

Федеральное государственное бюджетное
образовательное учреждение высшего образования
«Липецкий Государственный Технический Университет»

На правах рукописи

Климович Александр Павлович

**НОРМАТИВНОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ В МОДЕРНИЗИРУЮЩИХСЯ
ОБЩЕСТВАХ**

Специальность: 09.00.11 Социальная философия.

диссертация

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель –
доктор философских наук,
профессор Полякова И.П.

Липецк – 2020

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1 Социально-философский анализ процессов модернизации	14
§ 1.1 Анализ определений модернизационных процессов	14
ГЛАВА 2. Роль рационализации в модернизационных процессах и нормативном регулировании.....	38
§ 2.1 Влияние рационализации на процесс смыслообразования	38
§ 2.2 Двойственная роль рациональности в коммуникативном процессе	50
§ 2.3 Теории рационального выбора в современном обществе	66
ГЛАВА 3. Нормативное обоснование в дифференцирующемся обществе модерна.....	84
§ 3.1 Социальное нормирование в дифференцирующихся обществах	84
§ 3.2 Социальное действие в дифференциальной теории систем.....	93
§ 3.3 Конфликтогенность нормативного регулирования в функционально дифференцированном обществе	104
ГЛАВА 4. Индивидуализация как результат становления общества модерна	117
§ 4.1 Становления субъекта как предмет философской рефлексии	117
§ 4.2 Индивидуализация в дисциплинарном обществе	133
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	149
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	159

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Модернизация является глобальным процессом, который в той или иной степени коснулся практически всех культур и стран нашей планеты. Модернизация есть переход от общества с традиционной структурой к индустриальному, которому свойственны урбанизация, глобализация, автоматизация, стандартизация и бюрократизация управления. Процесс модернизации является процессом не реверсивным, поступательным и ускоряющимся, поэтому изменения, связанные с модернизацией обществ, будут прогрессировать, а вместе с тем будет увеличиваться и значение этих изменений в общественной жизни.

Изучение вопросов нормативного регулирования включает в себя не только теоретическую рефлексию этических обоснований, но и также распространяется на область анализа практической деятельности человека и функционирования общественных институтов и социальных структур. Исследования в этой области чрезвычайно важны для стабильного существования и развития общества, особенно в современном мире, когда модернизация приводит к значительным и ускоряющимся процессам преобразования традиционных норм культурного и ценностного регулирования.

Исследование процессов модернизации и изучение характера нормативных обоснований представляются весьма актуальными и значимыми областями, однако являются весьма широкими полями исследований, которые невозможно охватить в рамках одной работы. Данное исследование сосредоточено на аспекте взаимодействия процессов модернизации и изменениями, проходящими в области нормативного регулирования модернизирующихся обществ. Детально рассмотрены моменты изменения роли нормативного регулирования в перспективе взаимодействия с основными процессами модернизации. Тема исследования воздействия процессов модернизации на характер нормативного регулирования видится нам значимой, и одновременно недостаточно изученной. Важность изучения этой темы, во-первых, обуславливается ускоряющимся

темпом развития модернизации; во-вторых, практически, тесно связанным с общественным бытием характером нормативных обоснований. Изучение данной темы не ограничивается только лишь вкладом в научное знание, но имеет и непосредственное, практическое значение для понимания принципов регулирования социальных отношений. Исследования взаимодействия модернизации с типологией нормативного обоснования могут быть полезными в решении ряда характерных для модернизирующихся обществ задач. Вопросы, касающиеся общественной солидарности, социального порядка, экологии, индивидуальной свободы и самоидентификации, ставятся в современном мире все более остро. Данное исследование призвано помочь нахождению ответов на эти вопросы, что в свою очередь может способствовать укреплению общественной стабильности, уменьшению рисков возникновения глобальных конфликтов.

Степень разработки проблемы. Процесс модернизации является центральной темой многих социально-философских исследований, среди которых следует отметить труды таких авторов, как: В. Цапф, Г. Бергер, Д. Лернер, Д. Коулман, В. Кнобль, С.Н. Гавров, Г. Лоо, В. Райен, Н. Роза, Д. Штрекер, А. Коттман, Л.В. Максимов. В работах этих ученых рассматривались вопросы анализа процессов модернизации, изучалось влияние их на общественную структуру, проводилась диагностика социальных изменений, поднимались вопросы анализа рисков и разрабатывались гипотезы общественного развития. Тема нормативного регулирования рассматривалась в трудах ряда ученых. Наиболее важными для данной работы следует отметить имена следующих исследователей: Ч. Стивенсон, Р.М. Хар, Д.К. Вольф, М. Кванте, Д.Л. Остин, Д.Р. Сёрл, А.Д. Айер, Дж. Ролз, И. Кант, К.О. Апель, Ф. Brentano, Н. Гартман, М. Шеллер, Р. Докинз, А. Ульц. В их научных работах была детально проанализирована структура социального нормирования. Систематизированы подходы к аксиологическому обоснованию, изучены фундаментальные вопросы природы социальной морали.

Процесс рационализации, являясь одним из фундаментальных процессов модернизирующихся обществ, занял центральную роль в ряде ключевых исследований. Признанным классиком, разработавшим своё учение на основе анализа рационализма, был М. Вебер. По его мнению, не исторический материализм, а специфический характер протестантизма объясняет возникновение новых типов капиталистических отношений. Вебер показал, что главным условием рационализации является успех, положенный в основу обоснований. В работе «Этика протестантизма и дух капитализма» ученый пришел к выводу, что, претендуя на рациональное объяснение мирового порядка, культура модерна, пытаясь дать объяснение в обход метафизического и священного, теряет связь с природой смыслообразования. Поэтому в обстоятельствах наличия выбора ценностных ориентиров резко возрастает значимость обоснования этого выбора.

В исследованиях Д.Л. Остина и Д.Р. Сёрла, изучена связь между теоретическим дискурсом и интеракциональной практикой социального действия, показано взаимное влияние рационализации и нормативного обоснования. Для анализа процесса рационализации оказались важными исследования дискурсивных практик, предпринятые Ю. Хабермасом. В работах «Теория коммуникативного действия», «Пояснения к дискурсивной этики», «Моральное сознание и коммуникативное действие» немецкий социолог исследует процессы коммуникативного и стратегического действия, а также дает критическую оценку процесса «колонизации системой жизненного мира».

Развивая мысль Хабермаса, А. Вербилович определяет это явление как социальное взаимодействие, обеспечивающее стабильность и устойчивость формы подчинения смыслов и значений в процессе intersubъективной повседневной коммуникации, при котором происходит подмена процесса согласования общих целей процессом манипулирования и подчинения. Продолжая развитие идеи Хабермаса, Л.М. Газнюк в работе «Политика и мораль как регулятор общественной жизни» приходит к выводу о продуктивности перевода нормативного консенсуса в коммуникативный. Л.И. Тетюев рассматривает этику дискурса, исходя из необходимости обоснования моральных норм. В работе «Рецепция этики дискурса в современной философии» он определяет этику в

качестве критики моральной аргументации, связывая ее с дорефлексивным горизонтом жизненного мира.

Д. Коулман, объединив теорию действия и социальную теорию, впервые сформулировал вариант социологической теории общества, построив ее на базе исследований многочисленных трудов в области изучения рационального выбора человека. Одним из результатов его исследований стало утверждение, что рационально действующие индивиды могут представлять собой в высокой степени иррациональное сообщество.

Процесс дифференциации как социально-философский феномен был описан философами достаточно давно. Ещё со времен Аристотеля известные принципы справедливости: «равному равное» и «каждому свое» - содержали представление о социальных различиях и необходимости их учитывания в философской рефлексии. Более предметно подошли к вопросам общественного разделения на заре зарождения капиталистических отношений. А. Смит и Д. Локк отдавали ключевое значение процессам социальной дифференциации. Первый поставил в фокус разделение труда, второй обратил внимание на ключевую функцию дифференциации в политической сфере. Комплексный анализ процесса социальной дифференциации как части модернизации был предпринят философом Э. Дюркгеймом. Основатель французской социологии обратил внимание на фундаментальную роль процесса разделения труда, но в отличие от своих предшественников, Дюркгейма интересовали не столько экономические предпосылки дифференциации, сколько сама её роль в построении общественного бытия в целом. Поэтому в случае анализа Дюркгейма можно говорить не об экономической сути разделения труда, а о разделении труда как социальном феномене. Дюркгейм работал с понятиями органической солидарности, построенной на различиях, и механической, построенной на сходствах, и пришел к выводу, что профессиональная мораль выполняет роль интермедиальной инстанции между семьей и государством.

Американский социолог Т. Парсонс в работах «Социальные системы» и «Структура социального действия» делает акцент на том, что актер, действуя в системе, всегда исходит из определённой ситуации. Реляционный модус отражает

способ, в котором актер находится по отношению к этой ситуации. Такой подход исходит из анализа стабильных структурных элементов, составных частей и продолжительных связей. С этой точки зрения общество представляет собой совокупность систем, которые со стороны наблюдателя выглядят как структурные единства, обособленные от внешней окружающей среды. По определению Парсонса, предложенном в работе «Система современных обществ», социетальное сообщество представляет собой сложную сеть взаимопроникающих коллективов и коллективных лояльностей, систему, для которой, как ни для какой другой, характерны дифференциация и сегментация. Н. Луман в работе «Общество обществ» разработал основы функциональной теории систем. Как следует из проделанного им социально-философского анализа, роль морали как универсального связующего и консолидирующего общественного фактора утрачивается. По мнению Лумана, мораль не является обособленной функциональной системой, но является особым родом коммуникации, при этом имеет свой собственный бинарный код.

Сравнительный анализ теорий Т. Парсонса и Н. Лумана провела Ю.Г. Матушанская, назвав подход Н. Лумана структурным функционализмом. Е.И. Аринин анализирует методологический подход Н. Лумана, в перспективе «операционального конструктивизма». В работе «Таинственное и дифференциация как категории интерпретации религии и науки в работах Н. Лумана» он рассматривает дифференцированное глобальное общество, в качестве системы, где «условием общения — является разобщенность. Ученый приходит к заключению, что в обществе, где утверждается плюрализм и многообразие трактовок, реальность больше не требует консенсуса. И.А. Крайнова, проводя рефлексию теории Н. Лумана в перспективе взаимодействия человека и системы, приходит к выводу, что общество не выстраивается на моральной коммуникации, но это не исключает моральную коммуникацию из общества вовсе.

Для анализа взаимодействия социального нормирования в перспективе процесса индивидуализации были использованы теории, изложенные в трудах Ф. Ницше, З. Фрейда, Н. Элиаса, И. Бентама, М. Фуко. В своих трудах авторы избрали процесс становления индивидуума в качестве центрального аспекта

исследований. Ф. Ницше в работе «Генеалогия морали», поднимая вопрос о формировании субъекта, проводит анализ истоков возникновения морали в обществе. Мораль рассматривается как существенная, содержательная и одновременно формирующая практика становления субъекта. Автор предпринимает попытку ревизионистского осознания ценности ценностей, то есть проведения и осуществления переоценки всех ценностей. По мнению немецкого философа, техника взаимных обязательств сыграла чрезвычайно важную роль в развитии общества. Овладение ею явилось прогрессивным приобретением, дало ряд преимуществ, расширило возможности и свободы человека. Одновременно самоидентификация человека с ощущением вины за содеянное, по его мнению, приводит к возникновению психического феномена «нечистой совести».

Детально феномен самоосуждения был рассмотрен основателем психоанализа З. Фрейдом. В работах «Недовольство культурой» и «Будущее одной иллюзии» ученый описывает механизм того, как агрессия, направленная во внешний мир, подвергается осуждению. Создаваемая человеком внешняя оболочка, названная Фрейдом «сверх-я», отражает проявленную индивидуумом по отношению к окружающей среде агрессию и перенаправляет её против самого субъекта. По мнению психолога, действие контролирующего механизма «сверх-я» неразрывно связано с образованием процедуры самоконтроля, осуществляемого посредством развития культуры.

Н. Элиас, анализируя развитие западной культуры, приходит к выводу, что переход от внешнего контроля к внутреннему является ключевым моментом возникновения прогресса в обществе. В работе «О процессе цивилизации», он обращает особенное внимание на значение перехода от внешнего принуждения (Aussenzwang) к внутреннему (Innenzwang). Усиление интеграции достигается за счёт повышения требования контроля и дисциплины. Это требование всё больше возлагается на самого индивида, переставая быть прерогативой внешних инстанций. Процесс оптимизации контроля над индивидуумом насчитывает долгую историю. Так, одним из первых рационализаторов этого процесса был известный английский философ-утилитарист Иеремия Бентам. Предложенная им модель идеальной тюрьмы была описана в работе «Паноптикум». На эту работу

опирается французский философ М. Фуко, анализируя процесс индивидуализации в работе «Порядок вещей. Археология гуманитарных наук», Фуко приходит к заключению, что в современном обществе происходит не просто гуманизация репрессивной системы, но меняется сама логика наказания, что, несомненно, отображает смену логики власти. На смену обществу суверена приходит эпоха дисциплинарного общества.

Ю.В. Яцуценко проводит анализ представлений и практик, с помощью которых индивид воздействует на себя и встраивается в какие-либо этические системы. В работе «Этическая идентификация субъекта и техники себя в работах М. Фуко», ученый приходит к выводу, что существование индивида в модернизирующемся обществе реализуется в постоянной возможности и необходимости конституировать, определять себя как субъекта. Развивая идеи Н. Элиаса и М. Фуко, Ю.А. Кимелев и Н.Л. Полякова в работе «Социально-исторический процесс индивидуализации и механизмы его реализации», приходят к выводу, что по мере возрастания самоконтроля, формируется «специфическое “Сверх-Я”, которое регулирует аффекты человека, подавляет и трансформирует их в соответствии с потребностями общества». Паноптизм превращается в общий принцип новой “политической анатомии”, объектом которой становятся отношения дисциплины. Положение индивида рассматривается ими в непосредственной связи с формированием современных социальных институтов.

Таким образом, отдельные аспекты и темы настоящего диссертационного исследования получили достаточно глубокую разработку в работах множества ученых, однако в качестве специального социально-философского исследования тема диссертации еще не фигурировала.

Объект исследования: модернизирующиеся общества.

Предмет исследования: взаимодействие процесса социального нормативного регулирования с базовыми процессами модернизации.

Цель исследования: осуществить социально философский анализ взаимного влияния процесса нормативного регулирования и базовых социальных процессов, характерных для модернизирующихся обществ.

Задачи исследования:

1. Дать определения базовым процессам модернизации и провести классификацию моральных обоснований, лежащих в основе процесса социального нормативного регулирования.

2. Изучить характер взаимодействия процесса рационализации с типологией нормативного обоснования.

3. Понять значение процесса дифференциации в формировании социальных аксиологических норм.

4. Выявить связь между процессом индивидуализации и нормативным регулированием социальной среды.

5. Систематизировать результаты анализа изменения роли нормативного регулирования в процессе модернизации общества.

Научная новизна исследования:

1. Новым научным результатом является раскрытие и обоснование связи между процессом рационализации и дискурсивным характером нормативного регулирования. Впервые системно проанализировано то, каким образом аксиологическая перспектива в процессе рационализации осуществляет возвращение общества к первоначальным истокам смыслообразования.

2. Выдвинуто и обосновано социально-философское значение процесса генерализации ценностей в роли эффективного компенсатора центробежных эффектов дифференцирующихся обществ. Предложено авторское определение понятия аксиологического алармирования, раскрыта его функция в качестве социального интегратора второго порядка.

3. Показана конструктивно-деструктивная роль общественных дисциплинарных практик. Раскрыт и проанализирован эмансипационный аспект переоценки ценностей, предложена авторская интерпретация роли

аксиологического ревизионизма в перспективе процесса индивидуализации. Описана его роль в сохранении баланса социальных свобод и индивидуальной ответственности.

Положения, выносимые на защиту:

1. Рационализация предполагает установление специфических структур в области формирования аксиологических норм. Свойственный вступившему на путь модернизации обществу процесс рационализации, опираясь на аргументативные практики, должен подвергаться трансформации и характер обоснования ценностей. Оказывая влияние на формирование социального пространства, этот процесс инициирует развитие в обществе нормативного дискурса, основанного на принципе публичного коммуникативного действия. В модернизирующемся обществе открытый дискурс выступает как основа нормативного регулирования, гарантией независимости аксиологической истины. В такой конструкции авторитет принадлежит лучшему аргументу, который в любой момент может быть опровергнут новым, более убедительным аргументом. Одновременно нормативное регулирование выходит за рамки теории рационального выбора, включая в себя деантологическую составляющую, не сводимую к телеологической эффективности.

2. В дифференцирующемся обществе социальная консолидация обеспечивается, с одной стороны, процессом генерализации ценностей, при котором формируется необходимый уровень аксиологической лояльности, обеспечивающий совместное сосуществование различных ценностных убеждений, с другой стороны, процессом алармирования, при котором возникает возможность осуществления межсистемной интеграции.

3. В процессе индивидуализации общества нормативные практики, мобилизуя субъект на переоценку нравственных ценностей, эстаблируют его в качестве самостоятельного автора аксиологических констант. Только таким образом он способен отстоять свою свободу и целостность. Нормативное регулирование, поставленное на защиту автономии и индивидуальности, выполняет функцию восстановления и реконструкции субъекта. Процесс

индивидуализации оказывается неразрывно связан с ревизионистским модусом конструирования нормативного горизонта.

Методологические основания исследования:

- метод идеализации – упрощение, выраженное в сокращении множества процессов модернизации до нескольких основных (в нашем случае до трех);

- метод применения классических теорий – применение системы понятий отдельных классических теорий к анализу рассматриваемого феномена (процессам модернизации и нормативного регулирования);

- метод исторического анализа – рассмотрение изучаемого предмета в перспективе хронологического развития;

- метод индукции – обобщение результатов исследований, проведенных в различных перспективах, заключение обобщающих выводов;

- метод анализа и синтеза – аналитическое разделение рассматриваемого предмета исследования и последующий синтез в сравнительном анализе отдельных его частей;

- структурно-функциональный метод – рассмотрение объекта исследования (модернизирующегося общества) в системно-функциональных определениях;

- мысленный эксперимент – конструирование воображаемой практической ситуации со специфическими обстоятельствами, приводящее к определенным доказательным выводам;

- макро- и микросоциологический подход – рассмотрение в ходе исследования общественной реальности в разных масштабах.

Практическая и теоретическая значимость: Результаты исследования могут быть использованы в дальнейших разработках в области социологии, социальной философии, аксиологии, социальной этики. Могут быть полезны в разработках теории модернизации, анализе модернизирующихся обществ, прогнозировании развития процессов модернизации, диагностике социальных процессов. На практике данные результаты могут применяться в качестве теоретической основы социальных, политических и культурных программ

преобразований, разрабатываемых различными институтами. Для оптимизации и повышения эффективности проводимых реформ. Для подготовки законодательных инициатив. Для разработки прикладных нормативных программ в области профессиональной и экологической этики.

Апробация работы: Результаты диссертационного исследования, а также отдельные полученные по его ходу теоретические положения и выводы докладывались и обсуждались на международных, всероссийских и региональных конференциях, а также на научно-практических семинарах кафедры. По теме исследования опубликовано 8 работ, отражающих основные положения исследования, среди которых 5 публикаций в журналах, рекомендованных ВАК Минобрнауки России общим объемом 68 стр. (2,7 п.л.), и 3 публикации в прочих научных изданиях общим объемом 35 стр. (1,5 п.л.)

Структура и объем работы диссертации. Диссертационная работа состоит из введения, четырех глав, заключения и списка использованной литературы. Работа содержит 166 страниц основного текста. Список использованной литературы включает 120 наименований.

ГЛАВА 1 Социально-философский анализ процессов модернизации

§ 1.1 Анализ определений модернизационных процессов

1.1.1 Модернизация

Встречающееся в научной литературе определение модернизации обобщенно звучит следующим образом: модернизация - это исторический процесс перехода от традиционного, аграрного к современному, индустриальному обществу. Но такое определение является слишком общим и мало характеризующим сам процесс модернизации. Более информативное и точное определение мы находим у известного российского исследователя модернизации С.Н.Гаврова, который отличает несколько различных значений этого термина [13, с. 269].

Во-первых, модернизация определяется как внутреннее развитие стран Западной Европы и Северной Америки, относящееся к европейскому Новому времени. Во-вторых, догоняющая модернизация, которую практикуют страны, не относящиеся к странам первой группы, но стремящиеся их догнать. (Бразилия, Россия, Турция...) И наконец, в-третьих, как процессы эволюционного развития наиболее модернизированных обществ (Западная Европа и Северная Америка), т.е. модернизация как некий перманентный процесс, осуществляющийся посредством проведения реформ и инноваций, что сегодня означает переход к постиндустриальному обществу.

Если мы обратимся к исследователям-прогрессивистам, опирающимся в своих доктринах на принципы, заложенные эпохой Просвещения, то обнаружим тенденцию определения модернизации как самолигитимирующего и самообосновывающего процесса. При таком подходе, когда считается, что сам человек становится ответственным за свою судьбу и направляет свое развитие в сторону возрастающей автономии и индивидуализации, также предполагается, что на социальном масштабе кристаллизуется конституирующая модерн общественная система ценностей, которая проявляется через опору на индивидуальные свободы, рациональность, солидарность, активное

формирование мира и универсализм. По мнению социального философа Вольфгана Цапфа, в этом случае модернизация определяется как развитие от простого и бедного аграрного общества к сложному дифференцированному и богатому индустриальному обществу, которое в известной степени обладает способностью саморазвития и самоуправления [118, с. 269].

Известный американский исследователь модерна Ричард Бендикс дал еще более конкретную формулировку модернизации, подчеркивающую связь процессов модерна с идеями эпохи Просвещения. Под модернизацией он понимает такой тип социальных преобразований, который берёт своё начало в английской индустриальной революции 1760-1830 гг., а также в политической французской революции 1789-1794 годов. По его мнению, модернизация состояла как в экономическом, так и в политическом прогрессе некоторых передовых стран, а также в последующих за этим переменах в странах отстающих [92, с. 12]. Таким образом, под модернизацией следует понимать тип социальных изменений, характеризующийся наличием процессов индустриализации, рационализации, секуляризации, демократизации, эмансипации, плюрализации, массового потребления, урбанизации, повышения социальной мобильности. В масштабе транскультурологического взаимодействия модернизацию можно рассматривать как явление «распространения Запада» [37, с. 45-62].

Модернизация, формально являясь прогрессивным процессом, то есть направленным на достижение новых, более сложных ступеней развития, проявляет себя как процесс системный. Это обозначает, что в данный процесс по мере развития включается всё большее количество изменяющихся измерений, при этом экономические изменения находятся в тесном взаимодействии с изменениями, происходящими в культуре. Кроме того, эти изменения носят глобальный характер. Так, например, по мнению американского социолога Т.Парсонса, такие процессы, как бюрократическое управление, рынок, право, и демократия, являясь фундаментальными характерными признаками, следует отнести к общим, транскультурным эволюционным универсалиям. То есть к таким процессам, которые в той или иной степени проявляются в любом, вступившем на путь модернизации обществе. И наконец, модернизация является

нереверсивным процессом, то есть достигнутые уровни общественного прогресса с высокой долей вероятности необратимы.

Основанные на таком определении модерна теории модернизации в действительности оказываются весьма уязвимыми. Центральный критический аргумент подобных теорий был и остается - этноцентризм. Этот недостаток особенно свойственен ранним теоретикам модернизации, многие из которых имплицитно или эксплицитно принимали то, что социологические структуры Запада достигли некоторой точки окончания истории [79, с. 386-409].

С нашей точки зрения, важный шаг к дифференцированной и амбивалентно чувствительной перспективе понимания модернизации сделали два голландских философа Ханс фон Лоо и Вильям фон Райен (Hans van der Loo und Willem van Reijen (1997)) в систематическом исследовании базовых механизмов и процессов модернизации, опубликованном в 1997 г. под названием «Модернизация. Проект и парадокс» [113, с. 311]. В этой работе они описывают модернизацию как сложное взаимодействие структурных, культурных, психических и физических изменений, которые активно проявились в историческом периоде последних двух столетий. При этом мир, сформированный под воздействием этих изменений, мир, в котором мы в данный момент живём, продолжает развиваться и имеет тенденцию к развитию в определенном направлении [113, с. 11]. Как показали голландские ученые, процессы модернизации не являются гармоническими, так как отдельные их компоненты воздействуют друг на друга не обязательно поддерживающим образом, более того, нередко вступают в противоречие вплоть до аннигиляции и опрокидывания друг друга [113, с. 36-44]. Основной особенностью их исследования было выявление сложности процессов модернизации. Авторы ясно показали глубоко лежащие противоречия не только на уровне практической реализации, но и раскрыли теоретическую закономерность парадоксов модернизационных процессов.

Еще одна попытка рассмотрения процессов модернизации путём системного анализа совокупности социологических теорий была предпринята в работе «Социологические теории» группой немецких социальных философов в составе Нармута Роза, Девида Штрекера, Андреа Коттмана [60, с. 305]. В своей работе

ученые обобщили и систематизировали основные концептуальные подходы исследователей в области социальной философии последнего столетия. Предпринятое в данной работе рассмотрение процессов модернизации во многом продолжает начатую традицию вышеприведённых исследователей, однако представляет собой и ряд особенностей и доработок.

1.1.2 Процессы модернизации.

К одним из главных и значительных признаков модернизации традиционно относят массовые (в смысле охвата) и существенные (в смысле абсолютного значения) изменения в обществе. В течение двух последних столетий вся мировая культура приобрела ярко выраженный динамический характер. В этом смысле характеристику модернизирующегося общества следует осуществлять как описание происходящих перемен, а саму модернизацию определять в качестве процессуального феномена. Другими словами, модернизация проявляет себя как совокупность ряда характерных процессов, протекающих в общественном пространстве. Социологический анализ изучения изменения общества за последние два столетия открывает целый спектр таких процессов. Индустриализация, эмансипация, секуляризация, демократизация, глобализация - это лишь малая часть тенденций, зарегистрированных относительно молодой наукой - социальной философией. Однако для осуществления конкретного социально-философского рассмотрения анализ такого многообразия перемен затруднителен. Для проведения подобного исследования целесообразно было бы сделать некоторое сокращение всего спектра социальных процессов до нескольких основных, что позволило бы сделать исследование более масштабным и целостным.

