. Л. Журавлев // Психология индивидуального и группового субъекта / Под. ред. А.В. Брушлинского, М.И. Воловиковой. – М.: ПЕР СЭ, 2002. – С. 51-81.

54. Зеленко Б.И. Деалиенация российской власти как необходимость перехода к согласию / Б. И. Зеленко // Согласие в обществе как условие развития современной России (политические и социальные аспекты). – М.: Ин-т социологии РАН, 2011. – С. 36-55.

55. Знаменская И.И. Отношение к «чужим» при стрессе: системная дедифференциация / И. И. Знаменская, А. В. Марков, А. В. Бахчина, Ю. И. Александров // Психологический журнал. – 2016. – Т. 37. – № 4. – С. 44-58.

56. Зубов Д.В. Субъектность как психолого-педагогическое условие развития интеллектуального потенциала дополнительного образования : дисс. ... канд. психол. наук : 19.00.07 / Д.В. Зубов. – Тамбов, 2009. – 199 с.

57. Иванов В.И. Родное и вселенское / В. И. Иванов. – М.: Республика, 1994. – 428 с.
58. Изучение субъектности и её проявления в ментальном развитии человека. Исследовательские проекты НИУ «Высшая школа экономики». – <https://www.hse.ru/org/projects/79455603> (дата обращения: 17.08.2018).
59. Исаев И.А. Солидарность как воображаемое политико-правовое состояние / И. А. Исаев. – М.: Проспект, 2013. – 176 с.
60. Исаков М.В. Показатели структуры субъектности (на материале становления профессиональной субъектности у студентов вузов) : дисс. ... канд. психол. наук : 19.00.01 / М.В. Исаков. – М., 2008. – 242 с.
61. Калашников К.Н. Трудовые отношения в России: между партнерством и конфронтацией / К. Н. Калашников, В. В. Шаров // Социологические исследования. – 2017. – № 4. – С. 73-81.
62. Каленов А. А. К вопросу об эмпирическом изучении уровня сформированности субъектности у старшеклассников // Молодой ученый. – 2017. – № 25. – С. 290-293. – URL <https://moluch.ru/archive/159/44780/> (дата обращения: 06.04.2018).
63. Камю А. Миф о Сизифе. – Избранные произведения / А. Камю. – М.: Фабр, 1993. – С. 471-552.
64. Капп Э. Роль орудия в развитии человека / Э. Капп, Г. Кунов, Л. Нуаре, А. Эспинас. – Ленинград: Прибой, 1925. – 168 с. [электронный ресурс]: http://sbiblio.com/biblio/archive/kapp_rol/ (дата обращения – 12.08.2019)
65. Карелина М.В. Региональные профсоюзы в социальном диалоге / М. В. Карелина // Социологические исследования. – 2005. – № 3. – С. 62-70.
66. Кармадонов О.А. Власть и консенсус: дискурсивно-символический анализ конъюнктивной роли российской элиты / О. А. Кармадонов, Н. В. Егорова, О. В. Захарова. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2015. – 203 с.

67. Кармадонов О.А. Консолидация российского общества: потоки и преграды / О. А. Кармадонов, М. К. Зверев. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2012. – 223 с.
68. Кармадонов О.А. Нормы и эмпатия как факторы социальных преобразований / О. А. Кармадонов // Социологические исследования. – 2012. – № 4. – С. 1-11.
69. Кармадонов О.А. Ресурсы социокультурной консолидации российского общества / О. А. Кармадонов, Г. Д. Ковригина. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2017. – 184 с.
70. Кармадонов О.А. Солидарность, интеграция, конъюнкция / О. А. Кармадонов // Социологические исследования. – 2015. – № 2. – С. 3-12.
71. Кармадонов О.А. Социальная память и социализация / О. А. Кармадонов // Социология. – 2007. – № 2. – С. 221-244.
72. Кармадонов О.А. Социально-психологические факторы макро-, и микросоциальной консолидации в молодежной среде / О. А. Кармадонов, Г. Д. Ковригина // Научный результат. Социология и управление. – 2017. – Т.3. – № 2. – С. 32-47.
73. Карпюк С.Г. «Великое землетрясение» в Спарте и общегреческая солидарность / С. Г. Карпюк // Вестник древней истории. – 2015. – № 1. – С. 27-36.
74. Карпюк С.Г. Два патриотизма в «Истории» Фукидида / С. Г. Карпюк // Вестник РГГУ. Серия «Исторические науки». – 2010. – № 10. – С. 101-116.
75. Кастано Э. Процессы социальной идентификации, групповая динамика и поведение комбатантов / Э. Кастано, Б. Лейднер, П. Славута // Международный журнал Красного Креста. – 2008. – Том 90. – № 870. – С. 69-87.
76. Кемеров В. Е. Концепция радикальной социальности / В. Е. Кемеров // Пунктуации: складки времени: сборник научных статей. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2013. – С. 52-70.

77. Кемеров В.Е. Общество, социальность, полисубъектность / В. Е. Кемеров. – М.: Академический проект; Фонд «Мир», 2012. – 252 с.
78. Кемеров В.Е. Полисубъектная социальность и проблемы толерантности / В. Е. Кемеров // Толерантность и полисубъектная социальность. – Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2001. – С. 12-19.
79. Кирдина С.Г. "X- и Y-экономики: Институциональный анализ" / С.Г. Кирдина. – М.: Наука, 2004. – 256 с.
80. Кирдина С.Г. Институциональные матрицы и развитие России / С.Г. Кирдина. – М.: Теис, 2000. – 213 с.
81. Ковалев Б.Н. «Новая русская администрация» на оккупированной нацистами территории России как декларация континуитета государственной власти / Б.Н. Ковалев // Журнал российских и восточноевропейских исторических исследований. – 2015. – № 51. – С. 66-72.
82. Ковригина Г.Д. Социокультурные ресурсы социальной консолидации российского общества: дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Г. Д. Ковригина. – Красноярск, 2015. – 183 с.
83. Ковригина Г.Д. «Государство» как условие солидарности: дискурсивный анализ / Г. Д. Ковригина // В мире научных открытий. – 2015. – № 1.2 (61). – С. 1080-1095.
84. Ковригина Г.Д. «Народ» как условие и форма солидарности общества / Г. Д. Ковригина // European Social Science Journal (Европейский журнал социальных наук). – 2014. – № 11. – Том 1 (50). – С. 342-350.
85. Ковригина Г.Д. Дискурсивное изменение концепта «страна» в социокультурном пространстве СССР и России (1984–2013 гг.) / Г. Д. Ковригина // Дискуссия. – 2014. – № 11. – С. 118-124.
86. Ковригина Г.Д. Значение и восприятие государственных символов в современном российском обществе / Г. Д. Ковригина // Дискуссия. – 2015. – № 7. – С. 91-96.