Наша стратегия будет состоять в том, что мы попробуем осуществить связать модернизационных процессов с основными понятиями социальной философии. С помощью категорий социально-философской науки мы определим базовые процессы модернизации, положив их в основу методологии проводимого анализа. Такое структурирование позволит нам провести деление социологических теорий, используемых в дальнейших исследованиях, в

соответствии с вводимой классификацией. Рассмотренные нами теории мы будем разделять на три методологических перспективы.

Первый класс включает теории, в которых анализ общества строится на изучении его культуры. Этот подход рассматривает социальное развитие с точки зрения поступательного овладения обществом тех или иных культурных практик, анализа их трансформации и динамики развития. Исследовательский подход, построенный на поиске причинно-следственных связей, сам по себе методологически включает в себя элемент рационального анализа, поэтому органически связан с процессом рационализации общества. Это позволяет провести связь между развитием культуры и глобальной тенденцией рационализации социального пространства. Поэтому с методологией культурного анализа мы будем сопоставлять такую перспективу, в которой рационализация выступает в качестве характерного процесса модернизации.

Другой класс социологических теорий в качестве базового метода исследования использует анализ структуры социальной среды. В рамках этого подхода главный акцент изучения направлен на анализ частей общества и их взаимодействие. Ключевым фактором такого анализа оказывается рассмотрение принципов деления социального пространства на отдельные функциональные части. Поэтому с этим подходом мы будем сопоставлять перспективу, которая представляет модернизацию в качестве процесса дифференциации.

И наконец, немалая часть исследователей развития современного общества исходила из перспективы самого человека и его персонализации. С таким методом исследования мы сопоставляем процесс индивидуализации, взятый в качестве ключевого модернизационного процесса.

Предлагаемая классификация позволит нам расположить всё многообразие происходящих в современном обществе процессов в пространстве трех базовых измерений модернизации. Каждое из этих измерений отражает в себе специфический аспект развития, не сводимый к другому. Представляя собой теоретическую идеализацию, эти направления описывают пространство изменений социальной среды, в действительности являющиеся составляющими характеристиками любого реального процесса, проявляясь в них в различных

пропорциях. Подобно декартовым координатам эти базовые ортогональные процессы задают пространство многообразия динамики социальной среды, позволяют описывать реально протекающие социальные изменения, выступая в качестве координат этого пространства. Таким образом, социальные процессы на практике всегда содержат всю совокупность трех базовых элементов. Дополнительное описание классификации модернизационных процессов можно найти у Г.Лоо и В.Райена [113, с.11]. Более фундаментальные предпосылки схематизации социальных процессов так же можно обнаружить у Т.Парсонса, на примере его знаменитой схемы AGIL [97, с. 575].

Взятые за основу три процесса модернизации выступят в данном исследовании в качестве идеальных типов, при помощи которых будет осуществляться описание происходящих изменений в обществе. Ниже приведем краткие определения этих процессов.

Рационализация - процесс, построенный на отношении общества к своей культуре, осознании общества в качестве разновидности порядка, при котором возможно сосуществование людей. В ходе развития процесса порядок осознается как систематизация целей, прогнозирование и управляемость. Процесс предполагает пошаговое освобождение от случайной в пользу нормированной, стандартизированной, организованной и бюрократически управляемой формы общественного бытия. По мере разворачивания процесса рационализации не только общественная организация, но и сама форма человеческой жизни, культура и духовное становление подчиняются цели достижения эффективности. В такой перспективе центральная дискуссионная тема теории модернизации состоит в том, каким образом процесс рационализации может приводить к разгрузке и освобождению общественных ресурсов, а при каких обстоятельствах может становиться причиной формализации, приводящей к потере связи с природой смыслообразования.

Дифференциация - процесс, основанный на отношении различных частей общества между собой. Проявляет себя через возникновение единства посредством расщепления изначально целого. Дифференциация покоится на введении нового типа отличия, выражаясь точнее, осмысленной специализации,

осознанного сужения предметного поля с целью повышения интенсификации. В рамках доминирующей на сегодняшний момент системно-теоретической исследовательской парадигмы общество дифференцируется функционально на частные подсистемы, которые производят коммуникации и выстраивают взаимодействия в реальных условиях ограниченных ресурсов. По мере функционализации производительность систем возрастает, однако повышаются и риски, связанные с дезинтеграцией отдельных частей.

Индивидуализация базируется на отношении человека и общества. Проявляется как социальный процесс, который снижает зависимость человека от общественных традиций и установок. На месте традиционных групповых связей, в значительной степени ограничивающих свободу выбора, возникают анонимные, самостоятельно управляемые связи социальных сетей. Как непосредственное следствие процессов индивидуализации, особенно явно наблюдаемое в позднем модерне, обнаруживает себя возрастающая плюрализация жизненных стилей. Однако параллельно с этим возникают и специфические формы ретрадиционализации и деиндивидуализации. Таким образом, на месте старых стабилизаторов и норм возникают не только новые свободы, но и одновременно с этим и новые внешние и внутренние формы принуждений.

1.1.3 Этапы модернизации.

Касаясь вопроса хронологии, следует отметить те исторические временные рамки, на которые ориентируется данное исследование. Так как вопрос исследования касается модернизирующегося общества, происходящих в нем масштабных социальных преобразований, то и интервал нашего обозрения должен соответствовать поставленным задачам. Рассматриваемый нами период модернизации распространяется на период со второй половины девятнадцатого столетия до сегодняшнего времени включительно. Именно в этот период в европейских странах начинают проявляться глубокие трансформационные процессы, касающиеся всех областей общественного пространства, меняющие не только представления отдельных слоев и элит, но и жизнь населения этих стран в

целом. Такое рассмотрение периода модернизации не противоречит современной социально-философской научной практике [60, с. 23].

Процесс модернизации в таком представлении включает в себя не только временную, но и пространственную, а выражаясь точнее, культурно-пространственную составляющую. Так, например североамериканский континент, географически не являясь частью Европы, тем не менее, принадлежит к части европейской культуры. Поэтому процессы, происходившие в этом регионе, бесспорно, попадают в зону описания применяемого нами интервала модернизации.

Говоря о хронологических границах модернизации, сразу следует оговориться, что точное их определение условно и не имеет резко очерченного характера. Так, процессу модернизации, возникающему по мере распространения эпохи Просвещения, предшествовали такие исторические процессы, как Возрождение и Реформация. Именно наличие этих процессов в европейской культуре определило специфику её развития и в конечном итоге стало причиной возникновения модернизации как таковой.

Кроме того, не имеют чёткого контраста не только временные, но и географические границы. Так, например, Восточная Европа относительно Западной имеет свою особую специфику, а Россия, в частности, вообще не может быть однозначно определена как участник процесса модернизации, в тех временных рамках, которые характерны для Европы. Процесс модернизации в России происходил с некоторым временным смещением, да и качественно довольно заметно отличался от западноевропейского модерна. Однако следует заметить, что в данной работе намеренно не делается акцент на региональные отличия, а описывается процесс, свойственный, как уже говорилось, для территории Центральной Европы. Подразумевается (и это подтверждается на практике), что подобные процессы характерны для многих регионов, в которых начинает развиваться модернизация. Несмотря на то, что для каждого региона и для каждой культуры имеются свои специфические особенности протекания процессов модернизации, всё же в каждом отдельном случае есть и общие,

объединяющие закономерности. Именно анализ этих общих тенденций и является одной из задач данного диссертационного исследования.

Продолжая описание применяемых в данной работе терминов, следует отметить, что процессы модернизации на всём интервале их существования не являлись неизменными, поэтому мы будем отличать три разных периода.

Период ранней модернизации. Как следует из вышесказанного, начало этого периода мы полагаем совпадающим с началом второй половины девятнадцатого столетия. Из всех трёх периодов этот период имеет наибольшую продолжительность. Его окончание мы приближённо датируем началом Первой мировой войны. Раннему периоду модернизации, уходящему корнями в эпохи Ренессанса и Просвещения, свойственно очарование большими системами, характерен оптимизм по отношению к техническому вооружению и триумф прогрессивистских общественных настроений. Доминантным эталоном производства в этот период является имитационное производство оригинала; индустриальное, шаблонное производство копий классического образца. С этой целью в обществе проводится массивная и комплексная индустриализация. Кроме того, обществу этого периода свойственны процессы секуляризации, демократизации, урбанизации, национализации, технизации. Господствующей эпохальной ценностью в этот период становится потребительская стоимость. Для раннего периода модернизации в отличие от последующих периодов соотношение между знаком и реальностью имеет непосредственную связь.

Период развитой модернизации. Следующий за ранним периодом модернизации следует развитый, который продолжается до 1960 г. Иногда этот период носит название «гражданский или буржуазный модерн». Характерные для этого периода процессы выражаются в национальной государственности, этаблированной конкурентной демократии, правовом государстве, социально ориентированном общественном устройстве, рыночной экономике, регулируемой политической экономией. Кроме того, этому периоду свойственно массовое потребление, массовое производство, массовое образование. Доминантным эталоном производства является продукция идентичных объектов (массовая продукция).

Масштабные процессы секуляризации постепенно вытесняются процессами приватизации религиозности. На фоне логики производства богатства центральную роль играет постулат равенства, формирующий доминантный конфликт неравного распределения продукта. Господствующая эпохальная ценность выражается в обменной стоимости, возникающей из логики обмена. Этот период времени, в котором человечество пережило катастрофы двух мировых войн, характеризуется более скептическим отношением к техническому прогрессу. Однако вера в эффективность больших систем продолжает сохраняться. Общество ещё пытается решать проблемы централизованно, с применением легитимированных авторитарных методов. Непосредственная идентификация между знаком и реальностью меняется на такое отношение, когда знак маскирует глубоко залегающую, скрытую реальность. Реальность заменяется знаком, но пока не осознается как скрытая и недоступная «вещь в себе». Данный период сменяется следующей стадией, носящей название позднего модерна или постмодерна.

Период поздней модернизации. В литературе встречается название второго или радикализованного модерна. В принятой хронологии этот период датирован начиная с 1960 г. до наших дней. Постмодерн приходит как антипод своему предшественнику. Рожденный модернистской риторикой он в конечном итоге выступает как критическая и во многих аспектах отрицающая предыдущую парадигму альтернатива. Для этого периода характерно рефлектирующее общество, в котором реализуется логика производства риска, фиксированная на критерии социальной стабильности. Доминантный конфликт, отражающий состояние мирового сообщества, выражается как в потере контроля рисков, так и в изменении самого принципа измерения социального неравенства (от классов и статуса к стилю жизни и калькуляции совокупной жизненной ситуации). Свойственный периоду постмодерна доминантный эталон производства реализуется в качестве симуляционной репродукции модели. В действительности производство модели в отличие от более ранней стадии зачастую не осуществляется, а лишь имитируется. В этом процессе активно задействованы современные цифровые и медийные технологии. Господствующие эпохальные

ценности, такие, как потребительская стоимость и обменная стоимость, неразлично закодированы. Подобную неразличимость иллюстрируют такие общественные феномены, как мода, современное искусство, рынок финансов, медиaprостранство. Связь между знаком и реальностью осуществляется путём замещения одним другого, таким образом, знак начинает симулировать реальность [35, с. 368].

§1.2 Типология нормативных обоснований.

Далее, прежде чем приступить к анализу взаимодействия нормативных обоснований современного общества и вышеуказанных процессов модернизации, следует сделать некоторые уточнения относительно значения терминов нормативного регулирования, индивидуальной и социальной этики, которые должны сыграть важную роль в предстоящем исследовании.

1.2.1 Типы нормативных обоснований.

Нонкогнитивизм. Сам принцип возможности обоснования этического знания поделил исследователей на два больших лагеря. Первый подход базируется на предположении, что моральные нормы не могут быть обоснованы рационально. Они выделяются в специально определяемый статус и относятся к особой форме человеческого знания, не поддающейся процедуре верификации. Методологический подход, основывающийся на этом принципе, получил название «нонкогнитивизм», а исследователи, опирающиеся на этот принцип, относят к лагерю нонкогнитивистов. Нонкогнитивисты исходят из того, что этические высказывания не могут быть отнесены ни к классу истинных, ни к классу ложных, тем самым не могут быть предметом обоснования. По их мнению, моральные суждения не являются знанием о внешнем мире и не могут быть ни верифицированы, ни фальсифицированы. Один из известных исследователей этики в России Л.В.Максимов даёт следующее определение нонкогнитивизма:

«Эта концепция отстаивает особый непознавательный статус моральных (и других ценностных) высказываний, полную или частичную неприменимость к ним теоретико-познавательных схем и подходов» [29, с. 363-364].

Философские работы Д.Л.Остина и Д.Р.Сёрля преподнесли научному миру такой подход к рассмотрению употребления языка, который позволил перевести некогнитивистскую парадигму из чисто теологической перспективы в ранг научной сферы морального дискурса [27, с. 151-169]. Идея ученых заключалась в том, чтобы рассматривать высказывания как разновидность действия, а употребление языка как деятельность. Теория, разработанная исследователями, носит название «теория речевых актов». Рассматривая язык в таком расширенном контексте, можно разделить высказывания на различные типы. Речевые акты, направленные на «другого», имеют своей целью оказать действие и не являются простым описанием фактов. Так, например, был открыт целый класс глаголов, обладающих функцией непосредственного действия, так называемых перформативных глаголов. Смысловое значение перформативных высказываний можно разделить на несколько компонент: экспрессивная компонента, аппеллятивная компонента, императивная компонента, универсалистская компонента, децизионистская компонента. В зависимости от того, на какие компоненты делается ударение при анализе моральных высказываний, различают три наиболее известных подхода в рамках общей программы некогнитивизма: эмотивизм, прескриптивизм и децизионизм .

Эмотивизм представляет наиболее радикальную форму некогнитивистской программы. Ярким представителем этого течения является английский философ А.Д.Айер (1910-1989). Будучи сторонником неопозитивизма и логического эмпиризма, учёный выражал весьма сходную с Л.Витгенштейном точку зрения о невозможности рационального обоснования моральных убеждений [34, с. 141]. Нет никакой возможности доказать или опровергнуть представления отдельного индивида о добре и зле. Опираясь на идеи теории языковых актов, Айер замечает, что моральные высказывания, несмотря на то, что не могут быть ни доказаны, ни опровергнуты, одновременно оказывают действие, и в таком понимании имеют определённый смысл. Экспрессивная составляющая моральных высказываний имеет вполне конкретное практическое значение. Но как последовательный некогнитивист, Айер категорически отрицает возможность перевода ценностных

определений в натуралистические, то есть проводит непреодолимую границу между естественнонаучной методологией и этикой.

Более сложный анализ экспрессивной составляющей моральных суждений проводит другой представитель нонкогнитивизма, американский философ Ч.Стивенсон (1908-1979). Являясь выражением отношения к тем или иным этическим нормам, моральные высказывания оказывают мотивирующее воздействие, направлены на формирование нравственного поведения в целом. Не опираясь на логическое доказательство, они, тем не менее, обладают вполне конкретной суггестивной силой [111, с. 131]. В терминах вышеприведенной классификации эмотивизм акцентируется на анализе экспрессивной и апеллятивной компоненте моральных высказываний. Несмотря на то, что Стивенсон является классическим представителем эмотивизма, многие считают учёного предвестником другого направления нонкогнитивизма: прескриптивизма, основы которого американский философ разработал в своей теории апеллятивного действия.

Моральные высказывания из эмоциональных описаний превращаются в императив. Они начинают рассматриваться в прагматической плоскости. На первый план выходит составляющая указания или предписания. Необходимо отметить, что императивная составляющая моральных высказываний имплицитно содержит модус обобщения. Требования морального характера универсальны. Они имеют отношение ко всем разумным существам. Более отчётливо эта идея развита у ещё одного представителя прескриптивизма, английского философа Р.М. Хеара (Hare) (1919-2002). С точки зрения этого учёного, этика, хотя и не является предметом доказательства, всё же представляет собой некоторый универсальный для всех людей язык [58, с.19]. Тот, кто говорит: «Ты должен говорить правду», - утверждает, что все должны это делать. Моральное суждение приобретает статус всеобщего правила. Этическое высказывание выступает в качестве принципа, относящегося ко всем разумным существам.

Следует отметить, что Хеар развил ряд интересных идей, которые могут позволить отнести его учение и к другому направлению нонкогнитивизма - децизионизму. Слово «децизионизм» (лат. «decisio») в переводе обозначает

«принимать решение». Идея Хеара заключается в следующем. Он задается вопросом о конечном обосновании моральных принципов. Так как в силу основного постулата нонкогнитивизма разумное доказательство не может быть основой такого обоснования, не может быть основой обоснования и эмпирический материал, для Хеара остаётся, пожалуй, единственный ответ: обоснование морального принципа лежит в самом акте принятия решения, осуществляемого индивидуумом. Отсюда становится понятно, почему это направление имеет название «децизионизм».

Несмотря на то, что нонкогнитивистская программа привнесла довольно ощутимый вклад в развитие современных представлений об этике, в первую очередь тем, что провела подробный семантический анализ моральных выражений и указала на языковую прагматическую функцию нравственных высказываний, она, тем не менее, отказываясь от рационального рассмотрения истинности моральных суждений, вынуждена ограничить себя весьма узкими полями применения научного метода. Таким образом, в нонкогнитивистской программе научный анализ применим лишь в области рассмотрения высказываний на предмет их непротиворечивости. Вопрос об истинности нравственных постулатов остается за пределами нонкогнитивистского анализа.

Когнитивизм. Другая значительная группа ученых-этиков, напротив, утверждает, что этическое знание поддается рациональному обоснованию и может в принципе быть верифицировано или фальсифицировано. По их мнению, этическое знание имеет ту же самую природу, что и знание о внешнем мире. У этического знания не появляется особой природы, оно отличается от научного знания лишь областью применения. Такой подход принято называть когнитивистским, а ученых, разделяющих такой методологический подход, - когнитивистами. Когнитивизм в отличие от своего антипода нонкогнитивизма исходит из положения, что моральные высказывания могут быть обоснованы рационально. По мнению сторонников этого направления, моральные ценности выводимы из определённых начальных установок с помощью когнитивных рассуждений. В свою очередь выдвинутые моральные постулаты могут и должны быть подвергнуты рационалистической проверке на предмет истинности. Так,

например, определение когнитивизма, данное в «Энциклопедии эпистемологии и философии науки», выглядит следующим образом:

«Когнитивизмом (англ. *cognitivism*, от лат. *cognitio* – знание, познание) обозначают точку зрения, согласно которой моральные (оценочные и императивные) высказывания есть обычные когнитивные суждения, поддающиеся верификации и обладающие истинностным значением» [29, с. 363-364]. Кроме того, автор этого определения Л.В.Максимов в другой своей статье «Метаэтика» делает акцент на то, что когнитивизм базируется на более традиционных и более «опробованных» представлениях о статусе этического знания. По его мнению, когнитивизм «опирается на ясную, привычную, испытанную в человеческом опыте, очевидную для обыденного сознания схему, которая позволяет представить ценностные позиции как истинные или ложные знания» [17, с. 39-54].

Таким образом, нормативные высказывания есть утверждения, которые могут быть рационально обоснованы и обладают статусом истинности. Попутно следует отметить, что, с точки зрения социальной философии, для применения моральных идеалов в качестве критериев построения социальной теории, у когнитивистского подхода имеется существенно больше шансов, чем у его альтернативы - некогнитивизма. Если принимается возможность обоснования моральных идеалов рациональными способами, возникает не только возможность, но и необходимость разработки научной теории, связывающей моральные постулаты с анализом социальной структуры общества. Наиболее часто употребляемая классификация различает два основных направления: субъективизм и объективизм. В свою очередь объективизм принято разделять ещё на три направления: конструктивизм, реализм, натурализм.

Субъективизм. Субъективизм опирается на несколько фундаментальных принципов. Он исходит из того, что моральные основания берут начало: во-первых, из человеческого эгоизма, во-вторых, из способности индивида к социальной кооперации и, в-третьих, из элементарных представлений человека о том, что такое справедливость. Одним из сильных моментов субъективистского направления является его ориентированность на эмпирический базис. Именно

эгоизм является связующим звеном между предметно-эмпирическим и абстрактно-ценностным началом человеческой деятельности.

Одновременно эгоизм не рассматривается как сиюминутное удовлетворение потребностей, скорее, имеется в виду действие в соответствии со своими собственными интересами. Предполагается, что человек ориентирован на совокупный позитивный итог. Его интересует наилучшим образом реализованная в долгосрочной перспективе программа. Не стоит думать, что, действуя в соответствии со своими собственными интересами, человек не может поступать альтруистически. Скорее наоборот, собственные интересы, поняты в таком смысле, чаще всего оказываются в той или иной степени альтруистическими. Рассуждая рационально и опираясь на эмпирические факты окружающей реальности, субъект оценивает альтруистическое поведение, зачастую как соответствующее его собственным интересам [68, с. 165].

В свете субъективистского подхода важным пунктом является придание субъекту статуса рационального. В такой перспективе субъективный рационализм может быть определён как поиск совпадающих интересов отдельных рациональных субъектов. Поиск совпадающих интересов базируется на взаимном учете интересов окружающих индивидуумов, на способности к компромиссам и совместной кооперации. Таким образом, субъективизм опирается на положение, что способность к кооперации есть фундаментальное свойство рациональных субъектов. Этика при таком подходе играет весьма важную роль, выступая как инструмент социального кооперирования, исполняя роль общественного регулятора. Действие рационального индивидуума выходит за рамки «собственного интереса». Такое действие можно охарактеризовать как выбор в условиях взаимозависимости. Этика субъективизма описывает этот феномен, основываясь на том, что человек разумный имеет предрасположенность действовать из принципа кооперации. Следует отметить, что феномен кооперирования людей рассматривался в философской традиции неоднократно. К наиболее известному и значимому исследованию такого рода можно отнести работы знаменитого ученого, основателя теории общественного договора, английского философа Томаса Гоббса (1588-1679).

Для того чтобы обеспечить объективность выбора, по мнению одного из влиятельных специалистов в области современной политической философии Дж.Ролза (1921-2002) [24, с.127], необходимо осуществить принцип так называемого «занавеса неведения». Этот принцип заключается в том, что выбор должен осуществляться из такого состояния, в котором неизвестно какую роль после распределения в дальнейшем получит тот или иной действующий актер. Таким образом, по мнению Ролза, должен осуществиться принцип беспартийного выбора. Тем не менее, даже наличие принципа завесы неведения не решает вопроса о правильности выбора. Этот принцип в известном смысле обеспечивает выбору независимость, но не достигает цели - реализации справедливого выбора.

Этика субъективизма имеет большое значение в современном научном дискурсе. Занимает одно из центральных мест в дебатах моральной философии, оказывает большое влияние на социальную и политическую философии, активно взаимодействует с психологией морали. Являясь методологической основой и идейным вдохновителем современного утилитаризма, оказывает значительное воздействие на состояние актуальных общественных социальных и политических дискуссий.

Одним из самых проблематичных моментов субъективизма является проблема инструментализации морали, так как в основу этики субъективизма положено основание рационального взаимодействия для исполнения собственных интересов, то есть действие, основанное на кооперации и договорённости. Но согласованность ещё не гарантирует моральности. Контрактуализм не является обязательно нравственным. Некоторые договоренности, несмотря на то, что они всех устраивают, аморальны. В итоге мораль, построенная на принципах субъективизма, рискует превратиться в моральный конформизм. Представление о том, что носителем этики является субъект и именно он определяет моральные ценности, которые не существуют сами по себе (помимо субъекта), устраивает далеко не всех этиков-когнитивистов. В основу альтернативной программы положено мнение, что морально не то, что человек определил, как моральное, а то, что уже само по себе является моральным, а человек лишь открывает это свойство для себя, отличая моральное от аморального.

Объективизм. По мнению сторонников такого подхода, человек считает нечто этически верным потому, что оно этически верно, а не наоборот, оно этически верно потому, что он считает, что оно этически верно [99, с. 74]. Интуиция того, что мораль определяется не субъектом, но лишь только осознается им, даёт начало ещё одному подходу, называемому объективизмом. В общем, объективистская программа опирается на представление о том, что мораль происходит не на базе структуры субъекта и его индивидуальных свойств, но задействует структуры более высокого порядка, где отражаются трансперсональные, интерсубъективные свойства. Уже сама по себе структура субъекта содержит некоторые инварианты, свойственные не отдельному индивиду, а присущие субъекту как культурному феномену. Мораль, по мнению сторонников объективизма, имеет отношение как раз к этому универсальному трансперсональному общекультурному базису и не может быть сведена к частным основаниям субъективизма. В рамках объективистского подхода принято различать целый ряд направлений, главные из которых: конструктивизм, реализм, натурализм.

Конструктивизм. Конструктивизм исходит из положения: нормативные высказывания не сводятся к субъективным интересам, их объективность берёт начало во всеобщей когнитивной, прагматической и социальной условности моральных утверждений и действий. Другими словами, этическое долженствование независимо от субъективного желания. В свою очередь, моральное долженствование, по мнению конструктивистов, должно иметь такую форму, которая не должна противоречить базовой структуре рационального субъекта, то есть не должна восприниматься им как противоречие. Этическое требование, сформулированное таким образом, не может быть опровергнуто рациональным субъектом, так как не противоречит его базовой рациональной структуре (идея последнего основания) [75].

Этику, ставящую в центр внимания внутреннюю непротиворечивость и согласованность с принципами человеческого разума, можно назвать этикой разума. Основателем такого подхода был великий немецкий философ И.Кант. По Канту, практический разум является внеопытным, интерсубъективным,

вневременным, интеркультурным инвариантом. Вне зависимости от деятельности персоны, времени и места мораль будет в своей фундаментальной основе всегда действовать одинаково. Поэтому этот закон должен быть выражен как самому себе данное содержание практического разума и заключаться в установлении критерия действия. Одновременно критерий, указанный в нравственном законе, не должен противоречить универсальной природе рационального субъекта. В совокупности этот критерий и определяет действие как моральное. В итоге Кант пришел к форме закона, широко известного под названием категорического императива: «Действуй так, как если бы максима твоего поступка могла стать формой всеобщего законодательства».

Несколько другой подход к обоснованию моральных суждений использует еще один известный представитель этического конструктивизма, Карл-Отто Апель (1922). Наряду с Кантом Апель выбирает интересубъективное обоснование и универсальное действие морального долженствования в качестве центральной темы исследования [31, с. 488]. В основу его подхода положено понятие аргументативного дискурса. Апель исходит из положения, что обоснование (перед другим) возможно в коммуникативном акте. Задачей исследования учёный видит выявление специфики этического обоснования, а именно обоснования этики посредством коммуникативного акта. В целом, программа аргументативного дискурса могла бы напомнить субъективистскую программу утилитаризма, основанную на теории игр, но принципиальная разница состоит в том, что обоснование, по Апелю, направлено на поиск правды, а не на поиск консенсуса. В аргументативном дискурсе сила всякого принуждения -внутреннего и внешнего - должна быть исключена (подобно кантианской воле желаний), вместо этого действует принуждение лучшего аргумента (эквивалент у Канта - моральный долг).

Реализм. Несколько по-другому к проблеме обоснования морали подходят сторонники другой программы, которая носит название реализма. Реализм можно назвать более жёсткой формой объективизма. Он исходит из предпосылок существования некоторой объективной реальности. Нормативные высказывания, как и в случае с конструктивистской программой, не сводятся к субъективным

интересам, но их объективность соотносится с существующей за пределами субъекта действительностью. Другими словами, данное направление этики можно назвать моральным реализмом. По мнению этических реалистов, в основе морали лежит онтологический фундамент, они исходят из положения, что мораль существует независимо от наших субъективных мнений. Наиболее яркими представителями морального реализма считаются Франц Brentano (1838-1917), Николай Гартман (1882-1950), Макс Шеллер (1874-1928).

Общим для реалистического подхода является то, что проблема восприятия ставится в качестве центрального вопроса этики. Несмотря на сходство общих подходов отдельных представителей, всё же обнаруживаются специфические моменты, свойственные разным авторам. Brentano утверждает о существовании у человека внутреннего чувства, которое непосредственно обнаруживается в отдельных актах переживания жизни, ненависти, предпочтения. По мнению Brentano, это внутреннее чувство является непогрешимым [39, с. 82]. У Шеллера мы находим выражение о том, что истинные ценностные признаки действительно существуют и представляют свой собственный тип объектов [105, с. 37]. Гартман утверждает, что ценности есть некоторый способ бытия, который подобен платоновским идеям [59, с. 108].

Натурализм. Без упоминания еще одного направления, носящего название «натурализм», рассмотрение объективистского подхода в этике когнитивизма было бы неполным. Идея этого подхода состоит в том, что обоснование моральных высказываний осуществляется с помощью методов, выходящих за рамки моральной проблематики. Таким образом, представители этого направления исходят из того, что этическое может быть редуцировано к неэтическому. Перед этиками-натуралистами встает центральная задача обоснования такой редукции. На этом пути естественнонаучное знание предстаёт в качестве основания, к которому может быть сведена этическая проблематика.

Суть программы натурализма можно свести к следующему определению: нормативное высказывание истинно и обоснованно тогда, когда оно соответствует научному, эмпирически доказанному утверждению. Наиболее распространённым «представителем» натуралистской программы является эволюционизм. В основу

этического эволюционизма положена теория эволюционного развития Дарвина. Нравственное поведение является не чем иным, как результатом естественного отбора в процессе конкуренции живых существ. По мнению этиков-эволюционистов, моральные законы потому хороши, что способствуют распространению вида. В частности, человеческий альтруизм представляется ими в качестве приобретённого в процессе эволюции полезного признака. У одного из значительных представителей эволюционизма, английского биолога Ричарда Докинза (1941), мы встречаем мысль о том, что альтруистическое поведение, особенно направленное на своих сородичей, приводит к повышению распространения и улучшения генома [14]. Взаимный альтруизм, приводящий к кооперации, видится им как наиболее выгодная эволюционная стратегия. Стоит отметить, что эволюционисты, давая объяснение генезису морали, наряду с биологической, принимают во внимание общественную и культурологическую эволюцию. При этом стандартная эволюционная теория дополняется новым масштабом аналитики, вводя новые понятия социальной биологии. Однако социально-дарвинистская биология базируется всё на тех же принципах эволюции, которые составляют основу эволюции видов: право сильного, борьба за выживание, принцип отбора.

Как можно догадаться, эволюционная этика сталкивается с рядом вопросов. Одна из основных проблем связана с дилеммой свободы. Если моральное предпочтение полностью определяется эволюцией развития, то у субъекта не остается выбора принятия решения. Его поведение детерминировано. Еще одна проблема связана с законом Юма. Даже при том, что этические нормы могут получить какое-то объяснение, с точки зрения существования жизни это еще не объясняет их моральный статус. Утверждение, что «А» есть, не доказывает, что «А» хорошо. В конечном итоге можно сделать заключение, что теория эволюции, на первый взгляд выглядящая как программа, способная решить центральные проблемы этики, в итоге оказывается малополезной в решении фундаментальных моральных вопросов.

1.2.2 Социальная нормирование.

Понятие социального нормирования, равно как и понятие общественной этики, является частью общего раздела прикладной этики и преимущественно занимается выяснением общественных условий организации правильной с нравственной точки зрения жизни. Из этой общей задачи вытекают вопросы отношения индивидуума и общества, а также вопросы, связанные с определением таких ценностей, как-то: свобода, толерантность, справедливость, устойчивость и социальная стабильность. Кроме того, в задачу социальной этики попадает рассмотрение структурирования таких общественных институтов, как, например, право, экономика, предпринимательская этика, работа, супружество, семья, миграция, культура, медиа, здравоохранение, справедливая система оплаты труда, проблема бедности, а также перенос этих тем в пространство политики.

В социальной этике предмет этического смещён от масштаба индивидуума к масштабу социального порядка. Предметная область опирается на социальное учение, которое часто (например, в католическом социальном учении) понимается как авторитетная социальная доктрина. Помимо религиозного, в частности, христианского социально-теологического учения, имеются научные рефлексии о нормативной фиксации социального поведения и его телеологического ориентирования. Это было отражено как в социальной философии общественной теории, так и в экономике [46].

В не конфессионально импрегнированной среде, где философия оказывала наибольшее влияние, это влияние в конечном итоге привело к зарождению политической философии. Между тем тематический спектр социальной этики распространяется значительно шире и, как уже говорилось, включает в себя множество вопросов прикладной этики.

Понятие социальной этики возникло в контексте общественных процессов перемен девятнадцатого века, а как термин впервые было предложено в 1868 г. балтийским лютеранским теологом Александром фон Эттингеном. Им было введено понятие концепции этики, которая исследует традиционные нормы и принципы человеческой деятельности в институциональных и не институциональных рамках общественной жизни [67, с. 6].

Долгое время этот термин имел особенное значение в христианской этике. Однако, несмотря на то, что в христианском контексте социальная этика рассматривается как часть общей этики наряду с другой частью - индивидуальной этикой, - евангелическая традиция социального учения вносит представление, что этические проблемы всегда возникают в процессе совместной жизни и по своей сути всегда социальны [108].

Отношения понятий социальной и индивидуальной этики в литературе неоднозначны. Несмотря на бесспорное и очевидное отличие между индивидуальной и социальной этикой, продолжается дискуссия о координации и уточнении границ между этими областями.

Стоит отметить, что в последнее время социально-этическая постановка вопроса становится более значительной относительно альтернативной, индивидуально-этической постановки [110]. Так, например, Виктор Катерин представляет точку зрения, что этика действует непосредственно на индивидуумов и только опосредованно на социальное и общественное. В такой перспективе этика схватывается, по существу, как индивидуальная этика.

Напротив, Артур Ульц делает упор на самостоятельность таких разделов, как социальная этика и индивидуальная этика. По его мнению, обе перспективы берут начало и выводятся из «персональной этики». Поэтому социально-этическое всегда уже задано изначально. Там, где между двумя или большим количеством людей устанавливается взаимодействие, там определяется и понятие единства, в котором связи представляют собой не просто средства для достижения своих собственных целей, но гораздо более значительное явление. Участники осознают себя как единое целое. [65, с. 50.] Индивидуум не может следовать отдельно от целого, потому как в таком случае его действия лишаются смысла. Поэтому Ульц в известном смысле делает приоритет социальной этике относительно индивидуальной.

Социальная этика, как и этика, в целом, остается в тесной связи с нравственной практикой. Только индивид может осуществлять морально значимое осмысленное действие. Но в социальной этике речь идет не об изолированной деятельности отдельной личности (как в индивидуальной этике), но о солидарном,

субсидиарном и кооперативном действии ответственных акторов, принадлежащих к различным социальным сегментам. Достижение этого возможно в том случае, если внимание открытого обсуждения направляется на фиксированные этические вопросы и воплощается в определённую, если так можно выразиться, нравственную материю. Социальное в собственном смысле устанавливает известную степень константности. В этом случае говорят об институционализированности нравственной проблемы, которая выражается надындивидуальной общностью, в противоположность спонтанным и временным проявлениям индивидуальной активности. Таким образом, социальная этическая проблематика, характеризуясь определённым постоянством, демонстрирует пространственную протяжённость и временную длительность, проявляя признаки объективной реальности.

В отличие от индивидуальной этики, которая работает с ценностями и нормами поведения индивидуума и направлена по отношению к самому себе, окружающим людям, а также по отношению к богу, социальная этика намерена осуществить этическое обоснование фундаментальных принципов общественной жизни, проявляясь в различных социальных порядках: семья, школа, экономика, право и пр. В целом, к социальной этике можно применить всё тот же категориальный аппарат, что и для этики в глобальном понимании. Исследователи в принципе могут использовать такие подходы, как когнитивная социальная этика и некогнитивная социальная этика. Основное отличие социального подхода состоит, как уже формулировалось ранее, в тех акцентах и ударениях, которые должен сделать исследователь, рассматривающий этические проблемы под углом социального анализа. Это, прежде всего, акценты на социальный масштаб изучаемых процессов, анализ их действий на институциональном уровне. В данном исследовании будут последовательно предприняты аналитические рассуждения социально-этического характера относительно всех трех основных перспектив процесса модернизации, представленных ранее в этой главе.

ГЛАВА 2. Роль рационализации в модернизационных процессах и нормативном регулировании

§ 2.1 Влияние рационализации на процесс смыслообразования

2.1.1. Истоки рационализации

Наряду с другими процессами модернизации рационализация является, пожалуй, самым очевидным процессом, отражающимся в повседневной жизни нашей современности. Все сферы нашего бытия настолько впитали в себя рациональный метод, что порой кажется невозможным представить себе другой порядок вещей. Однако при всей очевидности наличия этого процесса в нашем мире остается неясной причина столь широко распространившейся рационализации общества. Стоит отметить, что вопрос, поставленный таким образом, сам попадает под категорию рационального анализа. Ведь именно выяснение каузальных причинно-следственных связей следует считать неперенным атрибутом рациональной рефлексии. Но нас в первую очередь будет интересовать не столько сам феномен рационального мышления, сколько проникновение этого процесса в мир социальных связей. В области науки - это проникновение выражается в рациональном объяснении и в опоре на эксперимент, в экономической сфере это, прежде всего, оптимизация ресурсов и повышение эффективности, в политике - опора на легитимную, основанную на законе власть, проникновение рационализации в частную жизнь проявляется в организации личного времени, планировании финансов и прочих ресурсов. Очевидно, что, прежде чем приступить к анализу морали в перспективе процесса рационализации общества, нам необходимо разобраться в основании самой рационализации как социального явления. На этом пути будут рассмотрены несколько подходов. Периоду раннего модерна мы противопоставим теоретический базис известного немецкого социолога М.Вебера. Период развитого модерна будет освещён анализом теории коммуникативного действия Ю.Хабермаса, и, наконец, поздний модерн будет рассмотрен на примере теорий рационального действия, поначалу

получивших распространение на американском континенте, а позднее нашедших своё отражение в европейской и международной научной среде.

Признанным классиком в области изучения общества модерна, разработавшим своё учение на методологической основе анализа рационализма был всемирно известный социальный философ Макс Вебер. Поэтому свою оценку трансформации морали в разрезе методологии рационализации мы начнем с обзора веберовского подхода к анализу модерна. Один из центральных вопросов, на который Вебер пытается найти ответ, можно сформулировать как вопрос о должном. Ученый считает, что важнейший вопрос человеческого общества вообще, и социальной философии в частности, - это вопрос о том, как мы должны жить [116, с. 598]. Здесь мы невольно находим кантианские параллели, но, в отличие от Канта, поставившего вопрос: «что я должен делать?» [72, с. 208], - Вебер работает над социальным эквивалентом этой нравственной проблемы. Нужно отметить, что, по мнению Вебера, наука не может ответить на этот вопрос. Она изучает эмпирические факты и процессы, её задача - установить формы существования нашего бытия, определить, какие последствия повлекут за собой те или иные действия. Задача науки заключена в изучении фактических обстоятельств, то есть в ответе на вопрос, каковым мир является. На вопрос, каковым мир быть должен, наука ответить не в состоянии.

Но без ответа на вопрос о должном невозможно себе представить существования социального порядка. Отсюда центральная тема социальной философии опять попадает в фокус нашего внимания, - какие социальные процессы ответственны за тот общественный порядок, в котором мы живем. По мнению Вебера, религия играет в этом процессе центральную роль, являясь важнейшим источником утверждения жизни, провозглашая мораль. Именно она, в конечном итоге, определяет, как мы должны жить. Это размышление привело Вебера к гениальной идее, которая легла в основу теории, объясняющей возникновение капитализма, а вместе с ним и возникновение тех изменений, которые принято называть модернизацией общества. По словам ученого, трудно переоценить ту роль, которую сыграла религия в процессе возникновения модернизации. *«Современный человек при всем желании не в состоянии*

представить, какое влияние религиозное сознание оказало на образ жизни, культуру и национальный характер» [115, с. 205].

Тот факт, что религия оказывала существенное влияние на культурную жизнь всех стран и континентов, пожалуй, был широко известен и до Вебера, но то, что именно религия в конечном итоге сыграла ключевое значение в становлении современного капитализма, можно отнести к открытию немецкого социолога. Исследуя тему распространения капитализма в разных европейских странах, Вебер обратил внимание на то, что среди обладателей капитала, бизнесменов, предпринимателей, а также среди высокообразованных квалифицированных слоёв рабочих и служащих, доля протестантов значительно выше, чем в других профессиях и социальных группах [11, с. 61].

Кроме того, протестантам было свойственно значительно чаще обучаться специальностям, связанным с торгово-промышленной деятельностью и буржуазным предпринимательством. В отличие от них католики явно предпочитали классическое гуманитарное образование. Изучение конфессиональной статистики привело Вебера к выводу, что между протестантской этикой и специфическим предпринимательским аскетическим духом капитализма существует органическая связь. Эту идею Вебер выразил в известном «тезисе протестантизма», суть которого заключалась в том, что деятельность современного предпринимателя, его образ жизни, отягощённый постоянной заботой о повышении производительности труда, его жесткая дисциплина, не позволяющая потерять ни минуты рабочего времени, берёт свое начало в этике протестантизма.

По мнению Лютера, стать угодным Богу можно не посредством монашеской аскезы, которую он считал одним из видов пренебрежения мирской нравственности, а неукоснительным выполнением земных обязанностей. Именно эти мирские обязанности определяют место человека в жизни и являются его призванием.

«С точки зрения Лютера, монашеский образ жизни не только бессмыслен для оправдания перед Богом, но и являет собой лишь порождение эгоизма и холодного равнодушия, пренебрегающего мирскими обязанностями человека.

Мирская же деятельность, напротив, характеризуется им как проявление христианской любви к ближнему» [11, с. 97].

В кальвинистском учении отношение к мирской деятельности как к долгу еще более усилилось и было возведено до степени мощного пафоса обращённости к миру. Пуританские секты, проповедовавшие кальвинистское учение о предназначении, понимали библейские слова как некоторый призыв к преуспеванию в профессиональном деле.

«По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград, или с репейника смоквы? Так всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые» [3].

Ведь именно результаты неутомимого служения своему призванию являются, по их мнению, плодами, по которым можно узнать, кому суждено божественное спасение, а кому проклятие.

Во многих религиях мира труд использовался как действенное средство против соблазнов плоти, для преодоления религиозных сомнений, уныния и прочих греховных помыслов. Но для протестантов труд выходит за эти рамки и принимается в качестве поставленной богом цели для всей земной человеческой жизни. Таким образом, становится понятным, что основным мотивом первых капиталистов западного типа было не накопление богатства и материальных благ (алчность и жажда наживы существовали во всех культурах мира и были обнаружены задолго до возникновения капитализма) и не стремление к власти (захватнические войны, направленные на обогащение и преумножение своей власти явление столь же древнее, как и сама история человечества). Истинной причиной их неутомимого труда, направленного на достижение профессионального успеха, было самоотверженное служение богу - «трудись в поте лица своего на стезе своей» [11, с. 187]. Вследствие такого отношения к труду в протестантских обществах богатство, заработанное своим трудом, не являлось морально непристойным, а наоборот, относилось к достоинствам, отражающим божественную милость по отношению к обладателю накопленных благ. Бедность, напротив, считалась пороком и причислялась к признакам

безнравственности и аморальности. Не стоит удивляться тому, что при таком отношении к труду и долгу божественного призвания, протестанты так активно проявляли себя на пути достижения земного профессионального успеха.

Предварительно нам стоит отметить, насколько значительным оказывается влияние морали (в данном случае протестантской морали) на общественное бытие и, в частности, на становление западного типа капитализма, который в конечном итоге сыграл судьбоносную роль в процессе всей новейшей мировой истории и стал причиной наступления эпохи индустриализации. По мнению Вебера, отнюдь не исторический материализм и идеи «отражения» или «надстройки» способны объяснить возникновение капитализма, но именно специфический этос (нрав, характер) протестантизма, лежащий в основе формирования духа капитализма, объясняет возникновение новых типов капиталистических отношений [11, с. 77].

Но на этом предварительном замечании нам следует остановиться. Прежде чем приступить к анализу взаимодействия типологии морального обоснования и процесса рационализации, нам необходимо рассмотреть еще несколько важных аспектов веберовского анализа модерна и, прежде всего, его взгляд на сам процесс рационализации.

2.1.2. От рациональности к потере смысла

В традиционных сообществах мировоззрение людей в значительной степени формировалось мифологией и религиозными представлениями. В таком типе мировоззрения нередко господствуют спиритуалистическое начало, вера в одушевление предметов, существование духов; жизнь полна тайн, представляется непредсказуемой и подчинённой принципиально неуправляемой, сверхъестественной силе. Переход от традиционного к современному мировоззрению осуществляется путем преобразования отстранённого созерцания мира в действенное наблюдение за миром, поэтапного становления научного восприятия. Конечно, переход от традиционного к научному мировоззрению - это многоуровневый и длительный процесс, который происходил на протяжении многих веков. Уже в древней Греции присутствовали элементы рационализации.

Систематизация и логическая последовательность философских взглядов древних мудрецов служат эталоном точного выражения мысли и по настоящее время.

Значительного прогресса достигает процесс рационализации в эпоху Возрождения. Ренессанс протекает с большим вниманием к «эмпирии» и «опыту», то есть к тому, что наши чувства способны обнаружить посредством наблюдения, измерения и эксперимента.

Далее решающий шаг в процессе рационализации картины мира предпринимает протестантизм. Бог возвышается до уровня чистой трансценденции, становясь величиной потусторонней, он более не достижим магическим средством ритуала наподобие исповеди или крещения. Одновременно это приводит к исчезновению из протестантского мира святых мест, святых личностей и святых процессий. В жизни протестантов значение святых авторитетов, прохождение церковных обрядов и оформление церковных пространств играет значительно более скромную роль, чем в католическом мире. Несмотря на то, что последствия развития протестантской этики в направлении рационализации общества кажутся логически обоснованными, все же необходимо отметить, что рационализация - это не одномерный процесс. Не существует единого направления рационализации и противоположного ему - иррационализации. В принципе, мир можно рационализировать самыми различными путями, в зависимости от точек зрения на сам предмет рационального. Процесс рационализации обнаруживает некоторую свободу от абсолютных ценностей, закладывая, как мы увидим далее, основы морального релятивизма. Рационализация в каком-то смысле сама прокладывает себе дорогу, выбирая методы обоснования своих собственных положений. Главным условием рационализации является успех этих обоснований, или, говоря на языке современного уровня рационализации, обоснования должны быть эффективными. Рассматривая рационализацию под таким углом зрения, уже на этом этапе можно обнаружить её противоречивую природу, в основе которой лежит тенденция к логическому, а впоследствии и к аксиологическому самоуничтожению. Рационализация имеет тенденцию к «иррационализации». Вебер говорит по этому поводу следующее:

«Рационализация» ведет к «иррациональному» поведению, ибо любая «иррациональность» является таковой не по своей сути, а лишь с определенной - «рациональной» - точки зрения. Так, для религиозного человека «иррационален» нерелигиозный образ жизни, для гедониста - аскетический, даже если по своей предельной ценности тот или иной образ жизни является «рационализацией» [11, с. 113]. Более основательно об амбивалентной природе рационализации мы будем говорить ниже, а сейчас необходимо вернуться к рассмотрению того типа рационализации, который возник в результате распространения протестантизма.

Мы видели, что протестантская этика дала начало процессу рационализации особого типа, определив рационализацию как социальный процесс, при котором ресурсы систематически используются в соответствии с оптимальным соотношением целей и средств. Рационализация такого типа основана на замещении откровений и ритуалов на методы, опирающиеся на разум, анализ действий и особенно на анализ последствий, следующих за этими действиями. Появляются предпосылки возникновения научно-исследовательского мира, базирующегося на технике и эксперименте.

Рационализация быденной жизни выражается в строгой временной дисциплине, в организации планирования как на коротком отрезке рабочего дня, так и на продолжительном масштабе всего жизненного периода. Начавшийся на основании религиозного покровительства капитализм «выращивает и создает себя» и «хозяйствующего субъекта», которого он обязывает тем, что принуждает к соответствующему образу жизни [115, с. 37].

Рационализация формы производства продукта происходит посредством замены традиционных методов организации работы более эффективными, позволяющими достигать более оптимального использования ресурсов и средств. Активно распространяются технические и организационные новшества, применяемые в производстве. Повсеместно находит приложение инструмент двойного бухгалтерского учета, позволяющий регистрировать прибыль от экономической деятельности, что позволяет более точно отслеживать эффекты от применения ноу-хау, а также делают возможным ориентирование экономического мероприятия на долгосрочную перспективу. Рационализация затрагивает не

только организацию частной жизни, радикально меняет не только экономику, создавая новый тип современного капитализма, но и оказывает значительное влияние на науку, право, политику и систему государственного управления. Научная система, освобождаясь от традиционных авторитетов, ориентируется на разумные, логически непротиворечивые, подтверждённые на опыте высказывания. В политике и правовой системе рационализация выражается в господстве закона и легитимной власти. Государственное управление рационализируется посредством возникновения бюрократической машинерии, базирующейся на анонимном, автоматическом выполнении функциональных операций.

Все системы, возникающие в процессе рационализации весьма динамичны, требуют постоянного обновления и настройки, нуждаются в инновациях и оптимизационных корректировках. Но, несмотря на весь динамизм, процесс рационализации достаточно стабилен, устойчив и надёжен. Есть все основания полагать, что этот процесс универсален, то есть способен оказывать влияние на все мировые культуры, распространяясь по всей территории земного шара. Ни один регион не может избежать влияния рационализации, однако, встречаясь с разными культурными обстоятельствами, процесс рационализации развивается далеко не в одинаковых направлениях и не с одинаковой скоростью.

Процесс рационализации не реверсивен. Общество, достигшее какого-то уровня рационализации, не может отказаться от произошедших изменений и вернуться в исходное состояние. Достигнутый уровень рационализации оставляет возможность обществу двигаться лишь в одном направлении - направлении дальнейшей рационализации.

Одной из характерных черт глобально распространившегося типа рационализации стало смещение религиозного в область иррационального [10, с. 707-735]. Жизнь при этом делается просчитываемой и управляемой, становясь более предсказуемой, мир «расколдовывается», из него пропадают загадочные поэтические и необычные моменты [116, с. 594]. Религия как центральная сфера ценностей «в возрастающей степени вытесняется из области рационального в область иррационального, превращаясь в антирациональную сверхперсональную

силу [115, с. 564]. Место рационального объяснения занимает разумный расчёт, логическое обоснование и точный эксперимент. Математический метод превращается в центральный инструмент постижения реальности. Точность предсказаний и расчётов приобретает абсолютное значение. Становясь самоцелью, оно обретает статус высшей ценности, потеснив собой даже критерий ясности. Точные расчёты более применимы на практике и лучше вписываются в требования повышения эффективности, которые предъявляет процесс тотальной безостановочной рационализации. Посредством множества функциональных логик в разных областях общественной жизни одновременно решается гигантское количество локальных задач.

Перманентно разворачивающийся процесс рационализации в науке, технике, экономике и бюрократическом управлении настолько усиливается и уплотняется, что возникает угроза потери контроля над ним. Понимание процесса рационализации как целенаправленного явления становится всё менее прозрачным и осязаемым, и, как следствие, менее контролируемым и управляемым. Теряя контроль над этим процессом, человек попадает в зависимость от него. Возникает реальная угроза ограничения его политической и индивидуальной свободы. «Стальная клетка» капиталистической логики, ориентированной на прибыль, бюрократическое управление, технические инновации делает мир бездушным, так как теряет силу аскетично-рациональное протестантское мировоззрение, лежащее в основании капитализма. Так, протестантский предприниматель был в состоянии объяснить другим и дать себе отчёт в том, почему он жил так, а не иначе. Он мог объяснить и доказать субъективный смысл своих действий.

«Пуритане хотели работать по призванию, подчиняясь долгу. Как только аскеза была перенесена из монашеской кельи в профессиональную жизнь, в которые начала править внутренняя мораль, она приняла участие в построении экономического порядка могущественного космоса современности, связанного с техническими и экономическими условиями механического машинного производства продукции» [115, с. 203].