87. Ковригина Г.Д. Когнитивная проблематика в современных исследованиях социально-интегративных процессов (к постановке вопроса) / Г. Д. Ковригина // Современные исследования социальных проблем. – 2017. – № 4. – С. 348-363.
88. Ковригина Г.Д. Менталитет российских студентов / Г. Д. Ковригина // Alma mater. – 2018. – № 4. – С. 47-50.
89. Ковригина Г.Д. Социокультурный контекст современной философии патриотизма / Г. Д. Ковригина // Гуманитарный вектор. – 2018. – Т. 13. – № 2. – С. 45-51.
90. Ковригина Г.Д. Специфика ментальности жителей малых городов Сибири / Г. Д. Ковригина // Урбанистика. – 2017. – № 4. – С. 70-77.
91. Козырев Г.И. Социальное действие, взаимодействие, поведение и социальный контроль / Г. И. Козырев // Социологические исследования. – 2005. – № 8. – С. 124-129.
92. Козырева П.М. Доверие и его роль в консолидации российского общества/ П. М. Козырева, А. И. Смирнов / Социальные факторы консолидации российского общества: социологическое измерение. – М.: Новый хронограф, 2010. – С. 160-199.
93. Конт О. Дух позитивной философии (Слово о положительном мышлении). СПб., 1910. [Электронный ресурс]. URL: http://www.100bestbooks.ru/files/Kont_Duh_pozitivnoy_filosofii.pdf (дата обращения: 15.05.2018).
94. Копцева Н.П. К вопросу о концептуальных основаниях строительства общенационального российского государства / Н. П. Копцева // Социодинамика. – 2014. – № 1. – С. 1-14.
95. Кошарная Г.Б. Гражданское общество как фактор реализации консолидационных процессов российского общества / Г. Б. Кошарная, Л. Т. Толубаева // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Общественные науки. – 2015. – № 2 (34). – С. 154-162.

96. Кошарная Г.Б. Институциональное и межличностное доверие в консолидации российского общества / Г. Б. Кошарная // Власть. – 2015. – № 9. – С. 125-129.

97. Красин Ю.А. Государство и общество: сдвиги во властном поле / Ю. А. Красин // ПОЛИС. Политические исследования. – 2013. – № 5. – С. 51-58.

98. Крейк А.И. Приватное управление как субинститут социального института «управление» / А. И. Крейк, М. В. Мельников // Теория и практика общественного развития. – 2015. – № 3. – С. 20-23.

99. Крживицкий Л. Развитие общественности в среде животных и человека / Л. Крживицкий. – М.: «Новая Москва», 1925. – 114 с.

100. Кривоусков В.В. Доверие в консолидации российского общества: социологическая концептуализация и институциональная оптимизация: автореф. дис... д-ра социол. наук / В. В. Кривоусков. – Ростов-на-Дону, 2013. – 51 с.

101. Кропоткин П.А. Взаимопомощь как фактор эволюции / П. А. Кропоткин. – М.: Самообразование, 2011. – 256 с. [Электронный вариант]: ЛитМир – Электронная Библиотека. – <https://www.litmir.me/br/?b=133320&p=1> (дата обращения: 18.06.2018)

102. Лавров П.Л. Социализм и борьба за существование / П. Л. Лавров. – Философия и социология. Избр. произв. в 2-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1965. – С. 358-381.

103. Левицкий С.А. Свобода и ответственность: «основы органического мировоззрения» и статьи о солидаризме / С.А. Левицкий. – М.: Посев, 2003. – 464 с.

104. Лепский В.Е. Рефлексивно-активные среды инновационного развития / В. Е. Лепский. – М.: «Когито-Центр», 2010. – 255 с.

105. Лепский В.Е. Стратегические рефлексивные игры – социогуманитарные технологии сборки субъектов развития / В. Е. Лепский // Рефлексивные процессы и управление. Сборник материалов VIII

Международного симпозиума 18-19 октября 2011 г., Москва / Под ред. В. Е. Лепского – М.: «Когито-Центр», 2011. – С. 152-159.

106. Лесевицкий А.В. Любовь и проблема отчуждения в творчестве Ж.-П. Сартра и Ф.М. Достоевского / А.В. Лесевицкий // Политика, государство и право. – 2015. – № 2 [Электронный ресурс]. URL: <http://politika.snauka.ru/2015/02/2349> (дата обращения: 09.09.2019).

107. Локосов В.В. Социально-экономические факторы консолидации российского общества: региональный аспект / В. В. Локосов // Экономика региона. – 2014. – № 3. – С. 74-82.

108. Лосский Н.О. Условия абсолютного добра / Н.О. Лосский. – М.: Политиздат, 1991. – 368 с.

109. Лэйнг Р.Д. Расколотое "Я". Экзистенциальное исследование "нормальности" и безумия. Феноменология переживания и Райская птичка / Р. Д. Лэйнг. – М.: Инст-т общегуман. иссл-ний, 2017. [электронная версия]: <https://www.psyoffice.ru/2-15-1960.htm> (дата обращения: 14.08.2019)

110. Мадюкова С.А. Интеграционный потенциал этнокультурного неотрадиционализма / С. А. Мадюкова, Ю. В. Попков // Знание. Понимание. Умение. – 2018. – № 3. – С. 146-156.

111. Мадюкова С.А. Общероссийская гражданская идентичность и феномен этнокультурного неотрадиционализма / С. А. Мадюкова // Евразийство: теоретический потенциал и практические приложения. Материалы Восьмой Всероссийской (с международным участием) научно-практической конференции. – Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2016. – С. 189-193.

112. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали / А. Макинтайр. – М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. – 384 с.

113. Максимова С.Г. Образ России в представлениях населения современных приграничных регионов / С. Г. Максимова, А. Г. Морковкина // Siberian Socium. – 2017. – Т. 1. – № 1. – С. 76-83.