Современный человек, оторванный от корней религиозного смыслообразования, действует на основании локальной логики рационализма. То, что для пуританина имело глубокий смысл, для современного человека является лишь логически обоснованным, но не имеющим трансцендентного потаённого значения.

Так религия теряет свое первостепенное значение, на месте высших священных ценностей появляются по-другому устроенные светские цели, религиозная аксиологическая сфера заменяется дифференцированным культурным многообразием. Процесс секуляризации и расколдовывания обесценивает коллективный религиозный мир, заменяя его фрагментированной культурой. Претендуя на альтернативное, рациональное объяснение мирового порядка, культура модерна, лишаясь мистического основания, пытается объединить мировые религии и философии, дать всеобщее объяснение в обход метафизического и священного, теряет связь с самой природой смыслообразования. Посредством множественных локальных процессов рационализации общий характер развития современного общества приобретает в высшей степени иррациональное направление. Уже никого не удивляет, как в рамках современной культуры с непревзойдённой четкостью трезвого рассудка и абсолютной точностью логического обоснования доказывается бессмысленность существования мира.

Угроза потери смысла сама по себе является социальной патологией, способной привести к значительным негативным последствиям, и уже по этой причине достойна пристального внимания социально-философского анализа, но для целей нашего исследования эта форма социальной деформации имеет особое значение постольку, поскольку играет центральную роль в процессах трансформации морального обоснования.

По мере расколдовывания мира, продвигаясь по пути рационализации, человек сталкивается с необходимостью обоснования своего собственного представления о добре и зле. Очищая обоснование от трансцендентального, потустороннего элемента, человек отдаляется от корней традиционного смыслообразования. Если раньше культура давала ответы на самые

непостижимые вопросы о смысле бытия, в конечном итоге скрывая их окончательную разгадку под покровом священного и тайного знания, то рационализованное мышление предполагает поиск более чёткого ответа, опирающегося на позитивное знание, подтверждённое эмпирическим и математическим методом. Рациональный метод - это, пожалуй, всё, что у человека остается в качестве инструмента для ответа на главный вопрос бытия.

Оказываясь один на один с этим методом, каждый должен самостоятельно наделять смыслом этот мир, создав своё представление о счастье. Подобный индивидуализм берёт начало в моральном долге протестантизма, который предписывал каждому найти свой собственный путь к богу.

Продвигаясь по собственному индивидуальному пути, ориентируясь на собственные идеалы, человек вырабатывает свой особый диалект, который со временем обособляется в отдельный язык, построенный на индивидуальных нравственных понятиях и предпочтениях. Образованные в процессе рационализации локальные языки морали не поддаются переводу, так как все они ориентированы на решение разных задач и основываются на разных аксиологических платформах. Смыслы одного языка невозможно выразить через смыслы другого, не потеряв при этом главную эссенциальную составляющую. Рискую оказаться в изоляции непонимания, человек может потерять возможность подтверждения смысловых оснований, традиционно обеспечиваемых социальной средой. Возникающее в процессе рационализации нарушение функции реконструкции смысла, приводит к риску размывания границ определений базовых ценностей, опасности потери смысла своих собственных аксиологических установок, в конечном итоге всё это может привести к тому, что человек перестанет понимать не только других, но и сам себя.

«Все культуры исходят из органического круговорота естественной жизни и поэтому обречены с каждым шагом на уничтожающее обесмысливание. Чем больше человек реализуется в святом призвании своей профессии, тем бессмысленнее, обесцененнее и противоречивее становится его действие, преследующее противоположные, взаимоуничтожающие цели [115, с. 570].

В условиях, когда мораль более не может претендовать на статус общепризнанного и единого основания, когда абсолютные ценности одного субъекта или группы людей более не трансформируемы и не переводимы в ценности других, возникает сложность не только на уровне консолидации общества, но и на уровне индивидуального и группового координирования. В обстоятельствах наличия выбора ценностных ориентиров резко возрастает значимость обоснования этого выбора. В доиндустриальном обществе выбор существовал, но он был, скорее, формальным (в принципе, человек мог отвергнуть всеобщую мораль, но с очевидным риском последующей дивергентности). Человеку давался выбор, но предполагалось, что он будет сделан в пользу конвенциональной морали. Нельзя сказать, что этот выбор осуществлялся без обоснования, скорее наоборот, именно в классическом обществе выбор являлся следствием осознания глубинного потаённого смысла. В современном обществе этот выбор человек должен делать на свой страх и риск, при этом обоснованию выбора более не к чему апеллировать, кроме как к учитыванию предполагаемых последствий, к которым может привести выбор. Сложности перевода ценностей возникают не только между индивидуумами или группами индивидов, но и между разными ценностными платформами, существующими во внутреннем мире человека.

Начав анализ морального обоснования в перспективе рационализации, мы обнаруживаем свойственную модернизирующемуся обществу проблему, заключающуюся в опасности потери смысла. С этим связано возрастание рисков, основанных на затруднении перевода и взаимного понимания в масштабах коммуникаций различных морально-этических систем. Дальнейшее рассмотрение вопроса мы осуществим, попробовав перевести его в плоскость изучения проблематики коммуникаций. По нашему предположению, попытка восстановления смысла должна быть предпринята путём установления коммуникаций, преодолевающих барьеры непонимания.

§ 2.2 Двойственная роль рациональности в коммуникативном процессе

2.2.1. Рационализация как коммуникативный процесс

Для Вебера понятие смысла имело ключевое значение, поэтому не случайно именно он стал автором идеи «понимающей социологии». По его мнению, понимающая социология должна быть основана не на количественном, а на качественном анализе. В основу исследования должна быть положена задача понять мотив действующего, исследуемого субъекта, или, другими словами, понять смысл его действия. Однако с определенной точки зрения веберовский подход понимающей социологии проблематичен, так как в процессе исследования неизбежен перенос своего понимания разумного действия, следовательно, велик риск субъективного трактования социологических процессов. Избежать субъективного понимания возможно только лишь в случае, если исследователь в своих интерпретациях будет использовать точно такое же понимание о рациональном, что и акторы, которых он наблюдает. В этом случае следует исходить из положения, что разум проявляет универсалистские свойства и его можно идентифицировать во всех социумах и культурах. Рациональные структуры, в принципе, существуют во всех обществах и оказывают особое влияние на всех участников. По этой причине в дальнейшем исследовании мы сделаем акцент на социальной природе рационального. В этом случае обоснование разумного не должно ограничиваться только философской проблематикой, разрешаемой в пределах индивидуума. В виду того что разум в полном смысле проявляется исключительно социально, мы должны расширить рассмотрение разумного до масштабов общества.

Дискурсивная этика уже берет начало в кантианской этике долга, поэтому не случайно, что ее нередко интерпретируют в качестве продолжения деонтологической традиции. В перспективе этого подхода предполагается, что этика должна строиться на основании универсального закона, подчиняющего всех без исключения разумных существ. Только такой закон, который может стать всеобщим, имеет право претендовать на статус морального закона. Заметим, что проблема, осознанная критиками Канта, поставившая кантианское учение в разряд идеализированных утопий, формулировалась ими как проблема

преодоления субъективизма. Интересно, что один из основателей дискурсивной этики Ю.Хабермас берется за решение этой задачи с новыми силами, используя в качестве инструмента метод коммуникативного анализа, выходя за рамки чисто философского рассмотрения, переносит этическую проблематику на практический уровень. На вопрос: как человек может удостовериться в возможности действия морального закона за пределами своего представления, ограниченного субъективным анализом, Хабермас отвечает, что барьер субъективизма может быть преодолен только лишь посредством языковой коммуникации, которая лежит в основе коммуникативного дискурса.

И действительно, функционирующий как моральный принцип кантианский категорический императив должен реконструироваться дискурсивно. Этическая реконструкция должна проходить таким образом, что предполагаемые максимы собственного действия должны проверяться на всеобщность не монологическим тестированием или ограниченным кругом экспертов, а всеми возможными участниками, которые к этой проверке могут иметь отношение. Только в случае единодушного согласия и взаимопонимания норма может претендовать на универсальную действительность. Дискурсивная этика является способом для реализации практического дискурса, который должен регулировать «проверку действительности предложенных и гипотетически взвешиваемых норм» [55, с. 113]. Как таковая она представляет наглядный пример формальной процессуальной этики, тесно связанной с этикой кантианства.

Социально-философская теория действия должна отличаться от традиционной теории действия, рассматриваемой в классической философии рядом обстоятельств. Во-первых, социально-философская теория позволяет понять действие как процесс реализации планов, которые осуществляют акторы, опираясь на понимание ситуации. Во-вторых, принимается во внимание, что акторы обладают пропозиционально структурированным знанием, выражающим их интерпритативное отношение к ситуации. И в-третьих, делается предположение, что знания акторов должны, по крайней мере, в некоторых областях пересекаться. Аналогичное отношение можно вывести между формальной логикой и логикой дискурса. В то время как формальная логика

исследует обоснования выводов в аспекте отношения к истинности, логика дискурса направляет свое внимание на «формальные черты аргументативного контекста» [57, с. 162]. Между тем формальная логика также анализирует структуру аргумента, но она понимает под «аргументом» дедуктивную структуру из предпосылок и выводов. В дискурсивной логике аргумент является «обоснованием, которое должно мотивировать признание притязания на значимость утверждения или заповеди» [57, с. 162].

Наблюдение за тем, что люди делают, когда общаются между собой, привело к возникновению формальной грамматики, в которой изучаются универсальные структуры языка. Предложенная Д.Серлом и Д.Остиным теория языкового действия рассматривает высказывание человека именно как действие, причём делая акцент не на том, что человек выражает, а на том, как он это делает, то есть внимание направляется не на содержание высказывания, а на акт самого высказывания. Если в этом мире люди, общаясь между собой, высказывают что-то друг другу, то подразумевается, что высказывающийся имеет определенный кредит доверия у слушающего, в том смысле, что слушающий предполагает готовность говорящего предоставить аргументированное обоснование того, что тот в данный момент высказывает. Или, другими словами, у говорящего имеется притязание на то, что его высказывание верно. В этой связи абсолютно логичным кажется введение понятия притязания на значимость. При этом посредством усиления ориентирования на языковые акты, возможно осуществление необходимой систематизации различных видов притязаний. Рационально мотивированная (да/нет) реакция на языковые акты здесь выступает в качестве критерия их типологизации. Таким образом, слушатель обозначает, какие высказывания могут быть им приняты, а какие отвергнуты. В соответствии с классификацией Серла высказывания соотносятся с притязаниями на значимость, и на её основе развитая Хабермасом типология утверждает, что каждый речевой акт предполагает отношение к трём видам притязания на значимость, а именно - притязание на значимость истины, правоты и правды. Речь идёт о конститутивной идеализации нашей практики, без которой мы не могли бы понять друг друга. Понимание основывается на том, что участники верят, что говорящий при

необходимости может обосновать им выдвинутые притязания на значимость. В случае если выражение выдерживает критику, оно должно быть акцептировано. Оспаривание некоторого, выдвинутого в коммуникативном действии притязания на значимость, приводит к созданию собственного легитимационного дискурса, который формируется посредством принадлежащей ему аргументативной логики. При этом выяснение претензии на истинность высказывания приводит к теоретическому дискурсу, а выяснение претензий на правильность - к практическому дискурсу. Претензия на правдивость отличается от двух предыдущих тем, что не может быть разрешена аргументативно, но должна быть наглядно продемонстрирована.

Вебер показал, что рациональность заложена в фундаментальной структуре общества. Процесс общественной рационализации, по мнению Хабермаса, подразумевает общественное развитие, утверждающееся путём разворачивания коммуникативной рациональности. При этом постановка вопроса о том, каким образом коммуникативный разум определяет социальную эволюцию, занимает центральное положение. Очевидно, что общество репродуцирует себя не на основании того, что человек имеет чёткое представление о надлежащих общественных структурах, которые он воплощает в жизнь. Таким образом, процесс эволюции не является само собой разумеющимся следствием рационального действия акторов и требует объяснений. Одновременно для объяснения современного общественного развития предыдущие теории рационализации были бы слишком абстрактны и не могли бы в достаточной степени раскрыть механизм репродукции современного общества. Для того чтобы дать убедительное обоснование этому процессу, необходим промежуточный переход от теории рационализации к теории действия, который бы мог соединить логику индивидуального поведения и логику динамики общества.

Перемещение наблюдения с уровня индивидуальной рациональности на уровень социального масштаба может быть осуществлён путём обнаружения процесса встраивания в коммуникативную практику обязанности обоснования, которое высказывающийся в случае необходимости должен предоставить

слушателю. Такая обязанность обоснования выполняет координирующую роль между участниками дискурса.

Таким образом, коммуникативное действие выражает не только интеракционную форму, через которую акторы выстраивают поведение, направленное на достижение своих целей, но и выполняет функцию репродукции общественных структур. Без индивида не существует общества, точно так же, как без общества немислим индивид. То есть индивид осуществляется посредством intersубъективного признания [56, с. 208]. Раннее общество, интегрированное мифологией, репродуцировало себя посредством ритуальных практик, конвенциональная природа которых имела сакральные корни. Ритуальные соглашения, покоящиеся на табуизировании их анализа, время от времени подвергавшиеся эмпирическому диссонансу, рано или поздно должны были попасть в фокус критического рассмотрения. Несоответствие желаемых результатов тем последствиям, которые в реальности следовали за проведенными ритуальными мероприятиями, приводили к необходимости изменения представлений о значении этих мероприятий. Несмотря на методичное исполнение ритуала жертвоприношения в пользу бога дождя, случавшаяся на практике засуха заставляла корректировать людей свою убежденность в действенности этого ритуала. Решающее значение заключалось в том, каким именно образом люди могли подвергнуть корректировке свои убеждения. Так как новая интерпретация должна была стать основой будущего социального действия, людям необходимо было оповестить друг друга о своем новом понимании значения ритуала, подвергнутого сомнению. Таким образом, динамика развития, поддерживаемая внешними обстоятельствами, приводящими к разочарованию в эффективности ритуальной практики, приводила к изменению её понимания, в свою очередь, новое понимание определяло дальнейшую динамику. В данном случае можно сказать, что логика развития определялась логикой понимания. Участники событий, связанные интердепендентными отношениями, касательно своих убеждений оказывались во взаимозависимой позиции.

Этот процесс Хабермас, например, называет «проговариванием сакрального». В этом процессе табу теряет свою силу, и всё больше областей

общественной жизни попадают в разряд потенциально критикуемых сфер. Коммуникативный разум реконструируется посредством коммуникативного действия, основанного на взаимном понимании. Ключевым моментом является тот факт, что необходимый уровень понимания достигается не обращением к мифу или традиции, а на основании автономного акцептирования или отклонения взаимных претензий на значимость.

Потенциал разумности, вложенный в языковое действие, может быть в полной мере реализован в том случае, если конструируемые внутри языка картины мира будут осознаны как интерпритативные толкования и смогут быть просматриваемыми с позиций разных перспектив наблюдения. Другими словами, необходимо осознание того, что мир есть нечто, что в принципе может быть подвергнуто критике. Именно это осознание привело общество к возможности критического анализа мифологии и постепенному вытеснению ритуальных практик дискурсивными.

Таким образом, процесс рационализации сопровождается вытеснением сакрального знания, на место которого вступает обоснованное, подтверждённое эмпирически, претендующее на значимость специальное знание, однако при этом сохраняется разделение легального и морального. Между тем необходимо отметить, что обязательным фактором рационализации становится универсализация морали и права, с одновременно возрастающей степенью индивидуализации автономии и требованием самореализации [56, с.164].

Как было выяснено ранее, в перспективе анализа веберовской методологии рационализация приводит к значительному выигрышу индивидуальной автономии, что, в свою очередь, угрожает процессами социальной связанности и повышением рисков дезинтеграции. В перспективе аналитики коммуникативных процессов мы обнаруживаем, что рационализация приносит не только новую волну рисков и дезинтегративных процессов, но, с другой стороны, в ней самой заложены механизмы решения и преодоления возникающих проблем. То есть при правильном подходе рационализация сама может выступать в качестве инструмента нейтрализации социальных патологий.

3.2.2. Стратегическое и коммуникативное действие.

Напомним, что языковая коммуникация базируется на притязании на значимость, при этом притязанию на значимость правоты соответствует социальный мир, притязанию на истинность - мир объективный.

В соответствии с такой типологией возникает возможность разделения самого действия на два принципиально различных класса. Действие, ориентированное на взаимное понимание, и действие, направленное на реализацию индивидуального плана или, как по-другому его называют, на успех - ориентированное действие. Цели, преследуемые действием, подразделяются на две группы: цель достижения взаимопонимания и цель достижения успеха. Стоит отметить, что обе цели по своей природе взаимоисключаемы, однако это не обозначает, что цель взаимопонимания не подразумевает реализацию плана. Только здесь план рассматривается не как реализация эгоистического индивидуального намерения, а как достижение целей, предусматривающих учет интересов другого, и способности, связанной с этим обстоятельством корректировки своих собственных планов. Таким образом, различают два типа социального действия: коммуникативное и стратегическое.

Коммуникативное действие происходит в контексте планов как минимум двух персон, направлено на достижение взаимного понимания между ними. Такое действие построено на совместном координировании своих намерений, в зависимости от прояснения и понимания противоположных позиций. В коммуникативном действии измеряется «соответствующее нацеленное понимание на интерсубъективное признание притязания на значимость [57, с. 68].

Стратегическое действие направлено на достижение индивидуального успеха. В реализации такого типа действия решающее значение имеет степень доступа актора к ресурсам. Именно факт наличия приоритета относительно других участников дискурса (например, наличие приоритета власти или доступа к финансовым ресурсам) обеспечивает успешное достижение преследуемой актором индивидуальной цели. Реализуя стратегическое действие, актер поступает, не взирая на интересы и потребности другого, принимая во внимание лишь возможности, обеспечиваемые доступом к ресурсам. В стратегическом

действии акторы стремятся «взять свои цели за ориентир и пытаются оказать влияние на решения других акторов» [56, с .131].

Достижение взаимопонимания в современном обществе, в котором наряду с рационализацией проходят процессы дифференциации и индивидуализации, становится всё более затруднительно. Расширение спектра возможностей самореализации, растущее разнообразие индивидуальных точек зрения приводит к необходимости более длительных и аргументированных дискурсов. Акторы, перед которыми стоит задача достижения определенного уровня взаимопонимания, должны подвергать всё более внимательному и масштабному изучению противоположных точек зрения партнеров по коммуникации.

Как было показано ранее, процесс рационализации сам по себе выдвигает требования повышения эффективности по отношению ко всем действующим лицам, направляя их поведение на оптимизацию расходования ресурсов. В условиях прогрессирующей экономии достижение консенсуса взаимопонимания, требующего все большего количества времени и внимания участников, кажется еще более проблематичным. Общество, чувствительное к эффективному использованию ресурсов, во многих случаях не может рассчитывать на достижения между акторами взаимопонимания, так как для решения любой поставленной задачи в современном мире отводится строго ограниченное количество времени, и возможности использования прочих ресурсов, например, открытого пространства, телевидения, прессы, интернета также ограничены. Таким образом, в рационализирующемся обществе, по крайней мере, в определенных сферах, возникает целесообразность освобождения от чрезмерной нагрузки поддержания высокого уровня взаимопонимания. В ряде случаев оказывается оправданным отказ от требований достижения взаимопонимания.

Одним из таких механизмов освобождения от балласта достижения взаимопонимания становится право. В модерном обществе решение споров исключительно на основании механизма коммуникативного действия было бы затруднительным. Акторы, опирающиеся в поиске путей решения лишь на взаимопонимание, едва ли смогли бы решить все возникающие в обществе задачи, связанные с проблемой конфликтов. В ряде случаев более эффективным

оказывается альтернативный механизм, не предъявляющий требования установления добровольного консенсуса понимания относительно спорных вопросов. Этот весьма обширный ряд ситуаций, подвергается регулированию исключительно при помощи правового механизма. Современное право без опоры на взаимопонимание способно регулироваться при помощи стратегического действия. Так, оставаясь в рамках коммуникативного действия, акторы следуют в соответствии со своими мотивами, которые в процессе поиска взаимопонимания подвергаются корректировке интересами других участников. Выходя за рамки взаимопонимания, акторы начинают действовать стратегически. В таких ситуациях они должны считаться с рисками принуждения санкционированием, определяемым правовой системой.

Так в современном обществе в широком спектре ситуаций осуществляется интеграционный процесс. Однако интеграция не ограничивается исключительно стратегическим механизмом, без поддержки коммуникативного действия интеграция была бы немыслима. Итак, современное право является типичным регулятором стратегического действия, принципиально отличного от действия коммуникативного. Последнее, будучи построенным на механизме понимания, не может быть объектом регуляции права.

Однако такие феномены, как убеждения, чувство солидарности, представления о прекрасном, могут быть регенерированы только посредством механизма понимания. Так, например, смысл не может быть предписан, он может быть только понят. Общественный порядок не может осуществиться без веры в легитимность власти, на основании только одной лишь силы принуждения. Такие компоненты человеческого бытия, как культура, общественное пространство, индивидуальность, могут быть репродуцированы только посредством коммуникативного действия.

Между тем, материальное производство не включает обязательное наличие механизма взаимопонимания. Репродукция материального мира достигается здесь не средствами языкового понимания, а использует альтернативные неязыковые коммуникативные медиа. В современном мире функцию неязыковых

коммуникативных медиа выполняют в экономике деньги, а в политике административная власть.

Так, например, в процессе административного регулирования полицейскому работнику необязательно добиваться от нарушителя общественного порядка понимания и одобрения своих действий, заключающихся в выписывании штрафа. Полицейский в своих действиях руководствуется исключительно наличием факта нарушения закона. Аналогично в процессе экономического товарообмена продавцу необязательно объяснять покупателю, почему цена на его товар сегодня имеет более высокое значение, чем месяц назад. Для заключения сделки не обязательно достижения состояния взаимного понимания. Напротив, итог сделки будет определяться лишь обстоятельством конкурентоспособности предлагаемой цены. Несмотря на то, что в обоих примерах взаимопонимание может быть не достигнуто, всё же и административное управление, и экономика репродуцируют себя.

В процессе модернизации общества от жизненного мира, в котором доминирует коммуникативное действие, постепенно отделяется система, включающая в себя область экономики и административного управления. Системные процессы, репродуцируемые на основе стратегического действия, достигая внушительной степени эффективности, имеют тенденцию распространения, и в ряде случаев просматривается тренд вытеснения этими процессами менее эффективных, не приносящих сиюминутный результат, коммуникативных действий. В некоторых случаях этот процесс следует диагностировать как социальную патологию. Хабермас называет его «колонизацией системой жизненного мира». А.Вербилевич описывает этот процесс как гарантию социального взаимодействия, обеспечивающую стабильность и устойчивость формы, подчиняющий себе мир смыслов и значений, возникающий в интересующей повседневной коммуникации, при этом подменяя процесс согласования общих целей процессом манипулирования и подчинения [12, с. 41]. Тезис колонизации можно сформулировать в сопоставлении с веберовской концепцией потери свободы. Вебер утверждает, что процесс рационализации неизбежно приводит к возникновению

бюрократического аппарата, что, в свою очередь, делает невозможной автономию жизни человека в обществе. Однако практика современного мира показывает, что такие последствия рационализации возникают не всегда, а только при условии, когда система государства и система экономики пересекают определенные границы.

Вебер видел причину потери индивидуальной свободы и подчинения индивидуума системе в проявлении фундаментальных основ процесса рационализации. По его мнению, например, уже сама государственная политика, направленная на преодоление кризисов, как, впрочем, и вся динамика капиталистического развития, являлась основанием обозначенных социальных патологий.

Все же такой фаталистический подход можно считать преувеличением, поскольку оказывается, что причиной патологий является не сам процесс рационализации, но лишь особая форма его протекания. В данном случае речь идет о смещении акцентов в сторону культа функционализма. Если техническая эффективность становится самоцелью и достигает степени единственного критерия оценки рационализации, тогда понимание того, чего мы хотим, становится избыточным и ненужным. Возникает естественное вытеснение коммуникативного действия стратегическим, ослабевают необходимость согласования общих целей, логика консенсуса уступает логике эффективности, оправдывающей использование механизмов манипулирования и подчинения. Доведение до крайности принципа функционализма, завершается провозглашением тезиса: то, что не квантифицируется, не просчитывается, а то, что не просчитывается, не может быть предметом дискуссии. Слепая увлечённость количественными методами приводит к неоправданному пренебрежению качественным анализом. Потеря свободы возникает, если в обыденном понимании пропадает осознание того, что процесс рационализации не должен ограничиваться вопросами поиска истины и соответствия её с объективным миром. Он должен быть неразрывно связан с вопросами морали и эстетики.

Следует отметить, что аналогичная ситуация возникает и в отношении веберовского тезиса о потере смысла. С точки зрения коммуникативного анализа, и здесь не стоит занимать столь радикальную позицию. Применяя вышеописанную методологию, следует сделать вывод, что потеря смысла не является неизбежным следствием развития логики рационализма. Обозначенная патология возникает в случае, если модернизирующееся культурное знание расщепляется и замыкается в партикуляризованной профессионально-экспертной среде. Такое знание, не подвергаясь публичному обсуждению, не только не обогащает жизненный мир, но, напротив, приводит к его обеднению и возникновению фрагментарного обыденного сознания. Таким образом, просвещение преклоняется перед фрагментирующим сознание механизмом колонизации жизненного мира [56, с. 522].

Подытоживая рассмотрение общих положений процесса модернизации с точки зрения методологии коммуникативного анализа, нам необходимо отметить, что в этой перспективе для проекта модернизации большое значение имеет публичное пространство. Мы приходим к выводу, что реализация автономного жизненного мира возможна, если модернизация не ограничивается только технической рационализацией и развитием объективированной науки, но включает в себя область эстетики и морали. Противоречия демократии и капитализма могут быть преодолены только тогда, когда существует институционально подкреплённый процесс построения общественного мнения. В осуществлении этого процесса и состоит центральная функция правового государства. Между тем стоит отметить, что закон должен гарантировать процесс открытого дискурса, создавая правовые рамки публичного пространства, однако содержание самого дискурса должно оставаться свободным. Оно должно регулироваться не правовым, а моральным способом, реализуемым этикой дискурса.

2.2.3. Дискурсивная этика

Дискурсивная этика не является методом, предлагающим готовые действующие нормы, но проявляется там, где применимость норм и суждений о

ценностях подвергается вопросу. Её задача состоит в том, чтобы проверить предложенные нормы на предмет того, могут ли они иметь претензию на законность. Здесь надо подразумевать ту разновидность претензии, которая выражается как претензия на значимость правоты [см. ранее с.115], то есть формулируется нормативно и акцентирует законность, а не на истинность высказывания.

Как указывалось, ранее, дискурсивная этика является продолжением традиций кантианства, поэтому не случайно, что универсализирующий принцип, лежащий в основании метода дискурсивной этики, по своей сути является переформулированным категорическим императивом.

Нормы только тогда могут иметь претензию на законность, «если последствия и побочные действия, которые ожидаются из общего соблюдения рассматриваемой нормы для удовлетворения интересов каждого, могут быть добровольно акцептированы всеми» [57, с. 103]. Универсализирующий принцип одновременно является моральным принципом и аргументативным правилом для практического дискурса. Универсализирующий принцип (U) является своего рода теоретической предпосылкой, для действительной практической реализации этот принцип должен быть дополнен еще одним, так называемым, дискурсивно этическим принципом (D).

Так, в случае с U речь идет о том, возможно ли в принципе обоснование рассматриваемого правила в качестве кандидата на нравственную норму, а случай D возможен только там, где принцип U уже выполнен, то есть когда возможность обоснования подразумевается. D предполагает наличие U, но не является его обязательным следствием. Теоретически возможны и другие не дискурсивные пути обоснования. Так, возникшие вслед за неопозитивизмом децизионистские и эмотивистские этики, объясняют целый ряд разделов, в которых этика относится к приватной сфере. В перспективе такого подхода практические вопросы не теоретизируемы.

Напротив, этики процесса делают попытку этаблировать праксис без метафизических пресупозиций. Эта традиция отчетливо просматривается как минимум со времен кантианства. Наиболее важная характеристика процессуально

этических построений заключается в том, что в рамках этих теорий вопрос о хорошем подчиняется вопросу о правильном. Ориентация на критерий формальности, которая, в конечном итоге обозначая этику дискурса как консенсусную теорию, позволяет сделать отличие между вопросом о правильной жизни и вопросом о хорошей жизни. Понимание хорошей жизни зависит от традиций и конвенциональных установок, сложившихся на данный момент в обществе. В дискурсивном методе обсуждаемые нормы, напротив, не зависят от конвенционального ландшафта и традиционных контекстов, касаются всех разумных и действующих субъектов общества.

Следует обратить внимание на область применения дискурсивного метода. С одной стороны, те нормы, которые касаются обобщенных интересов, носят абстрактный характер и выпадают из контекста как непригодные для дискурса. С другой стороны, нормы, отражающие только партикулярные интересы, тоже остаются за рамками области применения дискурсивной практики.

По сути, этический дискурс ограничивается диспозицией таких норм, относительно которых, собственно, может быть установлен согласованный консенсус. Таким образом, сфера понятия морального дискурса очень узка, именно поэтому, например, Хабермас обращает внимание на необходимость «скромной самооценки морали» [54, с. 30].

Тем не менее, дискурсивная этика не бесконтекстна. Она не только позволяет производить обоснованные нормы, но в ситуации, в которой возникает нормативный диссенс, предлагает принцип, с помощью которого можно проверить универсальную действенность норм, подвергающихся коммуникативному тестированию. Таким образом, дискурсивная этика непосредственно на практике примыкает к конкретному жизненному миру.

Мораль, являясь частью жизненного мира, регулируемого коммуникативным действием, основывается на процессе взаимопонимания. Один из механизмов колонизации жизненного мира системой осуществляется путем проникновения системных структур непосредственно в область нравственности. Подчинённая стратегическому действию, основанному на механизме ориентации на успех, система, проникая в жизненный мир, создает опасность

инструментализации морали. Мораль, опираясь на универсальные ценности, обладает трансцендирующим свойством, выходящим за рамки исключительно прагматического основания. В аспекте индивидуальной, внутренней свободы она достигает апофеоза человеческого признания. В этом моменте еще раз проявляется тот факт, что мораль является регулятором коммуникативного действия, основанного на механизме понимания и индивидуального добровольного акцептирования. Действенность морали беспрецедентна, потому как её содержание непосредственно примыкает к высшим человеческим ценностям. Не случайно мораль, тесно связанная с религиозными представлениями, традиционно играла в жизни индивидуума и социума центральную роль, создавая для человека смыслообразующий фундамент, а для общества в целом являлась питательной средой, обогащающей культурное многообразие.

Чем большее значение имеет для человечества мораль, тем большую опасность представляют собой последствия, связанные с распространением патологий в этой области. Инструментализация морали представляя собой такую патологию, является разновидностью колонизации жизненного мира системой. Проникновение системы в область морали влечет за собой распространение принципов стратегической коммуникации, основанной на достижении цели. Этот механизм опасен вдвойне, потому что позволяет обходить стандартный критический анализ, используя трансцендирующий потенциал морального. По сути, спекуляция моральными принципами оказывается весьма эффективной, поэтому является излюбленным способом манипуляций общественным мнением. Стратегическому действию, направленному на достижение результата, трудно удержаться от соблазна использования столь эффективного метода. Не случайно, когда большим политикам для реализации своих целей нужно развязать войну или оправдать непопулярные экономические действия, всегда задействованы отсылки к глубоким, моральным принципам. В ход идут самые разнообразные теории, начиная от идей очищения мира во имя великого будущего, до обращения к святыням сакрального прошлого.

На основании сделанного выше обзора проблематики морали в современном обществе, выполненного в перспективе коммуникативной теории, следует немаловажный вывод, который может послужить в качестве терапевтического социально-философского рецепта, направленного на профилактику патологии, выраженной в колонизации жизненного мира системой.

В условиях, когда модернизация общества становится неотвратимым историческим фактом, крайне важно при организации общественного бытия следить за тем, чтобы формирование моральных норм не становилось прерогативой религиозных доктрин или государственно-идеологических институтов, а оставалась частью публичного пространства. Решение, найденное с помощью стратегического действия, направленного на эффективный результат, способно принести быстрые плоды. Предложенные системой готовые ответы не требуют долгого и трудоёмкого процесса поиска компромиссов между членами сообщества. Нет необходимости выслушивания всех заинтересованных участников дискурса, рассмотрения их разнообразных и не совпадающих с мнением большинства точек зрения. Экономя на дискурсивном процессе, система, избавляясь от симптомов, оперативно добивается видимых результатов.

Однако, опираясь на механизм стратегического действия, ей не удаётся избавиться от причин заболевания, корнящихся в глубинном взаимном непонимании непримиримых нравственных позиций. Таким образом, противоречия общества не решаются, а опускаются на более глубинный уровень, и рано или поздно им суждено вновь выйти на поверхность, грозя возможными социальными потрясениями. Решение может быть найдено только на основе механизма взаимопонимания. Обеспечив возможность постановки критических, порой неудобных вопросов в области морали, принимая во внимание аргументацию всех сторон, представляющих социальное многообразие, общество имеет шанс найти компромиссное для всех решение, гарантирующее стабильность социального порядка в долгосрочной перспективе.

§ 2.3 Теории рационального выбора в современном обществе

2.3.1. Теории рационального выбора

В отличие от рассмотренных выше подходов, в которых рационализация представляется как процесс, теории рационального выбора (ТРВ) исходят уже из готового постулата о рациональности человека как такового. В строгом смысле они не рассматривают процесс рационализации, а опираются на факт рациональности современного человека. Поэтому в этих теориях, как правило, исторический анализ прошлого, если присутствует вообще, то занимает минимальную часть, а основное внимание уделяется соотнесению реального, настоящего к воображаемому состоянию улучшенного будущего. Несмотря на то, что рационализация сама по себе не является темой исследования ТРВ, есть все основания обратить внимание на эти теории хотя бы потому, что по своей сути теории рационального выбора являются теориями прескриптивными, что, несомненно, сближает их дискурс с морально-этической проблематикой. Вместе с тем главным акцентом ТРВ является экономический критерий оценки рациональности выбора, что придаёт этим теориям весьма утилитаристский характер. Однако и этот момент позволяет рассматривать теории выбора в контексте практической философии, хотя и требует выделения в отдельный класс, наряду с классическими категориями этики добродетелей и деонтологической этики.

Теория рационального выбора берет начало от таких великих исследователей, как Томас Гоббс или Адам Смит [63, с. 6], однако фактически зарекомендовала себя как самостоятельная социологическая теория немногим более трёх десятилетий назад. Так, Джеймс Коулман в 1990г., объединив теорию действия и социальную теорию, впервые сформулировал компактный вариант социологической теории общества, построив свою теорию на базе исследований многочисленных трудов в области изучения рационального выбора человека. В ТРВ под действием понимают воплощение в реальность желаемой или должной цели [69, с. 645]. Именно тогда, когда реализация поставленной задачи имеет несколько альтернативных вариантов, выполнению действия, направленного на осуществление намерения, предшествует необходимость выбора. Как

упоминалось ранее, теория рационального выбора относится к разряду прескриптивных теорий выбора. В противоположность дескриптивным теориям, задачей которых является описание и объяснение эмпирических наблюдений реального мира, прескриптивные или нормативные теории в первую очередь показывают, каким образом решения должны быть приняты. В сильной степени абстрагированные от реальных условий выбора прескриптивные теории исследуют фундаментальные проблемы, характерные для широкого круга ситуаций принятия решений [78, с. 2].

Ключевое предположение ТРВ заключается в том, что в рамках этих теорий участники общества рассматриваются как рационально действующие акторы, стремящиеся к достижению личных интересов [77, с. 35]. Кроме того, предполагается, что действуют они на основании своего представления о рациональном, опираясь на ту информацию, которая имеется у них в наличии. Таким образом, участники, не имея полной информации, опираются на вероятностную оценку, заменяя ей недостающие данные о реальной картине мира. Фундаментальные проблемы, которые подлежат исследованию в рамках этих теоретических подходов, звучат следующим образом: «Какие предпосылки формируют тот или иной выбор? Какие факторы влияют на принятие решения? Что делает определенное решение «хорошим» решением?»

Классики социальной философии Дюркгейм и Луман, считали, что общественные феномены имеют эмерджентную природу, и описывающие их социологические теории должны объяснять социальные факты только посредством других социальных фактов. Таким образом, по их мнению, общественные процессы нельзя сводить к причинам психологического или биологического масштаба [44, с. 105]. Социальные феномены, исходя из этой точки зрения, объясняются только на основании других социальных феноменов. Именно это фундаментальное положение, ставшее основой формирования социальной философии как самостоятельной дисциплины, позволившее этой молодой науке очертить границы своего предмета исследования в конечном итоге обеспечило становление теоретической социологии в современном смысле этого слова. Между тем благодаря разработкам, предпринятым в теориях рационального

выбора, впервые удалось преодолеть эти дисциплинарные рамки, при этом не только не потеряв статус социологической научности, но и занять прочное место в арсенале классических теорий социальной философии.

В основу ТРВ положена концепция методологического индивидуализма, суть которой заключается во взаимоувязывании микроуровня, действующего актора и макроуровня социальных структур. В рамках этой концепции исходят из того, что принятие решения всегда осуществляется под воздействием некоторых макроусловий, при этом действующие акторы, оказывая влияние друг на друга, под воздействием определенных условий агрегации изменяют саму общественную структуру. Созданная вновь общественная структура, в свою очередь, является новым макроусловием, которое вновь формирует основу для принятия решения на микроуровне действующего актора. Объясняющая модель, имеющая фигуру «макро, -микро, -макропетли», получило название «модели ванны», которую можно проиллюстрировать при помощи следующей схематизации.

С одной стороны, ТРВ как микросоциальная теория действия описывает поведение индивидуального актора. С другой стороны, как всякая теория общества, она должна описывать механизм превращения индивидуальных действий микроуровня в процессы, описывающие социальные макрофеномены, то есть каузально соединить микросоциальное действие с макросоциальными последствиями.

Таким образом, в основе модели ванны лежит положение, что действие акторов, продиктованное личными интересами, конституируется на уровне микромасштаба, то есть является действием индивидуумов. Отдельные действия акторов приводят к массовым изменениям, отражающимся на уровне макромасштаба. Именно в перспективе социального обобщения описываются макропроцессы, в основании которых лежат рациональные действия отдельных участников. В свою очередь, проявляющиеся в обществе макропроцессы оказывают влияние на формирование дальнейшей ситуации вокруг отдельных акторов. Анализ вновь переходит на уровень микромасштаба отдельных индивидуумов и анализа их рациональных представлений и действий.

Механизм анализа «модели ванны» наглядно иллюстрируется на следующем примере: вначале рассматривается макроуровень исходной ситуации. В случае нашего примера известие о том, что в городе начинается забастовка водителей общественного транспорта, в связи с чем объявлено об ограничении работы городского метрополитена. Назовем это состояние макроситуация 1. Далее, рассмотрим микроуровень, ту ситуацию, в которую помещён житель города, обычно добирающийся до работы на общественном транспорте. Опираясь на логику ситуации, в ожидании проблем, связанных с переполненностью метрополитена, в соответствии с теорией действия он принимает решение отказаться от использования общественного транспорта и использовать в этот день личный автомобиль. Логика выбора приводит к изменению на микроуровне. Переносим масштаб аналитики вновь на макроуровень, мы в соответствии с логикой агрегации должны прийти к заключению, что действие, произведённое на микроуровне (выбор поездки на автомобиле) должно привести к новому социальному факту, возникновению пробок на дорогах: макроситуация 2.

Индивидуализм объясняет общественные институты с позиции логики действия отдельных индивидуумов. Социальные феномены выводятся как прямые и побочные следствия действий акторов. Между тем это не исключает, что вновь образованные структуры и институты, в свою очередь, сами оказывают действия на акторов и принимаются последними в качестве оснований, на которые опираются их рационально выполненные расчёты. Как видно из примера, рациональное поведение отдельных действующих лиц не всегда приводит к рациональным последствиям. Побочные действия могут приводить к неожиданному и нежелательному развитию событий. Из чего следует, что рационально действующие индивиды могут представлять собой в высокой степени иррациональное сообщество.

Исходя из принципа методологического индивидуализма, в ТРВ принимаются три центральных положения. Во-первых, действующие акторы всегда имеют мотив, то есть их действия направлены на достижение целей, которые соответствуют удовлетворению их потребностей, желаний или предпочтений. Во-вторых, ситуация, в которой происходят действия, всегда

характеризуется ограниченностью ресурсов. В-третьих, действующие субъекты ориентируются на принцип максимизации пользы, то есть предположение, что рациональные акторы отдадут предпочтение той из альтернатив, которая принесёт наибольшее удовлетворение их интересов [77, с. 36]. Исходя из этого принципа, человек рассматривается в перспективе его экономической природы, делается значительный акцент на рациональное начало его поведения. «Homo Sapiens», человек разумный, меняется на «homo economicus», человек экономический. Под «homo economicus» понимается безупречно-рациональный эгоист, ориентируемый на материальные преимущества.

Необходимо отметить, что рациональный выбор может состояться только при наличии осознаваемой и чётко установленной цели. Ясно сформулированная цель обеспечивает возможность для конструирования различных путей достижения этой цели и осуществления сравнения этих альтернативных вариантов, оценки последствий тех действий, которые соответствуют тому или иному выбору [78, с. 23]. В соответствии с этим формулируется принцип максимизации пользы как обобщённая цель рационального действия. Суть его состоит в том, что всякий рационально действующий актор будет отдавать предпочтение выбору из имеющихся альтернатив в пользу такого, который будет гарантировать максимальное приобретение субъективной выгоды. Таким образом, человек максимизирует свою выгоду, если он из множества альтернативных действий выбирает такое, при котором он полагает, что его цели достигаются наилучшим образом [53, с. 24]. В теориях рационального выбора имеют дело не с объективными вероятностями, но с субъективными ожиданиями, а предметом исследования ТРВ являются решения и действия людей. Глобальной задачей этой теории является прояснение понимания человеческого поведения как целенаправленной деятельности. В данном контексте важную роль играет понятие субъективной стоимости [41, с. 20].

В соответствии с Вебером понимание обозначает воссоздание субъективной мотивации, которая объясняет выполнение объективно наблюдаемого действия [117, с. 4]. Телеологическая концепция действия реконструирует действие не футуристически, но причинно, исходя из представлений о субъективной цели.

Ценности, будь то материальные или духовные, находящиеся в избытке или недостатке, имеют потенциал удовлетворения человеческих потребностей. Так как потребности различных людей могут варьироваться, пользу различных ценностей невозможно установить объективно. Она всегда определяется индивидуально, в зависимости от предпочтений того или иного субъекта. Поэтому сами ценности следует рассматривать не как заданные константы, фиксированные во времени и фазовом пространстве совокупности индивидуумов, а как переменные величины, зависящие от желаний отдельных акторов.

В продолжение следует отметить, что положенное в основу теорий рационального выбора понятие действия может быть представлено в виде суммарного эффекта желания и предположения. Поясним это на коротком примере. Вообразим ситуацию, когда на улице человек раскрывает зонт, после того как начинается дождь. Действие человека (раскрыть зонт) складывается из желания (не промокнуть), и предположения, что зонт спасает от дождя. Из приведённых трёх связанных параметров, если нам известны два, мы всегда можем предсказать третье. Так если нам известно, что человек знает о назначении зонта, и если нам также известно о его желании не намочиться, мы без труда сможем предсказать его действие, во время наступления дождя. Одновременно, если у нас есть информация о его действии (раскрыл зонт) и его представлении о свойствах зонта (предотвращать от намочения), мы с определённой уверенностью можем говорить о наличии желания (остаться сухим). Таким образом, наблюдаемое действие человека всегда связано с его желаниями (мотив) и представлениями (пониманием ситуации). Такая структура описания действия понадобится нам в дальнейшем, при рассмотрении дилеммы морального и аморального поведения человека.

Несмотря на то, что теории рационального выбора дают эффективный аппарат решения многих практических задач, активно используются в современном политологическом и экономическом контекстах, все же эти теории не лишены ряда проблем, ограничивающих их применение. В соответствии с базовыми положениями ТРВ, человек действует, сообразуясь с желаниями, но остаётся не выясненным принципиальный вопрос: откуда берутся желания? Как

было сказано, методология ТРВ использует субъективное определение ценности, таким образом, теория не может предсказать, на какую ценность будет ориентироваться актор.

Другим проблемным моментом ТРВ оказывается признание процесса модернизации как рационализации, с помощью которой можно достигать всё большего уровня удовлетворения потребностей. Признание стремления человека к достижению выгоды вместо осуждения или ограничения этого свойства вызывает ряд вопросов со стороны классической теории этики и морали. Рассматриваемые в такой перспективе социальные институты апеллируют не к человеческим добродетелям: чувству солидарности, моральным принципам, - но должны ограничиваться опорой на его свойство стремления к достижению наибольшей персональной выгоды. Моральный масштаб не имеет опорного значения, действие человека определяется рациональным стремлением к индивидуальной пользе. Так, в домодерном обществе идеализированное социальное действие опиралось на критерий добродетельности, в современном обществе, рассматриваемом ТРВ, доминирующим принципом оказывается принцип конкуренции. В соответствии с положениями теорий рационального выбора в современном обществе, например, процесс выбора кандидата, на должность высокопоставленного чиновника в идеале должен осуществляться не по критериям шкалы нравственности, а должен базироваться на принципе конкурентной борьбы. Таким образом, ТРВ легализуют проникновение принципа конкуренции во все сферы социальной жизни, по возможности с минимальной опорой на моральные критерии. «Невидимая рука рынка» провозглашается как основа современного либерально-капиталистического порядка. Не случайно нормализация эгоизма становится главной претензией к методологии теорий рационального действия.

В действительности предпочтения людей не являются «данностью», а сами являются результатом сложного процесса аксиологической рефлексии желаний. Проблема формирования желаний и ценностных ориентиров, однако, обходится не всеми теориями рационального действия. Те, кто полагает, что формирование желаний является предметом теоретического рассмотрения и включает его в свой

аналитический контекст, принято называть экзогенными теориями рационального выбора. Они исходят из положения, что желания формируются внешними причинами (экзогенно) Те же, которые оставляют эту проблему за рамками своего исследования, рассматривая желания и предпочтения в качестве априорного положения, носят название эндогенных ТРВ. Их методологический подход заключается в том, что желания формируются внутри человека (эндогенно) и не являются предметом анализа.

2.3.2. Нормативное обоснование и ТРВ

Выше мы представили краткий анализ ТРВ, обозначили их сильные и проблемные стороны. Ниже речь пойдет о том, как моральные обоснования меняются под воздействием понятий, предложенных рассматриваемыми теориями. Будет сделана попытка оценки влияния этих теорий на изменение представлений о морали в современном обществе, а также произведена оценка самих ТРВ на предмет моральности/аморальности их фундаментальных положений. В этом контексте главный вопрос будет касаться этичности самого базового тезиса теорий рационального выбора - тезиса рационального эгоизма. Ведь если человек не преследует никакой моральной цели, как бы ни были рациональны его рассуждения, это не отграничит его от аморального гедонизма, экономического и эстетического потребительства.

Социальная этика стремится сформировать общественные структуры с помощью нормирующих предложений, касающихся представлений о справедливости. В рамках этого должно происходить сопоставление социальной этики с так называемым «Различием Брода» [40, с. 141], которое вместе с кантианским учением указывает на то, что существует два значения слова «долг». Первое включает в себя фактическую возможность выполнения долга, второе только логическую. Предложение: «Ты должен это сделать», - имплицитно содержит предположение, что адресат имеет возможность выполнить предписываемое. Предложение: «Это должно быть так», - содержит только лишь требование логической непротиворечивости прескрипции. Наличие у кого-либо возможности следовать предписанию в данном случае не подразумевается. В

строгом смысле для социальной этики предложения типа: «Это должно быть так», - не представляют глобального интереса, так как в высказываниях такого типа лимитирована функция каузальных возможностей действующего [99, с. 31]. Другими словами, такой тип предписаний не достаточен для фундаментальных требований предложений долженствования, связываемых настоящей причинностью. Таким образом, известные императивы «остановить неолиберальную глобализацию» или «перестать загрязнять атмосферу» противоречат римскому фундаментальному принципу права: «Ultra posse nemo tenetur» («невозможно принуждать к невозможному»), - и в этическом смысле являются бессмысленными до тех пор, пока не станет ясным, кто и каким образом оказывает влияние на всеобщее состояние мира и на развитие процессов глобализации или загрязнения окружающей среды. С целью предотвращения бесполезного и неэффективного повторения нормативных высказываний типа: «Это должно быть так», - социальная этика должна постоянно переводить этически желательные ценности на уровне макрофеноменов на масштаб возможностей действий отдельных акторов. Именно это может быть осуществлено при помощи модели «ванны», предложенной Канеманом. ТРВ в данном случае предписывает следующую постановку вопроса: «Какие индивидуальные решения могут быть агрегированы таким образом, что приведут к желательной этической ситуации макрофеномена M2?» Совершенно очевидно, что социальная этика должна сосредоточить внимание на двух направлениях: во-первых, она должна обосновать, почему социальная ситуация M2 имеет этическое преимущество относительно ситуации M1; во-вторых, она должна показать путь от ситуации M1 к ситуации M2, при этом описание должно быть выполнено в определениях типа: «ты должен это сделать», что по своей сути представляет логику селекции. Другими словами, социальная этика не должна стыдиться давать советы и рекомендации относительно выбора того или иного решения, осуществлять практические консультации, проводить агитацию и масштабные кампании. Между тем, два вопроса по-прежнему остаются не выясненными до конца. Первый из них: что делает решение моральным? Или

другими словами: что значит - цель решения является моральной? Второй: что делает конкретную социальную ситуацию этически желательной?

Согласно базовым антропологическими основаниям рационального выбора, принимаемым в ТРВ, люди имеют различные жизненные цели и устремления, а также обладают возможностью выбора средств для их достижения. Несмотря на то, что обоснование в ТРВ конструируется на базе принятой методологии рационального эгоизма, все же оно не сводится исключительно к биологическому, психологическому или этнологическому характеру.

Попробуем пояснить это на примере. Актор А стремится достичь своих целей, при этом он использует актора Б в качестве средства достижения своей собственной цели, это обозначает, что он желает ограничить пространство выбора этого актора. Таким образом, Б не имеет возможности сделать выбор по своей воле, в соответствии со своими собственными желательными целями, но вынужден принимать в расчёт цели актора А. Возникает ситуация неравенства, противоречащая всем возможным моральным интуициям, и является противоположностью этически желательному положению дел. В данном случае уместно задать вопрос о том, может ли теория, опирающаяся на максимизацию индивидуальной пользы отдельного актора, не вступать в противоречие с фундаментальными этическими принципами? Будучи столь эгоистической по своей природе, не является ли она принципиально не совместимой со всякой интуицией морального?

Для выяснения этого вопроса нам необходимо последовательно рассмотреть все возможные ситуации, связанные с диспозицией поведения акторов, взятых в социальном масштабе.

Ситуация 1: сохранение статус-кво, в которой человек находится в положении «войны всех против всех», - каждый живет добиваясь максимизации пользы для себя, но именно по этой причине максимизация пользы значительно осложнена.

Ситуация 2: если каждый признает другого как актора со своими собственными правами выбора цели. Таким образом, пространство выбора каждого актора увеличивается относительно ситуации (1) и тем самым каждый

получает относительно лучшее положение. Собственно, такая ситуация включает морально-универсальное ограничение следующего рода: обходись с другими акторами так, чтобы их пространство выбора имело максимальный охват, а запреты, препятствующие достижению их собственных целей, были установлены в той же степени, в которой они могли бы быть приемлемы и для тебя самого. Общее действие этого императива может быть смоделировано в логике «модели ванны». Отдельное моральное решение, принимаемое на микроуровне, посредством агрегации достигает состояния реализации на макроуровне в виде макрофеномена (M2).

Ситуация 3: все акторы придерживаются императива ситуации 2, и только А нет (феномен безбилетника).

Ситуация 4: никто не придерживается императива 2, за исключением А.