114. Маркелова Т.В. Субъектность как фактор успешности и педагогической деятельности офицера Вооруженных сил: дисс. ... канд. психол. наук : 19.00.07 / Т.В. Маркелова. – Нижний Новгород, 2000. –145 с.
115. Марков А.В. Эволюция и мораль / А. В. Марков // Природа. – 2010. – № 9 (1141). – С. 21-28.
116. Марков А.В. Эволюция человека. В 2 кн. Кн. 2. Обезьяны, нейроны и душа / А. В. Марков. – М.: Изд-во АСТ: CORPUS, 2017. – 512 с.
117. Маркс К. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений (1 Глава «Немецкой идеологии») / К. Маркс, Ф. Энгельс. – Избранные произведения. В 3-х томах. Т. 1. – М.: Политиздат, 1985. – 635 с.
118. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. И другие ранние философские работы / К. Маркс. – М.: Академический проект, 2010. – 775 с.
119. Матвейчев О.А. Политические онтологии / О. А. Матвейчев. – М.: Соверо-принт, 2001. – 168 с. [электронный ресурс]. – <https://public.wikireading.ru/24624> (дата обращения: 14.08.2019)
120. Махлаюк А.В. Римский патриотизм и культурная идентичность в эпоху Империи / А. В. Махлаюк // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2014. – № 1 (1). – С. 288-299.
121. Метцингер Т. Наука о мозге и миф о своем Я. Тоннель эго / Т. Метцингер. – М.: Изд-во АСТ, 2017. – 413 с.
122. Молодов О.Б. Рецензия на монографию Кармадонов О.А., Зверев М.К. Консолидация российского общества: потоки и преграды / О. Б. Молодов // Проблемы развития территории. – 2016. -№ 3 (83). – С. 158-161.
123. Молодов О.Б. Социальная консолидация в условиях новой реальности: проблема общественной активности и идентичности населения региона / О. Б. Молодов // Проблемы развития территории. – 2016. – Вып. 2 (82). – С. 82-97.

124. Москвин Л.Б. Доверие как важнейшая предпосылка согласия в обществе / Л. Б. Москвин // Согласие в обществе как условие развития современной России (политические и социальные аспекты). – М.: Ин-т социологии РАН, 2011. – С. 67-78.
125. Нора П. Поколение как место памяти / П. Нора // Новое литературное обозрение. – 1998. – № 2 (30). – С. 48-72.
126. Окара А.Н. Социальная солидарность как основа нового «миростроительного» проекта / А. Н. Окара // Синергия. – 2010. – № 9. – С. 7-41.
127. Осницкий А.К. Проблемы исследования субъективной активности / А. К. Осницкий // Вопросы психологии. – 1996. – № 1. – С. 5-19.
128. Осницкий А.К. Психология самостоятельности. Методы исследования и диагностики / А. К. Осницкий. – М.: Издательский центр «Эль-Фа», 1996. – 128 с.
129. Основы государственного и муниципального управления (Public Administration) : учебник и практикум для академического бакалавриата / отв. ред. Г. А. Меньшикова, Н. А. Пруель. – М.: Изд-во Юрайт, 2016. – 340 с.
130. Патриотизм и коллаборационизм в мировой истории / под ред. Э.В. Рунга, Е.А. Чиглинцева, Д.В. Шмелева. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. – 207 с.
131. Патрушев С.В. (ред.) Доверие, симпатия и эмпатия: рациональное поведение в российском социуме // Институциональная политология: современный институционализм и политическая трансформация России. М.: ИСП РАН, 2006. – 586 с.
132. Петрова А.С. Роль государства в формировании гражданской культуры современного российского общества / А. С. Петрова // Управленческое консультирование. – 2015. – № 6. – С. 216-221.
133. Платон. Алкивиад I // Платон. Собр. сочинений в 4 т.: Т. I. – М.: Мысль, 1990. – С. 220-267.

134. Платон. Государство. Книга II [Электронный ресурс] // PSYLIB. Самопознание и саморазвитие. Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры. – URL: <http://psylib.org.ua/books/plato01/26gos02.htm> (дата обращения: 20.05.2018)
135. Платон. Критон // Платон. Собр. сочинений в 4 т.: Т. I. – М.: Мысль, 1990. – С. 97-111.
136. Подвинцев О.Б. Идея «несостоявшихся государств» в российском постимперском контексте / О. Б. Подвинцев // Научный ежегодник Института философии и права УрО РАН. – 2007. – Вып. 7. – С. 204-214.
137. Поливагальная теория Стивена Порджеса [электронный ресурс] <http://lifehealingspace.com/polivagalnaya-teoriya-stivena-pordzhesa/> (дата обращения: 14.08.2019)
138. Полюшкевич О.А. Социальная эмпатия: вопросы консолидации российского общества / О. А. Полюшкевич // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. – 2015. – № 6 (130). – С. 3-18.
139. Полюшкевич О.А. Социокультурная солидарность в трансформирующемся обществе / О. А. Полюшкевич. – Иркутск: Изд-во ИГУ, 2014. – 168 с.
140. Попков Ю. В. Государственная национальная политика как фактор межэтнической интеграции российского общества / Ю. В. Попков // *Siberian Socium*. – 2017. – Том 1. – № 1. – С. 114-131.
141. Попков Ю.В. Концептуальные основы формирования интеграционного потенциала государственной национальной политики / Ю. В. Попков // *Сибирский философский журнал*. – 2017. – Т. 15. – № 2. – С. 148–163.
142. Попков Ю.В. Престиж власти как фактор государственно-гражданской и этнической идентичности / Ю. В. Попков // *Сибирский философский журнал*. – 2016. – № 4. – С. 104-117.
143. Попков Ю.В. Факторы интеграции и дезинтеграции межэтнического сообщества города Новосибирска в оценках экспертов / Ю. В.

Попков, В. Г. Костюк // Сибирский философский журнал. – 2017. – Т. 15. – № 4. – С. 163–172.

144. Поппер К.Р. Открытое общество и его враги. Т.1: Чары Платона / К. Р. Поппер. – М.: Феникс, 1992. – 448 с.

145. Портрет солидаризма: Идеи и люди / Сост. В. А. Сендеров. – М.: Посев, 2007. – 320 с.

146. Посохова С.Т. Психология адаптирующейся личности: Субъектный подход : дисс. ... д-ра психол. наук : 19.00.01 / С.Т. Посохова. – СПб., 2001. – 393 с.

147. Пронягин В.М. Православные традиции и новые подходы в их художественном осмыслении в русской прозе второй половины XX века / В. М. Пронягин. – Автореферат дис-ции на соискание уч. ст. д-ра филол. наук. – Москва, 2008. – 55 с.

148. Ридли М. Происхождение альтруизма и добродетели: от инстинктов к сотрудничеству / М. Ридли. – М.: Эксмо, 2014. – 336 с.

149. Риццолатти Дж. Зеркала в мозге. О механизмах совместного действия и сопереживания / Дж. Риццолатти, К. Синигалья. – М.: Языки славянских культур, 2012. – 223 с.

150. Росс Л. Человек и ситуация. Перспективы социальной психологии / Л. Росс, Р. Нисбетт. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 429 с.

151. Рубцова М.В. Социология управления в структуре социологического знания / М. В. Рубцова // Credo New. – 2017. – №4 (92). – http://credo-new.ru/archives/1194#_ftnref34 (дата обращения: 01.10.2018)

152. Рунг Э.В. Понятие «патриотизм» и его древнегреческие коннотации / Э. В. Рунг // Проблемы истории, филологии, культуры. – 2013. – № 2. – С. 304-314.

153. Русинова Н.Л. Социальные неравенства и ограниченность ресурсов социального капитала как препятствия консолидации российского общества / Н. Л. Русинова, Л. В. Панова / Условия и возможности

консолидации российского общества. Сб. науч. тр. СИ РАН / отв. ред.: А.В. Дука, И. И. Елисеева. – СПб.: Нестор-История, 2010. – С. 164-218.

154. Сапольски Р. Биология добра и зла: Как наука объясняет наши поступки / Р. Сапольски. – М.: Альпина нон-фикшн, 2019. – 766 с.

155. Сапольски Р. Психология стресса / Р. Сапольски. – СПб.: Питер, 2018. – 480 с.

156. Сартр Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Ж. П. Сартр. – М.: Республика, 2000. – 639 с. [электронная версия]. <https://avidreaders.ru/download/bytie-i-nichto.html?f=epub> (дата обращения: 14.08.2019)

157. Саяпин А.В. Исторические детерминанты социальной трансформации в России: эволюция метаинститутов / А. В. Саяпин // Социально-экономические явления и процессы. – 2017. – Т. 12. – № 5. – С. 132-136.

158. Свааб Д. Мы – это наш мозг: От матки до Альцгеймера / Д. Свааб. – СПб: Изд-во Ивана Лимбаха, 2018. – 544 с.

159. Сердюков Б.В. Гражданская солидарность в российском обществе / Б. В. Сердюков. – СПб: Аналитическое агентство «Сфера», 2018. – 132 с.

160. Сердюков Б.В. Гражданская солидарность в сфере общественной безопасности / Б. В. Сердюков // Вестник Санкт-Петербургского университета. Социология. – 2018. – Т. 11. – № 2. – С. 172-189.

161. Серёгина М. Ю. Субъектность личности как компонент психологического здоровья // Молодой ученый. – 2016. – №30. – С. 364-366. – URL <https://moluch.ru/archive/134/37565/> (дата обращения: 27.07.2018).

162. Смирнов А.Е. Процессы субъективации: теоретико-методологические аспекты / А. Е. Смирнов. – Иркутск: НЦРВХ СО РАМН, 2011. – 306 с.

163. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов / А. Смит. – М.: Эксмо, 2016. – 1056 с. [электронный ресурс]. –

обращения: 24.08.2019)

164. Соловьев Э.Ю. Прошлое толкует нас / Э.Ю. Соловьев. – М.: Политиздат, 1992. – 447 с.

165. Субботина Н.Д. Идея гуманизма как фактор общественного развития /Н. Д. Субботина // Вопросы философии. – 2018. – № 8. – С. 5–15.

166. Субботина Н.Д. Суггестия и контрсуггестия в обществе. Изд. 3-е. /Н. Д. Субботина. – М.: ЛЕНАНД, 2014. – 208 с.

167. Третьякова О.А. Субъектность личности как условие преодоления одиночества в подростковом возрасте : дисс. ... канд. психол. наук : 19.00.13 / О.А. Третьякова. – Тамбов, 2009. – 152 с.

168. Троицкий Е.С. Что такое русская соборность / Е. С. Троицкий.- М.: Изд. Совет РПЦ, 1993. – 110 с.

169. Трофимова И.Н. Гражданская компетенция: государственная политика или возможности для гражданина / И. Н. Трофимова / Россия реформирующаяся. Вып. 13: Ежегодник / Отв. ред. М. К. Горшков. – М.: Новый хронограф, 2015. – С. 91-112.

170. Трофимова И.Н. Структура и динамика институционального доверия в современном российском обществе / И. Н. Трофимова // Социологические исследования. – 2017. – № 5. – С. 68 -75.

171. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой. – М.: Республика, 1994. – 432 с.

172. Учадзе Л.Г. Субъектность как фактор профессиональной успешности менеджеров: дисс. ... канд. психол. наук : 19.00.01 / Л.Г. Учадзе. – Сочи, 2010. – 210 с.

173. Федотова В.Г. Православие, Вебер и новый русский капитализм / В. Г. Федотова, Ш. Кросс // Общественные науки и современность. – 2006. – № 2. – С. 41-51.

174. Фейербах Л. Сочинения в 2-х томах. Том 2 /Л. Фейербах. – М.: Наука, 1995. – 424 с.