Попробуем рассуждать с позиций актора А, придерживаясь при этом принципа максимизации пользы, то есть отдавать предпочтение той из альтернатив, которая принесёт наибольшее удовлетворение наших интересов.

Совершенно очевидно, что ситуация 1 и 4 выходит за пределы рациональной калькуляции пользы для А. Ситуация 3 была бы самой предпочтительной для А, но он никогда не мог бы быть уверен, что и участник Б или Б1, Б2, Б3 или вообще все вместе не будут вести себя так же. Таким образом, ситуация 3 не является стабильной, ей постоянно угрожает переход в состояние ситуации 1. Методом исключения мы приходим к выводу, что ситуация 2 оказывается наиболее предпочтительной для А. Одновременно она является самой предпочтительной для всех, включая Б1, Б2, Б3... Следует отметить, что, однажды установившись, ситуация 2 продолжается не по причине самоотверженности участников, но исключительно из соображений рационального подсчёта собственной выгоды. Эффективность простого универсализирующего принципа, заключающегося в том, что я учитываю других акторов, как и себя самого, иллюстрируется в остроумном высказывании Канта, который заметил, что такое правило гарантировало бы мирное сосуществование даже для «народа, состоящего из чертей» [73, с. 70], если только эти черти обладали бы разумом.

Иначе говоря, «гобсовская проблема социального порядка» реализуется только тогда, когда акторы имеют мотив, направленный на получение пользы. Этот мотив расставляет приоритеты таким образом, что ценности различных акторов, если не на все сто процентов, то в высокой степени оказываются совпадающими. Возникающая конкуренция определяет вышеописанную логику процесса, в котором акторы добиваются состояния «Парето оптимума» или, используя вышеприведённую терминологию, оказываются в ситуации 2.

Таким образом, мы приходим к заключению, что ориентированное исключительно на эгоистические цели поведение по форме и результатам совпадает с моральным поведением, если только первое соответствует критериям рациональности. Однако остается вопрос о том, есть ли какая-то особая ценность морального поведения. Ведь если результаты такого поведения совпадают с поведением рациональным, не обозначает ли это, что достаточно быть просто рациональным эгоистом, а мораль оказывается лишь несущественным, побочным эффектом, артефактом рационального поведения?

2.3.3. Аксиология и ГРВ

Попробуем рассмотреть ситуацию иначе. Будем исходить из предположения, что акторы действуют не из принципа рационального эгоизма, а в соответствии с принципом морально-этической интуиции. Тогда цели участников должны звучать приблизительно так: «я хотел бы учитывать других акторов в любом случае, независимо от того, полезно это или нет, для достижения моих целей». То есть участники делали бы свой выбор, придерживаясь принципа учитывания другого на основании лишь ценности этой нормы самой по себе, без опоры на рационально-эгоистический мотив. В таком случае, как и прежде, ситуация 1 исключалась бы из категории возможных, но не из соображений максимизации эгоистической выгоды, а непосредственно из положения самого императива, вступающего в логическое противоречие с определением ситуации 1 как войны всех против всех за достижение личных целей.

Между тем ситуация 4 не могла бы быть исключена из возможных по ранее приведенной причине невыгодности её для актора А, так как в рассматриваемом

примере его действия продиктованы не выгодой, а положенным в основу моральным императивом. Однако ситуация 4 все же не может быть реализована, потому как в случае её наличия другие акторы Б1, Б2, Б3 должны были бы нарушить основополагающее правило императива учитывания других.

Далее по этой же причине должна быть исключена и ситуация 3, так как никто не может одновременно следовать моральному императиву учитывания и находится в категории «безбилетника». В данном случае вновь два понятия вступают в отношения логического противоречия.

Таким образом, методом исключения приходим к выводу, что, действуя в соответствии с намерением безусловного учитывания, единственно возможной оказывается ситуация 2.

Однако при внимательном рассмотрении можно обнаружить, что логическая фигура такого императива сама не лишена парадокса. Выступающее в качестве обязательного условия требование содержит предписание безусловного учитывания. То есть эта фигура отрицает наличие каких-либо условий, одновременно занимая положение абсолютного условия. В этом смысле императив перформативно противоречив, подобно фразе: «Никогда не говори никогда». Тема парадокса, берущая начало в философии Зенона, достаточно хорошо изучена логическими позитивистами, в частности, рассмотрена как действительный парадокс Рассела, частично разрешённый Серлом и Остином. Но нам нет необходимости углубляться в суть этой сугубо эпистемологической проблематики, достаточно лишь отметить, что, несмотря на определенные сложности на логико-нормативном уровне, императив учитывания имеет важное практическое свойство. Наряду с рационально эгоистическим принципом он обеспечивает объяснение достижения социального состояния ситуации 2.

В этой связи, с нашей точки зрения, возражение, которое часто предъявляется против рационально инспирированных этик, теряют часть своей прозрачности. Обвинения в адрес этик рационального выбора обычно содержат утверждения, что они ни в коем случае не имеют отношения к альтруизму, а уступки одного рационального актора по отношению к другому воспринимаются как плата за возможность достижения собственных интересов [99, с. 70].

Мы придерживаемся другой точки зрения. На наш взгляд, социальная кооперация, обеспечивающая максимизацию общей пользы, невозможна без наличия альтруистических начальных импульсов. Это не значит, что альтруизм подразумевает принуждение личных субъективных интересов. Речь идет о субъективных интересах, но именно об альтруистических субъективных интересах. Вполне уместен вопрос о природе таких интересов. Откуда берутся альтруистические желания? Почему, по крайней мере, некоторые люди руководствуются принципом: «Я хочу учитывать интересы других, независимо от своей выгоды». Должны ли мы относиться к этому феномену как к данности, или существует возможность найти правдоподобные и понятные причины такого поведения?

Относительно базиса морального поведения следует делать отличие между вопросом, почему человек должен быть моральным и почему человек хочет быть моральным. Первый вопрос касается темы обоснования, второй является вопросом о мотивации. Обоснование императива «учитывай интересы других акторов» может быть выполнено по аналогии с «формулой самообоснования» категорического императива [71, с. 59]. Кант отличает субъективное поле мотиваций действия от объективных побудительных причин. Последние разумны и действуют одинаково на всех разумных существ. Так как побудительные причины достигают объективной действительности посредством разума, сама по себе разумность должна быть принципом производства объективности, и таким образом, представляя собой объективную действительность, является категорической целью для самой себя.

Следовательно, всякое существо, обладающее свойством обеспечивать связи типа цель-средство, то есть акторы не могут ни при каких обстоятельствах быть использованы просто как средства, но являются объективной реальностью, которую мы хотели бы иметь в качестве цели и которую мы желаем в качестве высшего закона, ограничивающего и подчиняющего всякую субъективную цель [71, с. 63].

Способность выстраивать связи типа «цель-средство», сама не может быть использована и поставлена в диспозицию в рамках каких бы то ни было иных

«цель-средство» отношений. Она (а вместе с ней и актор) есть цель для себя и базис для всех иных отношений.

Это заключение дают нам этические теории, сформированные задолго до возникновения ТРВ. На эти положения опиралась и мораль классических, домодерных обществ. Но какие новые возможности, с точки зрения анализа морали, дают нам ТРВ? В перспективе этих теорий ответ на вопрос: «Почему я должен учитывать других акторов, когда это рискованно для меня?» - более или менее понятен. Но вопрос: «Почему я должен их учитывать, независимо от этих рисков?» - не совсем. Что же заставляет человека учитывать других людей, кроме стремления к максимизации собственной выгоды?

На этот вопрос ТРВ ответа не дают, но, по сути, и не должны давать. Этот вопрос предназначен для другой научной дисциплины - этики. Одновременно отметим, что ТРВ не закрывает перспектив этических объяснений и исследований. Следствия принципов ТРВ вполне этические, а объяснение причин этих принципов ТРВ не монополизировало, более того, охотно открывается в рамках этических дискурсов.

Однако, найдя широкое применение в практике современного общества, представляя собой эффективный метод решения множества актуальных проблем, ТРВ нередко воспринимаются в качестве альтернативы морально-этическому дискурсу. Довольно часто такое восприятие приводит к тому, что рационализм отождествляется с эгоизмом. Понятые таким образом ТРВ, действительно, могут представлять собой опасность. Вследствие такой подмены понятий возникают риски распространения и легитимизации эгоизма, что, безусловно, представляет угрозу гражданской и человеческой свободе. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что опасность заключается не в самих ТРВ, а в недостаточно полном понимании их существенных оснований. Как было выяснено ранее, положенный в основу методологический эгоизм не исключает наличия нравственного мотива. В рамках исследовательской программы ТРВ, рациональный эгоизм рассматривается как необходимая составляющая социального порядка, но не является достаточным основанием для объяснения нравственной природы человеческого бытия. Более того, мораль, подкрепленная ТРВ, приобретает новый

потенциал практического применения. Разработанный в рамках теорий рационального выбора инструментарий позволяет эффективно решать практические социально нравственные задачи. Таким образом, обозначенная ранее проблема о подмене морали эгоистической рациональностью, при ближайшем рассмотрении оказывается не столь серьезной, так как рациональность, лежащая в основе ТРВ, имплицитно уже содержит моральные представления о долге в духе кантианского императива.

И все же, по нашему убеждению, чтобы не терять связь с глубинной природой рациональности, ТРВ должны быть дополнены надстраиваемой метатеорией. При этом не лишним будет отметить, что конечный пункт метаэтики выражается вопросом: «Зачем надо быть моральным?» - тогда как конечный пункт метатеории ТРВ заключен в вопросе: «Зачем надо быть рациональным?» Таким образом, ТРВ принимает положение о рациональности, но не объясняет причин рациональности, так же как любая этическая теория не объясняет, почему человек должен быть морален, адресуя этот вопрос к метаэтическому дискурсу, который подразумевает существование открытого, независимого этического дискурса, являющегося неотъемлемой частью демократически модернизирующегося общества.

Обобщая наши размышления, сделанные в этой главе можно прийти к заключению, что процесс рационализации, оказывая влияние на характер нормативного обоснования, одновременно сам нуждается в определенном дополнении этической перспективой. Открывая табуированные нравственные константы на уровне социального масштаба, рациональное суждение, реализуясь в общественной коммуникации, создает открытую платформу морального дискурса. Таким образом, рационализация, используя дискурсивные практики, генерирует различные морально-этические стратегии и одновременно становится эффективным инструментом для их оценки. В последней четверти двадцатого столетия, под влиянием постмодернистского скепсиса, начинает активно развиваться методология теорий рационального выбора. Нами было показано, что постулирование рациональных принципов как основы человеческого бытия создает опасность утверждения рационального эгоизма в качестве нравственного

начала. Одновременно, проведенный анализ показал неполноту и этическую индифферентность конструкций ТРВ, которые, по сути, не должны претендовать на статус морального обоснования. Для осуществления нормативного анализа требуется расширение коммуникативного процесса, реализация в общественном пространстве обязательного наличия дополнительного морального дискурса. Для этого необходимо существование института открытого и публичного обмена, который, являясь символическим пространством для всесторонних критических оценок, гарантирует независимость морального дискурса. Обеспечивая отсутствие регулирующей инстанции в качестве внешней, подчиняющей цели, постулирует моральность как самоцель. Такой институт должен осуществлять возможность любой общественной дискуссии, постановки любого неудобного вопроса. Переводя его в пространство публичной коммуникации, делать предметом всестороннего общественного рассмотрения.

Организованное таким образом общественное пространство конституирует моральный дискурс как всегда открытый для продолжения, исключает наличие авторитарной инстанции фиксирующей моральную истину. Любое этически верное представляется как результат взаимодействия аргументов, и пространство дискурса никогда не закрывается от возможности возникновения новых обстоятельств. Моральная истина должна быть всегда готова защищать себя от последующего аргумента. Непредсказуемость результата морального дискурса воплощает в себе новую типологию морального обоснования. Принципиальная незаконченность дискурса, предполагающая наличие еще не известных, закрытых покровом будущего аргументов, обеспечивает его недосказанность. Потаенное возвращается в форме непрерывно раскрывающегося и принципиально непредсказуемого будущего. Таким образом, классическая потаенность, опирающаяся на статический фундамент апелляции к авторитету, сменяется динамической потаенностью, берущей начало в механизме беспредельного раскрытия тайны.

На основании проведенного анализа мы приходим к выводу, что рационализация органически предполагает установление специфических структур в области формирования нравственности. Свойственный для

вступившего на путь модернизации общества процесс рационализации, опираясь на аргументативные практики, должен подвергаться трансформации и характер морального обоснования. Оказывая влияние на формирование социального пространства, этот процесс инициирует развитие в обществе морального дискурса, основанного на принципе публичного коммуникативного действия.

Таким образом, демократический принцип свободы слова несет в себе не только политическую функцию, обеспечивая равные шансы претендующим на власть кандидатам, но и оказывается непосредственно связанным с нравственной жизнью человека. В модернизирующемся обществе свобода слова выступает как основа нравственности, гарантией беспартийности моральной истины. В такой конструкции авторитет принадлежит лучшему аргументу, который в любой момент может быть опровергнут новым, более убедительным аргументом. В условиях стремительно развивающегося модерна такая нравственная самоуправляемая модель выглядит значительно устойчивее и жизнеспособнее, чем классическая модель авторитета фиксированной нравственной инстанции. Отсюда можно предположить, что в тех модернизирующихся обществах, в которых свобода слова не соответствует степени модернизации, следует ожидать проблемы не только на политическом уровне, но и на нравственном.

Свобода слова выступает в качестве основы нравственности, одновременно ее отсутствие приводит к нравственному упадку. Государственная пропаганда, основанная на притеснении свободы слова, при наличии альтернативных информационных каналов, свойственных модернизирующемуся обществу, не может быть реализована в виде официальной ценностной доктрины. В конечном итоге она приводит не к установлению общественного консенсуса, а к формированию двойных стандартов, воспринимается как публичный обман, акцептируемый общественным большинством. На этом фоне происходит нравственная дискредитация как государственной системы общественного бытия, так и отдельного человека, принимающего такое положение вещей, что в свою очередь оборачивается этическим пессимизмом и общей культурной нравственной деградацией.

ГЛАВА 3. Нормативное обоснование в дифференцирующемся обществе модерна

§ 3.1 Социальное нормирование в дифференцирующихся обществах

3.1.1. Дифференциация

При рассмотрении взаимодействия морального обоснования с процессом дифференциации необходимо выявить основания самого этого процесса. Ниже будет приведён краткий анализ тех изменений современного общества, которые связаны с явлением дифференциации. Параллельно мы дадим оценку влиянию этих процессов на трансформацию моральных норм. В этой главе мы опишем конкретные социальные функции, реализуемые с помощью морально-этических механизмов, взятых в перспективе аналитики процессов дифференциации.

Процесс дифференциации как социально-философский феномен был описан философами достаточно давно. Ещё со времен Аристотеля известные принципы справедливости: «равному равное» и «каждому свое» - уже содержали зачаточное представление о социальных различиях и необходимости их учитывания в философской рефлексии [33]. Существенно более предметно и обстоятельно подошли к вопросам общественного разделения во времена анализа фундаментальных экономических процессов, на заре зарождения капиталистических отношений. А.Смит и Д.Локк были одними из первых, кто отдавал ключевое значение процессам социальной дифференциации. Первый поставил в фокус разделение труда, второй обратил внимание на ключевую функцию процессов дифференциации в политической сфере [109, с. 371]. Однако комплексный анализ процесса социальной дифференциации как части процесса модернизации был предпринят несколько позднее. Этот анализ был проведён не на базе экономических и политических теорий, а в рамках тогда формировавшейся социальной философии. Первым, кто серьезно и обстоятельно заговорил о роли дифференциации социального пространства, был французский философ Эмиль Дюркгейм. Основатель французской социальной философии

обратил внимание на фундаментальную роль процесса разделения труда, но в отличие от своих предшественников Дюркгейма интересовала не столько причина возникновения социальной дифференциации и её экономических предпосылок, сколько сама её роль в построении общественного бытия в целом. Поэтому в случае анализа Дюркгейма можно говорить не об экономической сути разделения труда, а о разделении труда как социальном феномене.

3.1.2. Дифференциация как разделение труда

Рассматривая вопрос разделения труда, попытаемся проанализировать значение этого процесса для построения социальной структуры в целом. Каузальный анализ исходит из перспективы рассмотрения причин перехода от традиционного общества к модернизирующемуся. В этой перспективе исследования мы можем найти вполне экономические обоснования процесса. Рост численности населения приводит к увеличению плотности. Это, в свою очередь, увеличивает конкурентное давление. В таких условиях индивидуум вынужден стремиться к увеличению экономической эффективности, повышая производительность. Разделение труда как нельзя лучше подходит для разрешения проблемы эффективности. Эту проблему хорошо раскрыли и обосновали авторы - основоположники экономических теорий капитализма. Однако, описывая экономическую сторону процесса разделения труда, следовало бы обратить серьезное внимание на другую сторону процесса дифференциации. Наблюдение под альтернативным экономическому углу зрения, вслед за Дюркгеймом, мы будем называть «функциональным». В отличие от каузального анализа, направленного на выяснение экономической природы разделения труда, функциональный анализ нацелен на выявление социальных действий, которые этот процесс выполняют в процессе модернизации. В такой перспективе важна не столько экономическая составляющая, сколько значение феномена разделения труда для всего общественного бытия. Методически делается упор не на поиски причин возникновения и развития процесса дифференциации, а на те следствия, которые этот процесс приносит в современное общество, как он преобразует и трансформирует социальное пространство. Таким образом, функциональный

анализ отвечает на вопрос, какие потребности общественного организма удовлетворяются при помощи процесса разделения труда [44, с. 95]. Оказывается, что более важным для социально-философского анализа становится не изучение экономической функция разделения труда, а исследования феномена установления интеракциональных отношений. Чем более дифференцированы трудовые отношения, тем большее значение приобретают связи, возникающие в прогрессирующей взаимозависимости индивидуумов друг от друга. Этот процесс неизбежно приводит к этаблированию между членами общества солидаризирующих отношений.

Прежде чем приступить к рассмотрению вопроса о том, как связано изменение общественной морали с процессом дифференциации общества, нам необходимо выяснить, каким образом связаны между собой процесс разделения труда и феномен общественной интеграции. Ответ на этот вопрос можно получить, сравнивая два типа общественных отношений, анализируя контраст примитивных и развитых сообществ. Двум различным состояниям общества, которые можно обобщённо называть традиционным обществом и обществом модерна, будут соответствовать два типа солидарности. Механическая солидарность характерна классическому обществу, органическая солидарность свойственна обществу модерна. Для традиционного общества характерна сегментная дифференциация. Отдельные части общества содержат весь комплекс необходимых функций и просто географически примыкают друг к другу. Различия между сегментами незначительные, связь осуществляется простым пограничным присоединением одного элемента к другому. Например, Дюркгейм сравнивал такое построение общества со строением дождевого червя. Каждый его элемент при ампутации может продолжать самостоятельное существование. Части независимы органически друг от друга, имеют в своем распоряжении весь арсенал жизненно важных функций [44, с. 230].

Итак, архаическое общество представляет собой модель интегрированной общины. Его целостность и единство поддерживается наличием механической солидарности между отдельными членами общества. Механическая солидарность основана на солидарности по принципу сходства. Члены сообщества

объединяются общими идеями и ценностями, разделяя принадлежность к единой морали, их поведение регулируется общей нормативной системой прав и обязанностей. Примитивному общественному устройству соответствует определённый, характерный для сегментарной дифференциации принцип построения правовой системы. Так, в традиционном сообществе, которое легко обозримо, сегментарно, дифференцировано и не имеет сложной структуры, устанавливается репрессивная правовая система, где штраф, как минимум, частично выполняет функцию мести [44, с. 137]. Торжество права нередко реализуется как «общественный гнев» [44, с. 153]. Право реализуется и приводится в исполнение с помощью народа, поддерживающего вождя, или при помощи специального органа, например, общественного собрания.

Социальная жизнь архаического общества регулируется властью магии и религиозными традициями. Коллективное сознание формируется под воздействием общих религиозных взглядов. Всесилие религии не случайно, ведь религия является центральной частью коллективного сознания. На ранней стадии развития она находилась во всем, что являлось социальным. Всё, что было религиозным, было социальным, оба слова были синонимами [42, с. 143]. Коллективное сознание, основанное на религии, создает механическую солидарность. Таковую солидарность, которая базируется на сходстве индивидуумов. Механическая солидарность напрямую связывает каждого члена человеческого «общества» с обществом. Характерные признаки традиционного общества - сегментарная дифференцированность, репрессивное право и механическая солидарность.

Исходный критерий отличия примитивного общества от развитого состоит в существенной разнице степени разделения труда. По мере повышения степени разделения труда повышается динамика общественного движения. Увеличивается плотность коммуникаций, частота актов обмена, укрепляются социальные связи и потребности социальной координации. Общество характеризуется нарастающим процессом интердепенденции, обеспечивающим взаимное влияние отдельных социальных групп друг на друга. В отличие от сегментарного общества, обществу модерна свойственна отдельно трудовая дифференциация. Такое общество не

является гомогенным. Отдельные его части не повторяют друг друга, а приобретают специализацию за счёт процесса разделения труда. В отличие от репрессивного права, реализованного в традиционном обществе, современное общество опирается на реститутивное или договорное право. Принцип реститутивного права реализует потребности функционально-дифференцированного общества.

Суть реститутивного права состоит в том, что акцент направлен не на наказание нарушителя, а на восстановление порядка. Порядок извне обеспечивается законодательством. Со стороны индивидуума порядок поддерживается личностной самостоятельностью, опирающейся на профессиональное разделение и дифференциацию общества.

Современное общество в отличие от архаического больше в количественном отношении, необозримо и сложно. По мере дифференциации и структурного усложнения модерное общество более не может всецело опираться на единые религиозные убеждения. Коллективное сознание не может отождествляться с религией. Оно секуляризуется и специализируется. Возникает обобщённый культ индивида, который соотносится с правами и обязанностями человека. Так возникает моральный индивидуализм.

Итак, между традиционным и развитым обществом существует отличие в типе социальной солидарности. Модерному обществу свойственна органическая солидарность. Можно сказать, что органическая солидарность - это такая форма социальной интеграции, которая основана на различии. Она ответственна за осуществление связи отдельных индивидов и общества. Такая связь строится не непосредственно, как в случае механической солидарности, а опосредованно, через социальные группы, в которых индивид задействован. Модерное общество функционально дифференцировано, секуляризировано, опирается на реститутивное право и поддерживается органической солидарностью.

Архаическое общество представляет модель морально-интегрированной общины. Это во многом определяет то, что и модернизирующееся общество для поддержания структурного порядка должно быть морально интегрировано. Таким образом, возникают основания полагать, что в современном обществе с

необходимостью должна существовать общая система ценностей. Как мы убедились, органическая солидарность, являясь солидарностью, построенной на различиях, основывается на дифференциации общества. Но как может возникнуть моральное единство из различий? Как поддерживает дифференциация общественную идентификацию?

Ответ на этот вопрос потребует опоры на два положения. Первое, как и в архаичном обществе, в обществе модерна должны существовать связи, отвечающие за моральную интеграцию. Без этих связей дифференцированное общество не могло бы достичь необходимой степени социальной стабильности.

Второе, ввиду того что разделение труда является функциональным связующим элементом, оно должно стать базисом, на котором строится моральное единство современного общества. В связи с тем, что разделение труда становится источником социальной солидарности, оно одновременно должно представлять собой и базис морального порядка [42, с. 396]. Возникающий на основании дифференциации процесс предположительно обеспечивает социальную интеграцию посредством системной интеграции. Это в свою очередь ложится в основу моральной интеграции модернизирующегося общества.

3.1.3. Разделение труда и нормативное регулирование

Традиционное общество является относительно простым. Для репрезентации его единства достаточно гомогенного коллективного сознания. Это реализуется в наличии одинаковой для всех членов общества морали, единой религии, идеологии, общих ценностей и регулирующих норм. В отличие от архаического современное общество реализует в себе комплексное единство, поэтому ему необходимо существование дифференцированного морального кодекса. Нормативный регулятор такого рода необходим для того, чтобы соответствующим, дифференцированным способом репрезентировать это самое комплексное единство. Функциональная дифференциация соответствует моральному полиморфизму. Другими словами, разделение труда приводит к необходимости плюрализации морального базиса. Этот факт обязывает детально рассмотреть процессы, связанные с мультивариантностью морального поведения,

то есть необходимо досконально изучить децентрализацию моральной жизни [43, с. 17].

Анализируя моральное регулирование общества, следует различать два принципиальных класса моральных правил. Правила универсальной морали и правила партикулярной моральной системы. В свою очередь, правила универсальной морали подразделяются на две категории. Первая категория включает правила и обязанности по отношению к самому себе, во вторую попадают правила и обязанности по отношению к человечеству в целом. Обе категории универсальной морали репрезентируют собой два полюса, две противоположности морального универсума. В пространстве между этими полюсами располагаются партикулярные нормы морали. Началу всякой моральности соответствует факт наличия обязанностей, которые человек несёт перед самим собой, венцом же любого морального закона следует считать обязанности, которые человек имеет по отношению ко всему человечеству. В соответствии с этой схемой партикулярные нормы морали располагаются между индивидуальным кодом - человеком, и социальным кодом - человечеством. По аналогии с Дюркгеймом, мы отличаем три типа партикулярных правил, которые соответствуют разным масштабам социальной жизни. Первому - самому мелкому масштабу - соответствует семейная мораль (*morale domestique*), Второму - среднему масштабу - профессиональная мораль (*morale professionnelle*), и третьему - самому крупному масштабу - гражданская мораль (*morale civique*). Такая усложненная схема моральных правил является следствием комплексной социальной структуры современного общества, представляя собой продукт развития модерна.

Архаичный человек вовлечён в общество напрямую, непосредственно интегрирован в родовую общину. Современный человек действует в различных социальных группах. Одновременно он является членом семьи, участником общественных организаций, профессиональных союзов, работником предприятия, учащимся, студентом, гражданином и членом человеческого общества в целом. Функционирование различных групп, членом которых человек является, регулируются правилами различного масштаба и охвата. Эти правила производят

координацию на разных уровнях общественного порядка. Чем меньше правило персонализировано, тем более оно носит абстрактный и обобщённый характер. Относительно масштаба действия моральных правил выстраивается своеобразная иерархия. Начиная с личного, семейного, продолжая профессиональными, государственными и заканчивая общечеловеческими составляющими, моральные правила покрывают всё пространство нравственной экзистенции человека. Очень важное положение заключается в том, что во всей палитре партикулярных правил наиболее важными оказываются правила, регулирующие пространство профессиональной жизни человека в обществе или правила профессиональной морали.