175. Филиппов А.Ф. Мобильность и солидарность. Статья вторая / А. Ф. Филиппов // Социологическое обозрение. – 2012. – Т. 11. – № 1. – С. 19-39.
176. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М.: Сов. энциклопедия, 1989. – 815 с.
177. Франк С.Л. Смысл жизни / С. Л. Франк. – Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511 с.
178. Фрит К. Мозг и душа: Как нервная деятельность формирует наш внутренний мир / К. Фрит. – М.: Изд-во АСТ: CORPUS, 2017. – 335 с.
179. Фролов Э.Д. Греция в эпоху поздней классики (Общество. Личность. Власть) / Э. Д. Фролов. – СПб: Издательский Центр «Гуманитарная Академия», 2001. – 602 с.
180. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2000. – 384 с.
181. Хабермас Ю. Политические работы / Ю. Хабермас. – М.: Праксис, 2005. – 368 с.
182. Халий И.А. Активность структур гражданского общества: ориентация на взаимодействие социальных субъектов / И. А. Халий, О. В. Аксенова / Социальные факторы консолидации российского общества: социологическое измерение. – М.: Новый хронограф, 2010. – С. 222-249.
183. Хоконов А.А. Социальная солидарность как базисный фактор развития гражданского общества / А. А. Хоконов // Экономика и социум: современные модели развития. – 2016. – № 12. – С. 114-124.
184. Цицерон. Диалоги: О государстве. О законах. / пер. В. О. Горенштейна. – М.: НИЦ «Ладомир» – «Наука», 1994. – 224 с.
185. Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. / пер. В. О. Горенштейна под ред. М. Е. Грабарь-Пассек. – М.: Наука, 1993. – 248 с.
186. Шадриков В.Д. Субъект и субъектность деятельности: определение понятий / В. Д. Шадриков // Человек, субъект, личность в

современной психологии : материалы Международной конф. – М.: Издательство «Институт психологии РАН», 2013. – С. 176-179.

187. Шампань П. Делать мнение: новая политическая игра / П. Шампань. – М.: Socio-Logos, 1997. – 317 с.

188. Швейцер А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.

189. Штелинг Д.А. Грамматическая семантика английского языка. Фактор человека в языке / Д. А. Штелинг. – М.: МГИМО, 1996. – 254 с.

190. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения в 9-и томах. – М.: Политиздат, 1986. – Т.5. – 779 с. [электронный ресурс]: <https://www.politpros.com/library/28/259/> (дата обращения – 12.08.2019)

191. Ядов В.А. Солидарности россиян в повседневной жизни и в общегосударственном масштабе / В. А. Ядов // Общество и экономика. – 2002. – №12. – С.90-94.

192. Яницкий О.Н. Мобилизационная структура гражданского общества / О. Н. Яницкий // Официальный сайт ИС РАН. – 2010. [Электронный ресурс]. URL:<http://www.isras.ru/publ.html?id=1924> (дата обращения: 12.10.2018).

193. Яницкий О.Н. Риск-солидарности: российская версия Риск-солидарности: российская версия / О. Н. Яницкий // ИНТЕР. – 2004. – № 2-3. – С. 52-62.

194. Alexander J.C. Morality as a Cultural System: On Solidarity Civil and Uncivil / J. C. Alexander // Perspectives: Newsletter of the ASA Theory Section. – 2011. – No. 33 (2). – P. 1-11.

195. Alexander, J.C. The Civil Sphere / J. C. Alexander. – New York: Oxford University Press, 2006. – 816 p.

196. Apel, K.-O. A Planetary Macroethic for Humankind: The Need, the Apparent Difficulty, and the Eventual Possibility, in: Culture and Modernity: East-

West Philosophic Perspectives / ed. by E. Deutsch. – Honolulu: University of Hawaii Press, 1991. – P. 212-278.

197. Archer, M.S. Realist social theory: the morphogenetic approach / M. S. Archer. – Cambridge: Cambridge University Press, 1995. – 354 p.

198. Arnold, S. Constructing an Indigenous Nordicity: The “New Partnership” and Canada’s Northern Agenda / S. Arnold // International Studies Perspectives. – 2012. – Vol. 13. – Issue 1. – P. 105-120.

199. Bierhoff, H.-W. How to Explain Prosocial and Solidary Behavior: A Comparison of Framing Theory with Related Meta-Theoretical Paradigms / H.-W. Bierhoff, D. Fetchenhauer, in: Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 225-242.

200. Biryukov, N.I. The Backbone of Democracy. The Metainstitutional Basis of Modern Society / N.I. Biryukov, V.M. Sergeev // Научный результат. Серия: Социальные и гуманитарные исследования. – 2015. – Vol. 1. – № 1. – С. 8-16.

201. Blumer, H.G. Symbolic Interactionism. Perspective and Method / H. G. Blumer. – Berkeley: University of California Press, 1969. – 167 p.

202. Boon, J.A. Other tribes, other scribes: Symbolic Anthropology in the comparative study of cultures, histories, religions, and texts / J. A. Boon. – Cambridge: Cambridge University Press, 1982. – 307 p.

203. Bourdieu, P. Language and Symbolic Power / P. Bourdieu. – Cambridge: Harvard University Press, 1991. – 302 p.

204. Bourdieu, P. The logic of practice / P. Bourdieu. – Stanford University Press, 1990. – 166 p.

205. Bowersock, G.W. A Post-Imperialist Perspective on the Roman Empire / G. W. Bowersock // Вестник древней истории. – 1997. – № 4. – С. 86-93.

206. Bowles, S. Did warfare among ancestral hunter-gatherers affect the evolution of human social behaviors? / S. Bowles // Science. – 2009. – V. 324. – P. 1293-1298.

207. Boyd, R. Culture and Cooperation / R. Boyd, P. Richerson, in: *Beyond Self-Interest* / ed. by J. J. Mansbridge. – Chicago: Chicago University Press, 1990. – P. 111–132.
208. Broekman, A. Reshaping Social Structure Through Performances: Emergent Solidarity Between Actors and Observers / A. Broekman, E. H. Gordijn, N. Koudenburg, T. Postmes // *Journal of Experimental Social Psychology*. – 2018. – No. 76. – P. 19-32.
209. Brondolo, E. Racism and Social Capital: The Implications for Social and Physical Well-Being / E. Brondolo, M. Libretti, L. Rivera, K. M. Walsemann // *Journal of Social Issues*. – 2012. – Vol. 68. – Issue 2. – P. 358-384.
210. Brunkhors, H. Solidarity: From Civic Friendship to a Global Legal Community / H. Brunkhors. – Cambridge: MIT Press, 2005. – 288 p.
211. Burke, K. Attitudes toward history / K. Burke. – Berkeley: University of California Press, 1984. – 434 p.
212. Buunk, B.P. The Ultimate Betrayal? Infidelity and Solidarity in Close Relationships / B. P. Buunk, P. Dijkstra, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 111-124
213. Castano, E. On Defeating Death: Group Reification and Social Identification as Strategies for Transcendence / E. Castano, M. Dechesne // *European Review of Social Psychology*. – 2005. – N 16 (7). – P. 221-255.
214. Castaño, E. We Are One And I Like It. The Impact of Entitativity on Social Identification / E. Castaño, V. Y. Yzerbyt, D. Bourguignon // *European Journal of Social Psychology*. – 2003. – N 33. – P. 735-754.
215. Castano, E. Who May Enter? The Impact of Ingroup Identification on Ingroup-Outgroup Categorization // E. Castaño, V. Y. Yzerbyt, D. Bourguignon, E. Seron // *Journal of Experimental Social Psychology*. – 2002. – Vol. 38. – P. 315-322.

216. Cattel, M.G. Meaning in Social Memory and History: Anthropological Perspectives, in: Climo, J.J., Cattel, M.G. (eds.) Social Memory and History: Anthropological Perspectives. Walnut Creek: Alta Mira Press, 2002. – P. 1-36.
217. Changfoot, N. Why is Quebec Separatism off the Agenda? Reducing National Unity Crisis in the Neoliberal Era / N. Changfoot, B. Cullen // Canadian Journal of Political Science. – 2011. – Vol. 44. – Issue 4. – P. 769-787.
218. Choi, J.K. The coevolution of parochial altruism and war / J. K. Choi, S. Bowles // Science. – 2007. – V. 318. – P. 636-640.
219. Comte, A. System of Positive Polity. Vol. 2. Social Statics, Or The Abstract Theory of Human Order. London: Longmans, Green, And Co. – 1875. – 428 p. [Электронный ресурс]. URL: <https://archive.org/details/systemofpositive02comt> (дата обращения: 11.02.2018).
220. Condor, S. Towards a social psychology of citizenship? Introduction to the Special Issue / S. Condor // Journal of Community & Applied Social Psychology. – 2011. – Vol. 21. – Issue 3. – P. 193-201.
221. Crow, G. Social Solidarities: Theories, Identities and Social Change / G. Crow. – Buckingham; Philadelphia: Open University Press, 2002. – 152 p.
222. Crumley, C.L. Exploring Venues of Social Memory / C. L. Crumley, in: Climo, J.J., Cattel, M.G. (eds.) Social Memory and History: Anthropological Perspectives. – Walnut Creek: Alta Mira Press, 2002. – P. 39-52.
223. Cultural Difference and Social Solidarity: Critical Cases / Ed. by S. H. Boyd and M. A. Walter. – Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2012. – 165 p.
224. Cultural Difference and Social Solidarity: Solidarities and Social Function / Ed. by S. H. Boyd and M. A. Walter. – Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014. – 175 p.
225. Deacon, T.W. The Symbolic Species: The Co-evolution of Language and the Brain / T. W. Deacon. – New York, London: W. W. Norton & Company, 1997. – 527 p.

226. DiMaggio, P.J. «Introduction» / P.J. DiMaggio, W.W. Powell (eds.) *The New Institutionalism in Organizational Analysis*. – Chicago: University of Chicago Press, 1991. – P. 1-38.
227. DiMaggio, P.J. *The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Fields* / P. J. DiMaggio, W. W. Powell // *American Sociological Review*. – 1983. – Vol. 48. – P. 147-160.
228. Efremenko, D. *Studies of Social Solidarity in Russia: Tradition and Modern Trends* / D. Efremenko, Y. Evseeva // *American Sociologist*. – 2012. – No 43. – P. 349-365.
229. Elster, J. *The Cement of Society: A Survey of Social Order (Studies in Rationality and Social Change)* / J. Elster. – Cambridge: Cambridge University Press, 1989. – 320 p.
230. Festinger, L. *A Theory of Cognitive Dissonance* / L. Festinger. – Stanford: Stanford University Press, 1962. – 290 p.
231. Fetchenhauer, D. *Perceptions of Prosociality and Solidarity in Self and Others* / D. Fetchenhauer, D. Dunning, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 61-74.
232. Flache, A. *Learning and Framing in Social Exchange* / A. Flache, M. W. Macy, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 45-60.
233. Fox, N. F. *The new Sartre: Explorations in Postmodernism* / N. F. Fox. – New York: Continuum, 2003. – 195 p.
234. Gadamer, H.-G. *Man and Language. – Philosophical Hermeneutics* / H.-G. Gadamer. – Berkeley: University of California Press, 1997. – P. 59-68.
235. Gadamer, H.-G. *Reply to My Critics*, in: G.L. Ormiston, A. D. Schrift (eds.) *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur* / H.-G. Gadamer. – Albany: State University of New York Press, 1990. – P. 273-297.

236. Gallese, V. Mirror Neurons and the Simulation Theory of Mind-reading / V. Gallese, A. Goldman // Trends in Cognitive Science. – 1998. – N 2. – P. 493-501.
237. Gilbert, N. Transformation of the Welfare State: The Silent Surrender of Public Responsibility / N. Gilbert. – New York: Oxford University Press, 2002. – 208 p.
238. Gorban, A. Ethnic and socio-cultural aspects of political culture in Moldova / A. Gorban // Eurolimes. – 2011 supplement. – P. 133-149.
239. Greenfeld, L. Mind, Modernity, Madness: The Impact of Culture on Human Experience / L. Greenfeld. – Cambridge: Harvard University Press, 2013. – 670 p.
240. Habermas, J. On the Logic of the Social Sciences / J. Habermas. – Oxford: Polity Press, 1988. – 220 p.
241. Habermas, J. The theory of communicative action. V 2. / J. Habermas. – Boston: Beacon Press, 1989. – 457 p.
242. Habermas, J. A Review of Gadamer's Truth and Method, in: G.L. Ormiston, A. D. Schrift (eds.) The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur / J. Habermas. – Albany: State University of New York Press, 1990. – P. 213-244.
243. Hall, P.M. A Symbolic Interactionist Analysis of Politics / P. M. Hall, in: Plummer K. (ed.) Symbolic Interactionism. Volume 2. Contemporary Issues. An Elgar Reference Collection, 1991. – P. 35 -75.
244. Hankiss, E. Fears and Symbols: An Introduction to the Study of Western Civilization/ E. Hankiss. – Budapest: CEU Press, 2001. – 317 p.
245. Harvey Cox Reader /ed. by R. Ellsberg. – Maryknoll: Orbis Books, 2016. – 432 p.
246. Hauert, C. Via Freedom to Coercion: The Emergence of Costly Punishment / C. Hauert, A. Traulsen, H. Brandt, M. A. Nowak, K. Sigmund // Science. – 2007. – V. 316. – P. 1905–1907.