Здесь мы намеренно не будем вдаваться в детали профессиональной этики, и приводить классификацию видов профессиональных кодексов и норм. Не будем углубляться в аналитику структуры профессиональной морали. Вместо этого нам необходимо показать, что именно профессиональные нравственные нормы имеют особое значение в обществе модерна. Почему же именно этот диапазон занимает наиболее значимое положение относительно семейного и государственного масштабов морального регулирования?

Следует отметить, что семейный масштаб морального регулирования не исчезает и не аннулируется, а остается весьма важной частью общественного бытия. Особенно значимым для семейной морали оказывается сегмент первичной социализации, там, где происходит кристаллизация человеческой индивидуальности как социального субъекта. Тем не менее, как показал Дюркгейм, в контракционном законе, семейная мораль в развитом сообществе должна неизбежно сопровождаться процессом потери функциональности. То же самое можно сказать и о государственном масштабе морального регулирования. Не вызывает сомнения, что человек, являясь членом общества, имеет гражданские права и обязанности, которые должны регулироваться нравственными нормами. Через эти права и обязанности реализуется включённость человека в государственное бытие, осуществляется репрезентация социальной причастности человека к обществу. Однако на этапе развитого дифференцированного общества социальная интеграция приобретает форму

морально инспирированного индивидуального управления жизнью, в которой именно профессиональному бытию отводится ключевая роль. Возникающее в ходе общественной эволюции этаблирование профессиональных групп, нацеленное на устранение аномий, реализуется в виде структурирования институциональных связей, в конечном итоге конституирует себя как интермедиальная инстанция между семьей и государством. Именно таким образом в современном обществе осуществляется интегративная связь, основанная на различиях. Функциональная интердепенденция и системная интеграция поддерживаются при помощи моральной кооперации социальных групп. Отметим, что во внутренней перспективе функционирования профессиональных групп доминирует механическая солидарность. Под её действием кристаллизуется сплочённая моральная среда, обеспечивающая идентичность на основании сходства. Во внешней перспективе, напротив, профессиональные группы связываются посредством органической солидарности. Такая связь, черпая основания в индустриальной структуре, реализует механизм идентификации на основании различий.

Проводя анализ значения профессиональной среды с точки зрения воздействия на индивидуума, нетрудно прийти к выводу, что профессиональное окружение оказывает особое влияние на жизнь человека в современном обществе. Условно это влияние можно описать, пользуясь двумя типами характеристик. Квантитативный показатель отражает количественные параметры значения рабочей среды в жизни человека. Несмотря на тенденцию сокращения рабочего времени, человек продолжает уделять работе существенное количество времени и сил. Вовлечённость человека в трудовую деятельность относительно других форм социальной активности продолжает доминировать. Нередко отрыв между временем, посвящённым работе, и временем ближайшей конкурентной деятельности, например, времени, уделённому семье или хобби, даже увеличивается. Наряду с квантитативным показателем существует квалитативный, отражающий степень качественного влияния рабочего пространства на индивидуума. Выражается это в том, что профессиональная специализация требует от человека проявления индивидуальных качеств,

специальной формы концентрации и реализации креативного потенциала. В то же время этот процесс сопровождается освоением специальности, и через обучение естественным образом гарантирует принадлежность к определенной профессиональной группе. Так, к примеру, высказывает новую форму категорического императива Дюркгейм [42, с. 6].

Профессиональная этика даёт человеку шанс найти своё место в обществе. Выстраивать свою жизнь в соответствии с индивидуальными потребностями. Найти применение своим способностям и осуществить уникальный вклад в построение общего социального пространства. Через принадлежность к профессиональной группе человек развивает пространство свободы, создает свой собственный неповторимый индивидуальный профиль, обогащая общественную среду социального обитания, делает свой вклад в развитие общества. Профессия, возникшая как инструмент экономической функционализации, превращается в структурный механизм создания индивидуальной свободы, становится фундаментом для морального выбора, берущего основание в осознании профессионального долга.

Подытоживая вышесказанное, мы должны отметить, что свойственный современному обществу процесс дифференциации, дающий основание для развития морального плюрализма, порождающий пространство индивидуальной свободы и нравственной мультивариантности, всё же подразумевает под собой общую аксиологическую основу. Без наличия единого ценностного фундамента невозможно было бы объяснить существование в дифференцированном обществе столь устойчивых и выраженных интеграционных процессов. Точка зрения, что интеграция современного общества не может состояться без наличия разделяемого всеми членами общества ценностного основания, дала импульс развитию дифференциальной теории систем.

§ 3.2 Социальное действие в дифференциальной теории систем

3.2.1. Дифференциация и социальное действие

Не будет преувеличением, если мы скажем, что методология дифференциальной системной теории общества поменяла представления своего

времени о понимании логики модернизации. В рамках этой концепции изменения общества интерпретируются не как процесс всё большего и постоянного развития и перехода на «более высокую ступень развития», а как необходимое изменение и адаптацию, которая гарантирует выживание человечества. В этой перспективе процесс модернизации рассматривается как эволюционирующий процесс дифференциации, то есть модернизация есть эволюционный процесс, который обеспечивает обществу выживаемость и способность приспособления к меняющимся требованиям внешнего мира [96, с. 40].

Вопрос социального порядка приобретает ключевое значение. Системно дифференциальный подход определил проблему порядка как основную проблему социально-философской науки. При этом не лишним будет еще раз отметить, что в отличие от многих других подходов в области социальной философии, в нем исследования направлены не на выяснение причин возникновения общественного строя, а сосредоточены на анализе условий поддержания уже сложившегося социального порядка, проблеме удержания социального мира в состоянии баланса. Такой подход позволяет более чётко сконцентрироваться на проблемах структуризации и дифференциации общественного бытия, что вполне отвечает целям нашего исследования. Напомним, что на данном этапе наша задача состоит в выявлении процессов трансформации морали современного общества в перспективе анализа дифференциации. Ниже мы попытаемся показать, что структурный подход даёт широкие возможности в выяснении существа нашего вопроса.

Попробуем исходить из положения, что социальный порядок не может возникнуть только из наличия собственных интересов индивидуумов, как это, например, постулируют утилитаристские теории [98]. Такое положение предполагает, что основы социальной стабильности и равновесия всецело определяются феноменами общественного характера и могут быть отражены и описаны исключительно с помощью социологических и социально-философских методов. В этом случае нами допускается гипотеза, что общества должны быть интегрированы посредством общих для всех членов социума норм и ценностей,

так как только такие нормы делают осмысленными собственные интересы, определяющие социальные действия.

Далее следует рассмотреть некоторые понятия, используемые для анализа процесса дифференциации в классической дифференциальной теории общества. Наш интерес к дифференциальной системной теории обусловлен наличием ряда общих вопросов, стоявших перед разработчиками этой теории и перед нами (в рамках раскрытия поставленной в этой главе задачи). Один из центральных вопросов можно сформулировать следующим образом: как возможна социальная и нормативная интеграция групп и индивидуумов в дифференцирующемся и гетерогенном социальном пространстве?

Для понимания методологии дифференциальной системной теории будет полезным включить в наше рассмотрение несколько важных понятий, которые понадобятся нам для дальнейшего анализа морали с точки зрения рассматриваемой перспективы.

Начнем с того, что, рассматривая учение системной теории, мы имеем уникальное сочетание двух методологий, органично связанных в одном теоретическом комплексе. Исторически они возникли как фазы развития теоретической и практической социально-философской рефлексии второй половины двадцатого столетия. Первую фазу можно условно назвать «теория действия», вторую как «структурно-функциональная системная теория».

Наряду с социальными теоретиками более раннего периода, такими, как Макс Вебер и Фердинанд Тённис, посвятившими значительную часть своей исследовательской программы изучению социального действия, приверженцы дифференциальной системной теории используют свой вариант анализа этого социологического феномена. Например, в основу подхода американского социального философа Парсонса положена перспектива, делающая акцент на том, что актер, действуя в системе, всегда находится в определённой ситуации, в которой возникает так называемый реляционный модус. Этот модус отражает способ, в котором находится актер по отношению к ситуации [98]. Таким образом, ситуация включает в себя отношение к социальным объектам, отношение к физическим объектам (отражая уровень технического состояния общества и всё,

что оказывает влияние на характер действия). На ситуацию оказывают влияние и другие индивидуумы посредством ожидания возможного действия. В то же время ситуацию формирует и культура, создавая рамки посредством эстаблированных ценностей и моральных норм. Отсюда можно выдвинуть тезис, что действие индивида всегда находится в обстоятельствах социальной ситуации. Обозначая эту идею термином «контекстуализация», подчеркнем, что социальное действие непосредственно задается контекстом.

В эту концепцию очень хорошо вписывается известная модель действия, предложенная Т. Парсонсом, так называемая AGIL-схема. Базовое утверждение этой модели состоит в том, что любое действие в контексте социальной системы должно быть направлено на выполнение функций: адаптацию, достижение цели, интеграцию и поддержание структуры.

AGIL схема:

A - (adaptation) адаптация

G - (goal attainment) достижение цели

I - (integration) интеграция, солидарность

L - (latent pattern maintenance) поддержание структуры

Предложенная схема действия опирается на идею, что любое социальное действие содержит четыре базовых принципа.

Первый - **принцип оптимизации**. Любое действие в социальной среде ориентировано на достижение наибольшего эффекта.

Второй - **принцип реализации**. Любое действие содержит определённую цель, которая должна быть реализована посредством предпринимаемого действия.

Третий - **принцип конформации**, предъявляющий к действию необходимость ориентирования на нормы.

И, наконец, четвертый - **принцип консистенции**, определяющий действие как целостно ориентированный акт, опирающийся на абсолютные ценности и обобщённый горизонт значений.

Дифференциальная системная теория, беря начало из классической теории действия, трансформируется в теорию социальных систем, закладывая предложенные принципы действия в основу системного анализа. Так, например,

данное Парсонсом определение системы как совокупности соотносимых друг с другом элементов, которые скреплены регулируемыми связями, можно сказать, легло в основу нового подхода изучения общества. Этот подход исходит из анализа стабильных структурных элементов, составных частей и продолжительных связей. С этой точки зрения общество представляет собой совокупность систем, которые со стороны наблюдателя выглядят как структурные единства, обособленные от внешней окружающей среды. Дифференциальная системная теория (наряду с функциональной системной теорией, которую мы рассмотрим позднее) является классическим анализом процесса дифференциации модернизирующегося общества. Одновременно эта теория, проводя глубокий дифференциальный анализ, претендует на объяснение общества как целого единого организма. В рамках её методологии социальный мир представляется как совместная игра персональной, культурной и социальной системы.

Итак, общество складывается из совокупности социальных действий отдельных акторов, поэтому принципы действия индивидуумов должны проявляться и в построении общественного бытия. Нетрудно прийти к выводу, что в фундаментальной основе структуры общества при таком подходе должна быть отражена природа социального действия. Проводя параллель между принципами действия, упомянутыми нами ранее и социальной структурой, которую формируют эти действия, можно аналитически выделить четыре основные подсистемы общества.

Принципу оптимизации, ответственному за адаптацию системы, следовало бы противопоставить подсистему **экономики**. Эта подсистема отвечает за повышение адаптивного потенциала, осуществляет связь индивидуальной системы с материальным миром. Принципу реализации, ориентирующему действие на достижение цели, ставится в соответствие подсистема **политики**. Преимущественно касается отношений общества и личностных систем индивидуумов. Принцип консистенции, направленный на поддержание структуры, находит отражение в подсистеме сохранения и **воспроизводства образца**. Эта подсистема имеет отношение к вопросу взаимодействия общества с

культурной системой и с высшей реальностью. Принципу конформации, обеспечивающему интеграционную функцию социального действия, противопоставляется подсистема **социетального сообщества**. Следует особо отметить, что эта подсистема является ядром общества, так как обеспечивает различные порядки внутренней интеграции. Так, например, по определению Парсонса, социетальное сообщество представляет собой сложную сеть взаимопроникающих коллективов и коллективных лояльностей, систему, для которой, как ни для какой другой, характерны дифференциация и сегментация [22, с. 26].

3.2.2. Нормативное регулирование и дифференциальная теория систем.

Опираясь на рассмотренный терминологический и понятийный аппарат, попробуем проанализировать трансформацию морального обоснования в современном, постклассическом обществе. Первый шаг, который нужно сделать на пути преодоления поставленной задачи, - это выяснить, какое место занимает мораль в систематизации общественных отношений, построенной на основе дифференциальной теории систем.

На этапе анализа приведённой выше обобщённой схемы подразделения общества на четыре главные подсистемы нам следует обратить внимание на подсистему воспроизводства образца. Если эта система включает в себя культурные, нормативные и ценностные ориентиры, тогда культура будет пониматься как всеобъемлющий ценностный и нормативный горизонт. Эта система обеспечивает индивиду возможность понимания определённой ситуации и тем самым утверждает возможность действовать на основании своих желаний, но одновременно в соответствии с установленными нормами.

Культурные ориентиры не имеют непосредственного отношения к индивидуальным мотивам, которые носят конкретный и случайный характер. В отличие от последних культурные ориентиры носят характер ценностных приверженностей, не зависят от желаний и потребностей отдельных членов общества, носят так называемый надличностный характер. Среди легитимно принятых в социальной среде ценностей мы должны выделить отдельную

категорию моральных ценностей. В отличие от прочих моральные ценности имеют большую независимость от соображений цены, выгоды или убытков, менее связаны с текущими сиюминутными потребностями.

Как упоминалось ранее, вопрос социального порядка в дифференциально системной теории занимает центральное положение. Это выразилось, в частности, в том обстоятельстве, что при описании фундаментальной структуры общества мы должны были выделить подсистему социетального сообщества в особую категорию. Играя роль ключевого интегратора, эта подсистема занимает центральное положение, являясь координатором современного общества. Выполняя функцию консолидирующего ядра, эта система в той или иной степени затрагивает работу всех функциональных подразделений. Поэтому при выяснении положения морали в структуре проводимого анализа, мы будем исходить из гипотезы, что процессы трансформации морали могут отражаться не только в подсистеме воспроизводства образца, но и находить свое отражение в подсистеме социетального сообщества. Таким образом, мы будем проводить анализ моральной трансформации исходя из синтеза двух перспектив: подсистемы воспроизводства образца и подсистемы социетального сообщества.

Для дальнейшего рассмотрения нам необходимо обратиться к некоторому уточнению определения самого морального действия. Как минимум, со времен Канта нам хорошо известно необходимое основание любого морального поступка. Всякий моральный выбор первоначально подразумевает наличие свободы [72, с. 6]. Именно этот критерий отделяет систему моральных ценностей от современной системы права. Моральные предписания в отличие от законов не подразумевают прямого санкционирования, обеспечивая необходимое пространство свободы выбора. Однако в достаточно модернизированном обществе при наличии существенной дифференциации общества пространство индивидуального выбора должно возрастать пропорционально расширению диапазона возможностей. Современное общество, значительно расширяя границы возможных действий, должно предлагать человеку и большую свободу. Одним из механизмов предоставления большего количества индивидуальных свобод является механизм генерализации ценностей. В постклассическом обществе ценностные ориентиры

имеют тенденцию перемещаться на более абстрактные уровни, тем самым обеспечивая возможность индивида следовать ценностным приверженностям в обстоятельствах изменчивого и дифференцированного общества.

«Генерализация ценностных систем до такой степени, когда они становятся способными эффективно управлять социальным действием без опоры на подробно расписанные запрещения, является одним из центральных факторов в процессе модернизации» [22, с. 29]. Процесс генерализации ценностей освобождает человека от следования детальным инструкциям, однозначно прописанным в моральных кодексах и догматах, призывает его к самостоятельному анализу и обоснованию своих моральных поступков. Здесь невольно возникает параллель с кантианским определением процесса Просвещения [70, с. 481- 494], и это не случайно, ведь именно европейское Просвещение, можно сказать, стало непосредственной причиной модернизации общества.

Наличие свободы не единственное условие возникновения морального действия и моральной системы. Для осуществления морали в социуме необходимо взаимодействие индивидов. Моральный поступок, включающий взаимодействие с другими субъектами, есть реализация культурной ценности в социальной среде [22, с. 29]. Именно поэтому значение подсистемы воспроизводства образца, реализующей функцию реконструкции культурных ценностей, занимает в нашем анализе центральное место. Наряду с наличием высоко дифференцированной культурной системы, необходимо наличие общих ценностей и стандартов, взаимно обязательных для всех индивидуумов. Оба аспекта являются необходимым условием модернизированных обществ. Без наличия дифференцированной и достаточно генерализированной системы ценностей невозможно осуществить необходимую степень индивидуальной свободы и ответственности. С другой стороны, без наличия общих ценностей и стандартов невозможна интеграция современного общества, а следовательно, невозможно поддержание и социального порядка.

Подытоживая вышесказанное, сделаем заключение относительно изменений структуры морального обоснования в современном обществе. Характерным

процессом трансформации морали является генерализации моральных норм. Этот процесс расширяет пространство индивидуальной свободы, увеличивает степень индивидуальной ответственности, одновременно раздвигает масштаб обобщения универсальных ценностей. Между тем не следует упускать из виду возможности возникновения ряда социальных патологий. Чрезмерное предоставление индивидуальных свобод и требование непосильной ответственности, может стать причиной деморализации общества, понижения нравственных стандартов, девальвации системы ценностей. Кроме того, чрезмерная универсализация ценностей может приводить к абстрагированию и потере значения, что грозит опасностью дезинтеграции и эскалации центрифугальных процессов.

Выше мы рассмотрели процесс трансформации морали в дифференцированном модернизирующемся обществе. Далее необходимо проанализировать процесс, происходящий в противоположном направлении. Ответить на вопрос: как обоснование морали влияет на процесс дифференциации общества? Для этого нам стоит обратить внимание на еще одну часть подсистемы воспроизводства образца, систему права.

Как указывалось ранее, совокупность общественных норм не ограничивается нормами морали. Одной из важнейших нормативных систем является право. Также выше было сказано, что право в отличие от морали санкционно конституировано. За нарушение закона предусматривается определенное наказание. Следует указать на то, что, когда о праве говорят в контексте его принудительности и обязанности, ассоциируя его с правительством и государством, имеет место, скорее, анализ политической системы. Нас же будет интересовать тот аспект права, который затрагивает его легитимность и обоснование. В этом контексте совершенно уместно говорить о моральной легитимизации права.

В архаичных обществах отдельно оформившейся системы права не существует. Власть, скорее, не подчиняется закону, а формирует его. Нормативный порядок определяется традицией или институционализированным авторитетом. Только лишь на этапе модернизации можно говорить о возникновении функционально дифференцированного общества, создании юридических рамок,

определяющих отношения между государством и социальным сообществом [22, с. 27]. Защита прав гражданина становится непосредственной задачей государства. По мере утверждения и распространения правовых институтов, развитие гражданства приводит к усилению степени участия индивида в общественной жизни. Институционализируются избирательные права граждан, фиксирующие возможность участия в выборах правящих лидеров. Институт избирательного права подкрепляется институтом конституционного права, обеспечивающего участие граждан в законотворческом процессе. У граждан появляется возможность не только формировать исполнительную власть, но также и корректировать законы, которым эта власть в идеале должна подчиняться.

В современном обществе уровень дифференциации достигает такого значения, что правовая система отделяется и от института церкви. Отныне право не имеет более религиозного оттенка, так как его нормативная значимость не регулирует всё социальное пространство, а распространяется лишь на социальную систему. Происходит отделение специфических религиозных обязательств от конституционных прав и обязанностей граждан. В дифференцированном обществе зависимость правовой системы не растворяется в религиозной. Общество секуляризуется, право и религия становятся независимыми функциональными системами. Универсалистское право становится центральным элементом процесса обобщения ценностей. Возникшая во время модернизационного процесса не только возможность, но и более или менее постоянная необходимость изменения законодательства приводит и к необходимости легитимизации законотворческой деятельности. Обоснование закона не всегда базируется на целесообразности и безопасности. Универсалистская система ценностей и, в частности, мораль в этом вопросе нередко имеет высший приоритет. Несправедливый закон должен быть отменён, правда, с оговоркой, ибо процедура изменения должна соответствовать законодательству.

Здесь мы подошли к описанию одного из механизмов обоснования морали, свойственному постклассическому обществу. Посредством отделения и институализации законотворческой системы возникает базис для морального

аргументирования в рамках правовой системы. Мораль приобретает значение не как авторитарный, но как аргументативный агент, построенный на этическом, доказательном базисе. В некотором смысле мораль стоит выше права. Она имеет право быть инициатором изменения права, а в особых случаях даже нарушая его. Вот как выразился на эту тему Парсонс, сказав, что в моральном элементе могут содержаться основания для легитимных выступлений против социетального нормативного порядка – «от проявления самой легкой формы гражданского неповиновения до революции» [22, с. 34].

В этом моменте мы непосредственно подходим к необходимости рассмотрения еще одного механизма действия морали в постклассическом обществе. Этот механизм, обеспечивающий мобилизацию социальной активности через обращение к этическим нормативам индивидуума, следовало бы назвать «моральным алармированием». Пока мы ограничимся лишь формулировкой названия, а подробный анализ этого процесса мы приведем в следующем разделе, посвященном рассмотрению еще одной версии системного анализа - функциональной теории систем.

Подытоживая анализ взаимодействия морали и процесса модернизации в перспективе методологии дифференциальной теории систем, отметим два важных момента. Исследование процесса модернизации общества в рамках рассмотренной выше теории систем, основано на изучении процессов структуризации и дифференциации общества. Такой подход позволил нам, опираясь на понятийный аппарат дифференциальной системной теории, провести анализ трансформации морального обоснования и роли морали в индустриальном обществе, выявить ключевые моменты этой трансформации. Условно мы могли бы провести два направления динамики регулятивной функции морали.

Первое направление отображает процесс трансформации самой морали, ее характера, принципов обоснования. В данном моменте мы отмечаем процесс плюрализации и генерализации ценностей. Мораль становится более сегментированной и одновременно ориентированной на обобщенные абстрагированные ценности. Такой процесс позволяет создать большую свободу

индивидууму, одновременно сохраняет за моралью роль интегратора дифференцированных социальных групп.

Второе направление отображает изменение действия морали в обществе, его положения и трансформации зоны влияния. Здесь необходимо отметить расширение действия морали в области права. В процессе дифференциации право оформляется в отдельную функциональную систему. Дистанцируясь от политической системы, лишаясь авторитарного протектората власти и церкви, право, особенно законотворческая сторона, нуждается в альтернативном типе легитимации. В этом процессе мораль начинает играть особую роль. Наряду с прагматическими, морально-этические аргументы становятся основаниями коррекции и изменения всех уровней законодательства, вплоть до конституционного. Власть морали в определённых ситуациях настолько сильна, что может явиться источником неповиновения закону. В этой связи мы отметили еще одну важную функцию морали в постклассическом обществе - функцию «алармирования». Более подробно мы рассмотрим её в следующем разделе, посвящённом анализу морали, произведенному при помощи методологического аппарата функциональной системной теории.

§ 3.3 Конфликтогенность нормативного регулирования в функционально дифференцированном обществе

3.3.1. Методология функциональной теории систем

Ниже будет представлен еще один подход к анализу трансформации морали в перспективе процесса дифференциации модернизирующихся обществ. На этот раз вопрос будет раскрыт в терминах и понятиях функциональной теории систем. Представляя собой логическое продолжение дифференциальной теории систем, такой подход делает акцент на функциональной дифференциации и исходит из положения оперативной закрытости социальных систем. Являясь классическим представителем дифференциального анализа описания процесса модернизации, функциональная системная теория представляет большой интерес для нашего исследования. Ниже мы предложим краткий анализ основных понятий

функциональной теории систем, и на основании этого анализа сделаем собственные выводы, касающиеся темы нашей работы.

Как отмечалось ранее, в классическом традиционном обществе мораль выполняет важную роль консолидации людей вокруг общих моральных ценностей. Не в последнюю очередь именно благодаря этой связывающей функции морали в человеческом обществе возможен и осуществим социальный порядок. Открытие морали принадлежит религии. Симбиоз религии и морали вполне может трактоваться как культурологический артефакт. Пользуясь терминологией основателя функционального подхода Н. Лумана, можно объяснить возникновение морали на том основании, что использование бинарного кода религии «тайное/явное» может вступать в противоречие в рамках употребления обыденного языка. Обнаруживаемое совпадение религии и морали предположительно имеет смысл разрешить проблему коммуникации, которая возникает, прежде всего, в связи с тем, что семантика языка позволяет в принципе на любое высказывание реагировать как утверждением «да», так и отрицанием «нет». Религиозное кодирование способно защитить тайну от несанкционированной коммуникации. Именно поэтому мораль берет свое начало в некоммуницируемой религиозной тайне. Запрет на коммуникацию, налагаемый религиозным кодированием, позволяет морали освободиться от бремени доказательства. Так, например, по мнению Лумана, тот, кто пренебрёг этим обстоятельством, имея в виду, в первую очередь Канта, в известном смысле, был обречён на бесплодность своих максим [81, с. 242]. Зародившись в религии, мораль не может быть сведена к разумному доказательству. Более того, соседствуя с религией, она опирается на табуизирование тайны, легитимируя себя без всякого логического основания.

Мораль имеет симметричную структуру. Она оперирует с запретом на самоисключение. Тот, кто требует морали, должен сам ей следовать, тот, кто морализирует, непременно сам обязан подчиняться правилу. Единственно, кому сделано исключение, - это Богу. Религиозное обоснование моральных заповедей выходит за рамки фундаментального правила. Оно, опираясь на тайну, освобождает себя от этого требования. Изменяя закон, по которому блудницу в

древней Палестине забрасывали камнями, Иисус устанавливает новое правило: «тот, кто из вас без греха, пусть первым бросит в неё камень» [1]. Правило гласит «тот, кто из вас», но не «тот, кто из нас», иначе Иисусу пришлось бы кидать камень первым [81, с. 242].