247. Hayek, F. A. Law, Legislation, and Liberty. Vol.3, The Political Order of a Free People / F.A. Hayek. – London: Routledge and Kegan Paul, 1979. – 258 p.
248. Heilbrunn, S. Social Cohesion in Israel: Differences between Migrants and Minorities / S. Heilbrunn, L. Davidovich, L. Achdut / Cultural Difference and Social Solidarity: Solidarities and Social Function / Ed. by S. H. Boyd and M. A. Walter. – Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014. – P. 98-111.
249. Hill, S. Europe's Promise: Why the European Way is the Best Hope in an Insecure Age / S. Hill. – LA: University of California Press, 2010. – 472 p.
250. Hodgson, G. Evolution and Institutions: On Evolutionary Economics and the Evolution of Economics / G. Hodgson. – Edward Elgar Publishing, Cheltenham and Northampton, 1999. – 345 p.
251. Hodgson, G. Institutions and Individuals: Interaction and Evolution / G.Hodgson // Organization Studies. – Vol. 28. – № 1. – 2007. – P. 95-116.
252. Hodgson, G.M. What are institutions? / G.M. Hodgson // Journal of Economic Issues. – Vol. 40. – №.1. – 2006. – P.1-25.
253. Hogg, M. Uncertainty-identity theory / M. Hogg // Advances in Experimental Social Psychology. – 2007. – Vol. 39. – P. 69-126.
254. Hudspith, S. Dostoevsky and the Idea of Russianess: A New Perspective on Unity and Brotherhood / S. Hudspith // Studies in East European Thought 2007. – N 59 (1-2). – P. 159-161.
255. Israel, J. Alienation: From Marx to Modern Sociology. A Macrosociological Analysis / J.Israel. – Boston: Allyn and Bacon, Inc., 1971. – P. 159-160.
256. Jaeggy, A.V. Tolerant Food Sharing and Reciprocity is Precluded by Despotism Among Bonobos But Not Chimpanzees / A. V. Jaeggy, J. M. G. Stevens, C. P. Van Schaik // American Journal of Physical Anthropology. – 2010. – V. 143 (1). – P. 41-51.

257. Kapeller, J. The Grounds of Solidarity: From Liberty to Loyalty / J. Kapeller, F. Wolkenstein // *European Journal of Social Theory*. – 2013. – Vol. 16. – Issue 4. – P. 476-491.
258. Karr, L.B. Sustaining the Motivation to Volunteer in Organizations / L. B. Karr, L. Meijs, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 157-174.
259. Kolers, A. H. Dynamics of Solidarity / A. H. Kolers // *Journal of Political Philosophy*. – 2012. – Dec. – Vol. 20. – Issue 4. – P. 365-383.
260. Kolers, A.H. *A Moral Theory of Solidarity* / A. H. Kolers. – Oxford: Oxford University Press, 2016. – 194 p.
261. Laing, R.D. *Reason and Violence: a decade of Sartre's philosophy, 1950-1960* / R.D. Laing, D.G. Cooper. – New York: Pantheon Books, 1971. – 184 p.
262. Lamb, M. Ethno-nationalist conflict, participation and human rights-based solidarity in Northern Ireland / M. Lamb // *International Journal of Human Rights*. – 2013. – Vol. 17. – Issue 7/8. – P. 723-738.
263. Lamm, C. The role of shared neural activations, mirror neurons, and morality in empathy – A critical comment / C. Lamm, J. Majdandzic // *Neuroscience Research*. – 2015. – No 90. – P. 15-24.
264. Laszlo, E. *Changing Visions. Human Cognitive Maps: Past, Present, and Future* / E. Laszlo, R. Artigiani, A. Combs, V. Csanyi. – Westport: Praeger, 1996. – 133 p.
265. Lindenberg, S. Prosocial Behavior, Solidarity, and Framing Processes, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 23-44.
266. Linstroth, J. P. Primates are us—being self, being others (Aping around the holidays) / J. P. Linstroth // *PeaceVoice*. 10 Dec, 2018. –

<http://www.peacevoice.info/2018/12/10/primates-are-us-being-self-being-others-aping-around-the-holidays/> (дата обращения: 12.12.2018).

267. March, J.G. The New Institutionalism – Organizational Factors in Political Life / J. G. March, J. P. Olsen // *American Political Science Review*. – 1984. – Vol. 78. – P. 733 -749.

268. McLaren, K. The Art of Empathy: A Complete Guide to Life's Most Essential Skill / К. McLaren. – Boulder: Sounds True, 2013. – 313 p.

269. Miller, S. ‘Social Institutions’// The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2011 Edition) / E.N. Zalta (ed.). – URL: <http://plato.stanford.edu/entries/social-institutions/> (дата обращения: 07.10.2018)

270. Noble, T. Social Theory and Social Change / Т. Noble. – New York: St Martin’s Press, 2000. – 260 p.

271. Ovanessian, V. Symbols and Deception, and the social murder of identity / V. Ovanessian. – Glendale, CA: Human View Publishing, 1999. – 199 p.

272. Parsons, T. The Social System / Т. Parsons. – New York: The Free Press, 1951. – 620 p.

273. Parsons, T. Values, Motives, and Systems of Action, in: Parsons, T., Shils, E. (eds.) *Toward a General Theory of Action* / Т. Parsons. – Cambridge: Harvard University Press, 1954. – 360 p.

274. Perugini, M. Personality and Solidary Behavior / M. Perugini, K. van der Zee, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 77-92.

275. Polanyi, M. The Tacit Dimension / М. Polanyi, А. Sen. – Chicago: University of Chicago Press, 2009. – 128 с.

276. Reinolds, P. Introduction / P. Reinolds / *Cultural Difference and Social Solidarity: Solidarities and Social Function* / Ed. by S. H. Boyd and M. A. Walter. – Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2014. – P. 1-12.

277. Richerson, P.J. Evolution: The Darwinian Theory of Social Change / P. J. Richerson, R. Boyd, in: *Paradigms of Social Change: Modernization,*

Development, Transformation, Evolution / ed. by W. Schelkle. – New York: St. Martin's Press, 2000. – P. 257-282.

278. Riess, H. The Empathy Effect: Seven Neuroscience-Based Keys for Transforming the Way We Live, Love, Work, and Connect Across Differences / H. Riess, L. Neporent. – Louisville: Sounds True, 2018. – 248 p.

279. Sanders, K. Employees' Organizational Solidarity within Modern Organizations: A Framing Perspective on the Effects of Social Embeddedness / K. Sanders, A. Flache, G. Vegt, E. Vliert, in: Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 141-156.

280. Sartre, J.-P. Critique of Dialectical Reason, Vol. 1, Theory of Practical Ensembles / J.-P. Sartre. – New York, London: Verso, 2004. – 849 p.

281. Schutz, A. The Problem of Social Reality / A. Schutz. – Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1962. – 360 p.

282. Schwartz, B. Honor, Dignity, and Collective Memory / B. Schwartz, M. K. Kim, in: Cerulo, K.A. (ed.) Culture in Mind: Toward a Sociology of Culture and Cognition. New York: Routledge, 2002. – P. 209-226.

283. Semendeferi, K. et al. Prefrontal Cortex in Humans and Apes: a Comparative Study of Area 10 / K. Semendeferi, E. Armstrong, A. Schleicher // American Journal of Physical Anthropology. – 2001. – N 114. – P. 224–241.

284. Semendeferi, K. The Brain and Its Main Anatomical Subdivisions in Living Hominoids Using Magnetic Resonance Imaging / K. Semendeferi, H. Damasio // Journal of Human Evolution. – 2000. – N 38. – P. 317–332.

285. Semenova, A. A. Truth as a Form of Modelling of Integrity at Social Being Level / A. A. Semenova, N. P. Koptzeva // Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. – 2009. – No. 1. – P. 31-55.

286. Sirico, R. A. Solidarity: The Fundamental Social Virtue / R. A. Sirico // Religion & Liberty. – 2010. – Vol.11. – N 5. – <https://acton.org/pub/religion-liberty/volume-11-number-5/solidarity-fundamental-social-virtue> (дата обращения: 01.10.2018)

287. Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. New York: Springer, 2006. – 247 p.
288. Solomon, S. A terror management theory of social behaviour: the psychological functions of self-esteem and cultural worldviews / S. Solomon, J. Greenberg, T. Pyszczynski // *Advances in Experimental Social Psychology*. – 1991. – Vol. 24. – P. 93–159.
289. Sztompka, P. *The Sociology of Social Change* / P. Sztompka. – Oxford, UK & Cambridge, USA: Blackwell, 1993. – 348 p.
290. Tajfel, H. Cognitive aspects of prejudice / H. Tajfel // *Journal of Social Issues*. – 1969. – Vol. 25. – P. 79-97.
291. Thomas, E.F. Exploring the group-based antecedents of solidarity and compassion fade: How the death of a child turned apathy into action but distress took it away / E. F. Thomas, N. Cary, L. G. E. Smith // *New Media & Society*. – December 2018. – P. 1-39.
292. Thompson, J.B. Editor's Introduction, in: Bourdieu, P. *Language and Symbolic Power* / J. B. Thompson. – Cambridge: Harvard University Press, 1991. – P. 1-31.
293. Trivers, R.L. The evolution of reciprocal altruism / R. L. Trivers // *Quarterly Review of Biology*. – 1971. – V. 46. – P. 35-57.
294. Tyler, S.A. *Cognitive Anthropology* / S. A. Tyler. – New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc., 1969. – 179 p.
295. Vasta, E. Do We Need Social Cohesion in the 21st Century? Multiple Languages of Belonging in the Metropolis / E. Vasta // *Journal of Intercultural Studies*. – 2013. – Vol. 34. – Issue 2. – P. 196-213.
296. Veenstra, R. The Development of Dr. Jekyll and Mr. Hyde: Prosocial and Antisocial Behavior in Adolescence / R. Veenstra, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 93-110.

297. Vejt, G. Understanding the Joint Effects of Interdependence and Diversity on Solidarity in Work Teams / G. Vejt, A. Flache, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 125-137.
298. Vignemont, F. De. The empathic brain: how, when and why? / F. De Vignemont, T. Singer // *Trends in Cognitive Sciences*. Elsevier. – 2006. – N 10 (10). – P. 435-441.
299. Vliert, E. Wealth, Climate, and Framing: Cross-National Differences in Solidarity / E. Vliert, S. Lindenberg, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 207-224.
300. Waal de, F. Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society / F. De Waal. – New York: Three Rivers Press, 2010. – 304 p.
301. Weber, M. *Economy and Society*. V. 2 / M. Weber // Ed. by G. Roth, C. Wittich. Berkeley. Los Angeles. London, 1978. – 1400 p.
302. Wilde, L. The Concept of Solidarity: Emerging from the Theoretical Shadows? / L. Wilde // *British Journal of Politics and International Relations*. – 2007. – No 9. – P. 171-181.
303. Wittek R. Solidarity in the Absence of External Sanctions: A Cross-Cultural Study of Educational Goals and Fair-Share Behavior / R. Wittek, D. Fetchenhauer, in: *Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives* / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 191-206.
304. Wu, Xiaohui. From Assimilation to Autonomy: Realizing Ethnic Minority Rights in China's National Autonomous Regions / Xiaohui Wu // *Chinese Journal of International Law*. – 2014. – Vol. 13. – Issue 1. – P. 55-90.
305. Young, T.R. *The dictionary of critical social sciences* / T. R. Young, B. A. Arrigo. – Boulder: Westview Press, 1999. – 353 c.

306. Zee van der, K. Ethnic Identity and Solidarity with Functional Groups / K. van der Zee, in: Solidarity and Prosocial Behavior. An Integration of Sociological and Psychological Perspectives / Ed. by D. Fetchenhauer, A. Flache, B. Buunk, S. Lindenberg. – NY: Springer, 2006. – P. 175-189.

307. Zerubavel, E. Social Mindscales: An Invitation to Cognitive Sociology / E. Zerubavel. – Cambridge: Harvard University Press, 1999. – 164 p.