Мораль повсеместна. Там, где есть люди, есть общение, там есть и мораль. Одновременно мораль есть только там, где есть люди. Вне общества мораль беспредметна. О морали говорят в тех случаях, когда индивиды обращаются друг с другом как индивиды, т.е. как различные личности, и определяют свои реакции в зависимости от суждения о личности, а не от ситуации [81, с. 341]. С самого начала мораль являлась эффективным инструментом социальной координации. Она возникала как реакция на невероятность коммуникации по отношению к навязываемому обществом смыслу, в том случае если обоснование смысла представлялось невозможным. В обществах с неразвитой системой регулирующих правил мораль имела особое значение. По мере эволюционирования общества моральному кодированию становятся доступны всё более широкие области коммуникаций.

В античной мифологии герои, совершавшие преступления (убийство родителей, инцест...) не обрекались на осуждение. Их поступки воспринимались как свершение судьбы, были следствием непреодолимости рока. Они доказывали не моральность, а силу потусторонних сил.

Со времени средневековья мораль в своем развитии приобретает значительную зависимость от культуры. Действие моральных правил получает соответствие достигнутому общественному развитию. Моральная симметрия «альтер» и «эго» адаптируется к увеличивающемуся общественному расслоению и приобретает несимметричный характер. То, что подобает аристократу, не является обязательным требованием для простолюдина. Героям, аскетам, рыцарям и монахам вменялось отличиться, проявив свою моральную доблесть. Для обыкновенного человека это казалось чудом, вызывало удивление и восхищение, но его ни к чему не обязывало. Наконец, благодаря распространению исповеди мораль попадает под контроль сознания. С того момента, как мудрец священник сообщает индивиду условия, при которых происходит выход за рамки морально

дозволенного, индивид обременяется обязательством рефлексии и самоконтроля. Отныне он знает правило и контролирует его выполнение независимо от своего желания. Со времени открытия книгопечатания все более расшатывается связь религии и морали. Развязывание религиозных войн, подкрепляемое моральным рвением участников обеих сторон конфликта, делало всё более очевидным факт относительности и условности моральных правил.

В XVII веке происходит психологическая проблематизация морали. Мораль всё более индивидуализируется и субъективируется. «Происходит деонтологизация морали, вместе с этим – делегитимизация традиционных моральных понятий: добродетели, греха и т.д. Но особенно чувствительно на общество действует потеря религиозного обоснования, а с ним и стабильности морали» [102, с. 122].

В XVIII веке возникает теоретическая проблематизация морали. «Мораль получает политически подрывные и «эмансипаторные» функции. К морали апеллируют, чтобы утвердить религиозную толерантность» [102, с. 122]. Параллельно религия более не рассматривается как единственная концепция мироздания, но представляется как коммуникация особого рода, с особым кодированием и особенной функцией. Главная перспектива меняется с перспективы наблюдения первого порядка на перспективу наблюдения второго порядка, то есть наблюдение за наблюдением. Религия представляется как структура редукции особого рода, то есть как контингентная структура. Человек более не вплетен в эту структуру, потому как иначе ему неизбежно пришлось бы жить в грехе, сомнении и самоосуждении. Теперь человек может как верить, так и не верить.

Со второй половины XIX в мире произошли глобальные изменения, связанные с массивной индустриализацией всего мирового сообщества. Изменению подвергся не только тип производства материальных благ, но также и весь комплекс общественных отношений. Радикальная переструктуризация произошла как на макроуровне, например, изменение авторитета церкви или науки, так и на микроуровне, изменения в области института семьи, активизация

процессов эмансипации личности. Все эти процессы не могли не отразиться на роли морали в современных общественных отношениях.

Функциональная теория систем, призванная отобразить современное общество адекватным способом самоописания, предусматривает и актуализацию роли морали. Как следует из функционального социально-философского анализа, роль морали как универсального связующего и консолидирующего общественного фактора утрачивается. Эту роль перенимает система права. Именно право берет на себя функцию разрешения конфликтов, причём, как свойственно функционально-дифференцированному обществу, делает это радикально, полностью монополизируя право исполнения этой роли. Никто, кроме правовой системы, не может решать конфликты, угрожающие консолидации общества. В современном демократическом обществе парламент принимает решение на основе кодирования «законно/незаконно». Кодирование «плохо/хорошо», используемое моралью, на этом уровне оказывается неприменимым.

Основанное на функциональной дифференциации общество вынуждено отказаться от всеобщей моральной интеграции. Если, например, дифференциация между правительством и оппозицией в политической системе будет производиться с использованием кода морали таким образом, что оппозиция будет структурно определяться как плохое или хорошее явление, незамедлительно наступит и конец демократии как таковой. Мораль утрачивает способность консолидирующего фактора ввиду возрастающей дифференциации общества. В условиях всё более прогрессирующего процесса дифференциации всё менее вероятна возможность объединить всех под одним флагом, символом или принципом. Стремительно растущая сложность современного общества неизбежно вызывает активизацию процессов эмансипации, приводящей к еще большему разнообразию и дифференциации. Плюрализация мнений, терпимость к альтернативе, толерантность становятся средством выживания современного, в высшей степени мультивариантного общества.

Изменения происходят как в либеральных, так и в консервативно традиционных слоях общества. Современный либерализм приобретает характер всё более разнообразных и расходящихся альтернатив. Стремление к свободе

выбора проникает во все аспекты человеческой жизни, начиная с частной сферы, распространяется и на все типы общественной деятельности. Нет более единственно правильной сексуальной модели поведения, нет единого представления об идеальной модели семейных отношений, отсутствует консенсус в отношении правильного образа жизни, нет единого мнения о прекрасном. Каждый волен выбрать свой собственный жизненный путь, является автором и создателем своего собственного стиля жизни. Дифференциация происходит и в консервативных кругах. Возникает всё больше альтернативных предложений, каждое из которых настаивает на своем пути восстановления и сохранения традиций. Ширится их спектр, возникает всё больше противоречий. Палитра решений простирается от компромиссных, умеренно-консервативных, до ультралиберальных. Тенденция к дифференциации не обходит стороной и сферу религиозной жизни. Наряду с тем, что возникает большое количество современных церковных организаций, основываются множество новых религий, но и внутри традиционных религий усиливается процессы размежевания авторитетных мнений, и в религию все активнее проникает культура аргументативного дискурса.

Надо отметить, что и на аксиологическом уровне нет более единства и безальтернативности. Вслед за плюрализацией образа жизни, представлений о прекрасном, вопросах принятия веры, неизбежно подвергается эрозии и единство представления о ценностях. Нет более монолитной сплочённости ни в главных, основополагающих ценностных постулатах, ни тем более в великом множестве партикулярных ценностных установках, касающихся специальных областей человеческого бытия. Даже доминирующие в современном обществе ценностные константы - такие, как демократия, равноправие, индивидуальные свободы, могут быть публично опровергнуты, и это опровержение не может быть лишено права на существование, в виду наличия святая святых - права на выражение собственной точки зрения. В условиях тотального плюрализма трудно себе представить мораль в качестве объединяющего, консолидирующего фактора. Скорее, наоборот, мораль, балансируя между когнитивным и не когнитивным началами, не позволяет сводить нравственный конфликт к инвариантному

трансперсональному рационализму. Итак, мораль может быть полезна для развязывания конфликта, но разрешить конфликт она не в состоянии [83, с. 368].

Мораль является источником не только глобальных коллизий, но и служит катализатором межличностных индивидуальных конфликтов. Моральные претензии к «неудобным» меньшинствам по сексуальному, расовому, национальному, религиозному, идейному признакам нередко являются обоснованием для развязывания социальных столкновений. Хотя в отличие от глобальных конфликтов, в межличностном масштабе моральный аспект может являться лишь подосновой, прикрываемой как раз рациональными основаниями. При разворачивании гонений на сексуальные меньшинства, может быть использован аргумент неспособности гомосексуальных пар производить потомство, тем самым оправдывать политику притеснения сексуальных меньшинств заботой об экономическом благосостоянии государства. Хотя в основе этого конфликта может лежать как раз моральная неприязнь и нетерпимость одной социальной группы к другой. В такой ситуации мораль выступает не явным, а скрытым источником конфликта.

При наличии в обществе достаточно большого количества разнообразных моральных программ возникает риск чрезмерного давления на личность. Индивид оказывается под натиском бесконечного количества моральных требований, формирующих плотную структуру человеческого «сверх-Я». Именно это дает основания, по мнению З. Фрейда, на так называемое «Недовольство культурой» [49, с. 148]. Каждая из моральных программ предписывает свои собственные нормы, которые нередко противоречат друг другу, что, в свою очередь, приводит к вынужденному расколу личности. Отдельные части не могут более сосуществовать без явных логических парадоксов. Религиозная мораль предписывает жёсткое табу на аборты и использование контрацептивов, светская же мораль навязывает ответственность за воспитание будущего потомства, что включает и материальную заботу о нем. Последний фактор обязывает регуляцию и планирование деторождения. Противоречия моральных требований сегментируют личность, вынуждают одни части игнорировать другие.

Моральная коммуникация не может более охватить всё общество одновременно. В мультиконтекстном мире нет возможности осуществиться более или менее полному согласию. Между тем мораль не идет по пути создания морального тоталитаризма. В таких условиях мораль не становится основанием для аморального. Для морали находятся достаточно убедительные моральные основания отклонить формы, на которых основывается сама мораль.

3.3.2. Регулирование в функционально дифференцированном обществе

Каким же статусом обладает мораль в современном модернизированном обществе? Ответ на этот вопрос не является тривиальным. Например, по мнению Лумана, мораль вовсе не является обособленной функциональной системой. Как было отмечено ранее, в современном обществе функцию консолидации берёт на себя система права. Именно с помощью этой системы, конфликты, могут быть разрешены эффективно. Так как основная функция морали оказывается монополизированной другой системой, мораль не имеет своей собственной функции и потому не выделяется в отдельную систему. Она является лишь особым родом коммуникации, при этом, однако, имеет свой собственный бинарный код.

В традиционном обществе моральные коммуникации ориентируются на кодирование «хорошо/плохо» или другую разновидность кода «добро/зло». Такое различие ссылается на индивида как на целое и ни в коем случае не на отдельные его свойства или специальные качества. Оно поддерживает его неделимость и целостность.

В современном, дифференцированном обществе риск неудачи моральной коммуникации, основанной на таком кодировании, чрезвычайно высок. «Нет человека, который был бы морально безупречен» [101, с. 121]. Поэтому такое сообщество создает этику, с помощью которой мораль защищает себя от различного рода возможных противоречий. Это рассуждение поясняет, почему первостепенной задачей современной этики является вопрос обоснования морали. В обществе модерна кодирование «хорошо/плохо» заменяется кодированием «уважение/неуважение» [83, с. 361]. В отличие от прежнего «хорошо/плохо»,

кодирование «уважение/неуважение» оказывается эмпирически доступно. Такое кодирование позволяет воспринимать моральные высказывания в форме социальных фактов. Мораль становится специальной формой коммуникации, которая, подразумевая отличие «плохо/хорошо», дает указания на более конкретное и явное отличие «уважение/неуважение».

Моральная коммуникация, построенная на кодировании «уважение/неуважение», достигает необходимого уровня устойчивости, и в таком виде может стать частью коммуникационного пространства. Смягчая радикальный приговор «хороший/плохой», «добрый/злой» на более гибкий и обтекаемый «уважение/неуважение», коммуникация приобретает пластичность и способность к толерантности, столь необходимую в современном дифференцированном обществе. Отныне не обязательно «уничтожать» противника, его можно просто не уважать. Именно в таком виде моральная коммуникация оказывается возможна. Кроме того, новый тип кодирования по-своему восполняет целостность индивида, на которого направлено маркирование «уважения/неуважения».

Выяснив характер моральной коммуникации периода модерна и обосновав возможность ее существования, остаются неясными роль и значение морали в современном сообществе. Для ответа на этот вопрос стоит непосредственно обратиться к методологии функционального анализа. Напомним, что в соответствии с этой методологией, считается, что в современном обществе социальные системы функционально дифференцированы. Каждая система коммуницирует в соответствии со своим кодом, используя свой собственный символический генерализированный медиа. Каждая система производит свой смысл и репродуцирует себя посредством своей собственной логики. Системы замкнуты на себя. Они не изолированы, но функционально закрыты. Связь между системами осуществляется посредством структурного соответствия. Системы подстраиваются друг под друга так же, как и под условия внешнего мира, но при этом действуют в рамках своих собственных операций и посредством собственной функциональной логики. Системы в определенном смысле остаются непроницаемыми друг для друга. Опираясь на вышеприведенную функционально-

системную терминологическую базу, мы можем продолжить анализ специфических для современного общества свойств морали.

Прежде всего, мы обращаем внимание на тот факт, что мораль в индустриализирующихся обществах так или иначе связана с конфликтом. Она возникает из конфликта, порождает, либо обостряет его. Мораль в современных условиях имеет полемогенную природу. На наш взгляд, кажется вполне обоснованным допущение, что это свойство до какой-то степени и определяет главное назначение моральной коммуникации в современном обществе. Попробуем это показать. Мораль имеет способность привлекать и заострять внимание, мобилизовать силы на решение поставленного вопроса, концентрировать и фокусировать общественный ресурс вокруг поднятой темы. Повышая энергию конфликта до критического уровня, мораль способна преодолеть границы системной дифференциации.

Моральная коммуникация имеет способность возмущать систему до критического состояния, в котором возможен переход через границы системы. При возникновении ситуации, в которой решение проблемы должно выходить за рамки системы, мораль выполняет свою ключевую задачу. Именно моральная коммуникация, не являющаяся частью отдельной функционально закрытой системы, способна на новом уровне осуществить необходимые межсистемные связи.

Эту функцию в предыдущем разделе мы назвали функцией «алармирования». Пришло время рассмотреть этот механизм более детально. Тема морально кодируется в том случае, если она должна быть сформулирована на межсистемном языке, другими словами, если есть необходимость привлечения внимания нескольких функциональных систем. Моральная коммуникация имеет тенденцию не к установлению консенсуса, но, напротив, к обострению конфликта. Мораль выступает как сигнальная система, позволяющая оповестить за пределы границ функциональной системы на межсистемном уровне. Действие моральных коммуникаций в обществе можно сравнить с действием иммунной системы в организме.

Рассмотрим механизм действия моральной коммуникации на примере современной науки. Система науки, применяя кодирование «истина/ложь», стремится создавать новое знание, что и является её главной функцией в обществе. Открытия в области генных технологий, наравне с другими областями, являются частью исследований этой системы. Наука, опираясь исключительно на свой собственный функционал, используя системное кодирование и символический медиа, не в состоянии остановить развитие некоторых исследований, даже если они повышают риск существования человечества в целом. Система науки нацелена на производство истинных знаний, и будет производить их максимально эффективным из всех известных ей способов. Так, некоторые исследования в области генной инженерии содержат риск, связанный с распространением неконтролируемых генных мутаций, способных привести к массивным катаклизмам и даже катастрофическим последствиям. Несмотря на это, система науки, опираясь на собственную функциональную логику, не в состоянии противостоять опасному сценарию. Предотвращение развития некоторых рискованных исследований происходит посредством моральной коммуникации. Только лишь мораль способна ограничить действие системного кодирования, противопоставив себя логике реализации системной функции. Моральные призывы способны привлечь внимание других систем, вызвав в них соответствующее раздражение, способное нейтрализовать проблему.

Надо отметить, что без участия моральной коммуникации системы не могут решать некоторый класс межсистемных задач. Так, например, загрязняющая окружающую среду атомная электростанция, при наличии формального разрешения, не вступает в конфликт с правовой системой. На уровне функционирования систем экологическая проблема не решается. Напротив, демонстрация протеста против размещения в отдельном регионе атомного реактора, прибегая к моральной коммуникации, атакуя саму правовую систему, добивается решения проблемы.

В качестве примера воздействия на экономическую систему достаточно вспомнить о массовых бойкотах покупки бензина на заправках компании «Shell» в связи с протестами против потопления нефтяной платформы «Brent Spar». Как

известно, результатом этих протестов было принятие решения о запрете утилизации нефтяных платформ на территории водного пространства всего земного шара [95, с.192].

В качестве примера действия моральной коммуникации на политическую систему можно вспомнить скандал, связанный с отставкой в 2011г. министра обороны Германии Карла-Теодора цу Гуттенберга. Тридцатидевятилетний министр был вынужден подать в отставку по причине публичного скандала, связанного с обвинениями его в плагиате, совершённом при написании докторской диссертации по юриспруденции. Несмотря на блестящую карьеру, успехи и достижения на посту как министра экономики, так позднее и министра обороны, поддержку канцлера и партийных единомышленников, молодой политик был вынужден покинуть пост и уйти с арены общественной жизни в результате многочисленных обвинений во лжи и потери доверия [104, с. 224]. Таким образом, моральная коммуникация позволяет решать проблемы коррупции и внутри систем.

Эти примеры показывают, что моральная коммуникация позволяет оперативно детерминировать отдельные части функциональной системы. Она способна блокировать развитие события по законам логики этой системы, дает возможность выхода за пределы её смысла. Можно сказать, что мораль и этика имеют предназначение преодоления системных барьеров, связанных с границами функционального кодирования. Информирования социального пространства в масштабе межсистемных коммуникаций. Функция алармирования имеет особенно высокое значение в современном обществе, представляющем собой совокупность замкнутых, функционально дифференцированных систем. В перспективе функционального анализа особенно чётко просматривается роль морали в современном обществе. В условиях функциональной дифференцированности и оперирования подсистем по законам локальных логик, не переводимых одна в другую, мораль приобретает важное свойство посредника между системами, в случае возникновения проблем, не разрешимых внутренним арсеналом функционально замкнутых систем. Мораль выполняет функцию алармирования, усиления конфликта в том месте, где возникает системная

проблема дефицита адекватных внутрисистемных средств. На основании вышеприведённого анализа мы должны оценить моральную коммуникацию как неотъемлемую часть современного общества, выполняющую ряд специфических операций, необходимых для согласованного сосуществования систем и окружающего мира.

ГЛАВА 4. Индивидуализация как результат становления общества модерна

§ 4.1 Становления субъекта как предмет философской рефлексии

4.1.1. История становления субъекта

Процесс индивидуализации является существенным признаком современного общества. Не случайно этот феномен отмечается ведущими социологами как один из центральных процессов, проходящих во всяком обществе, вступившем в фазу модернизации. Вслед за социологами, определившими этот процесс как практический, де-факто состоявшийся общественный феномен (здесь, конечно, прежде всего, нужно иметь в виду одного из основателей немецкой социологии Георга Зиммеля), социальные философы не могли обойти этот факт и оставить его вне поля своего философского анализа. Такие известные мыслители двадцатого столетия, как Мишель Фуко, Норберт Элиас, Ульрих Бек, избрали процесс становления индивидуума в качестве центрального аспекта своих исследований и принесли миру ряд удивительно новых и интересных концептов, используемых, в частности, и в пространстве научного дискурса, касающегося морально-этической проблематики. Однако еще до того как социология оформилась в самостоятельную дисциплину и социологические мышление еще только зарождалось, в теле существенно более древней науки философии, мы находим примеры довольно глубоких размышлений на тему анализа процесса индивидуализации. Например, одним из таких исследований было рассмотренное ранее учение Гегеля, и конкретно его концепция становления субъекта как процесса признания другого (*anerkennung*) [62, с. 147]. Между тем девятнадцатое столетие, которое по праву следует охарактеризовать началом широкомасштабной индустриализации западного мира, изобилует примерами глубокой рефлексии над понятием индивидуума. В частности, одним из наиболее примечательных положений, на наш взгляд, кажется исследование, сделанное ещё одним представителем немецкой философии, Ф. Ницше. В одной из его последних работ «Генеалогия морали» речь идет о формировании субъекта и становлении индивидуума. Данная работа

учёного, являясь с научной точки зрения, на наш взгляд, самой последовательной и системной его работой, поднимает вопрос об истоках возникновения морали в обществе. Методологический подход, использованный в данном исследовании, представляет собой историческое рассмотрение оснований морального поведения человека в социальной среде. Именно поэтому, по нашему мнению, данная работа полезна для исследования трансформации морали в обществе, в перспективе одного из базовых феноменов модернизации, процесса индивидуализации.

«Генеалогия морали» - это работа, в которой автор решается на весьма рискованное и амбициозное мероприятие: поставить под вопрос формировавшийся тысячелетиями нормативный порядок. Такое радикальное рассмотрение приносит свои плоды. Исследовательский взгляд, ориентированный под данным углом, позволяет определить мораль в качестве специфического рода общественной практики. Одновременно определяются критерии этой практики, даётся ответ на вопрос о цене, которую необходимо было заплатить обществу за приобретение такого феномена, как общественная мораль. Нетрудно заметить, что исследование проблемы общественной морали, рассмотренной под таким углом, вызывает необходимость определения в качестве объекта не только общество и составляющие его элементы, но и сам субъект как таковой. Рассмотрение субъекта в качестве объекта было, пожалуй, одним из революционных открытий, которое удалось сделать Ницше для своего времени. Не случайно первые слова генеалогии морали используют семантику саморефлексии: «Wir selbst uns selbst» (мы сами для себя) [93 с. 9].

В ницшеанском контексте исследуемого им становления субъективности можно найти определённые параллели с марксистским понятием отчуждения, но это понятие Ницше применяет более изящно и одновременно более радикально, что приводит, как мы увидим в дальнейшем, к обнаружению весьма причудливого парадокса, свойственного процессу индивидуализации. Впрочем, это лишь только роднит рассматриваемые концепции описания общества с современной социальной реальностью. Процесс становления субъективности можно описать как феномен преодоления отчуждённости субъекта от самого себя. Так, в характерной для себя аллегорической манере выражает эту мысль Ницше: «Мы,

познающие, мы сами чужды себе: на то имеется своя веская причина. Мы никогда не искали себя» [21, с. 9]. То есть, тысячелетняя мораль, используемая нами на протяжении веков, ни разу не подвергалась настоящему критическому анализу. Мы только проясняли её значение, но никогда не ставили под вопрос само её основание или, если быть точнее, её происхождение. При такой постановке вопроса мораль рассматривается как существенная, содержательная и одновременно формирующая практика становления субъекта.

Обращение к анализу морали, а точнее, к её генеалогии, то есть к изучению истоков её происхождения, призывает к ответу саму мораль. Другими словами, анализ морали, в сущности, есть попытка определения одной, установившейся де-факто на практике морали, через другую. Это, в свою очередь, представляет собой не что иное, как попытку осознания ценности ценностей, то есть проведение и осуществление переоценки всех ценностей. «Umwertung aller Werte» [114, с. 49-71]. Помещение незыблемых, обладающих тысячелетним иммунитетом по отношению к критике ценностей, в категорию переоцениваемых потребовало не только беспрецедентной смелости и решительности автора «Генеалогии морали», но и в известном смысле готовности общества к таким основательным переоценкам. Значительные преобразования, происходившие в культуре западного общества в период девятнадцатого столетия, не только осуществили возможность такой переоценки, но и сделали её необходимой.

Сама по себе постановка под сомнение такой добродетели, как сострадание, во времена Просвещения было бы расценено как надругательство над человеческим достоинством, его гуманистическим началом, а в более ранних культурологических контекстах инкриминировалось бы ересью, богохульством и отступничеством от догматических канонов. Возможность такой переоценки свидетельствовала о начале существенных преобразований в обществе, непосредственно связанных с процессом модернизации. Новое время требовало новых объяснений. Лишь критический анализ был способен определить смысл этих непоколебимых на протяжении веков нравственных констант. Поэтому кажется логичным, что для проведения такого анализа следовало обратиться к выявлению обстоятельств, при которых возникли и сформировались эти ценности.

Также очевидно, что важным пунктом исследования обязательно должно было стать выяснение роли главных нравственных категорий – таких, как добро и зло. То, что долгое время ценилось как само собой разумеющееся, вдруг поставлено перед отчётом. Пришло время, когда человек должен выяснить, какую роль сыграли эти ценности в историческом развитии человеческой культуры.

4.1.2. Формирования субъективности

Итак, наше исследование процесса индивидуализации на начальном этапе должно свестись к анализу процесса становления субъекта. В самых общих чертах этот концепт можно сформулировать в виде утверждения того, что явление субъективации имеет амбивалентную природу и сочетает в себе два противоположных аспекта. С одной стороны, процесс субъективации предполагает подчинение индивидуума, требующее смирения и покорности. С другой стороны, свидетельством окончательного становления субъекта является обретение им права суверена, овладение им полномочиями индивидуума, способного самостоятельно выбирать [93, с. 47].

Как следует из известной со времен Гоббса теории общественного договора, вступление людей во взаимные обязательства является необходимым условием осуществления полноценной совместной социальной жизни [64, с. 327]. Следуя этой теоретической доктрине, мы интуитивно понимаем, что заключение между людьми взаимных договорных обязательств подразумевает необходимость хотя бы до какой-то степени уменьшения внезапности поведения другого, установление атмосферы предсказуемости возможных реакций на те или иные действия. Общественно способный субъект - это субъект, имеющий возможность принять участие в организации общества, то есть способный на заключение общественного договора. Договорные отношения - это отношения взаимных обязательств, на которые стороны идут сознательно, рассчитывая на исполнение этих взаимных обязательств. Если задаться вопросом, какие условия должны быть удовлетворены для реализации состояния выполнения взаимных обязательств, то несложно прийти к заключению, что без наличия элементарной памяти у обеих сторон, вступающих в договорные отношения, этот процесс неосуществим. Для

того чтобы давать обещания, необходимо овладение способностью запоминать, технология мнемотехники есть технология создания себя.

Кроме того, не только наличие памяти, но и способность подчинить себя тем обязательствам, которые были приняты в качестве составляющих условий общественного договора, является необходимым условием осуществления бытия человека в социуме. Таким образом, для заключения общественного договора человеку необходимо быть достаточно ответственным. В свою очередь для этого ему необходимо осуществить процесс покорения самого себя, стать и победителем и побеждённым одновременно. С одной стороны, завоевав территорию своих спонтанных желаний подчинить их воле, контролирующей соблюдение взятых на себя обещаний; с другой стороны, подчиниться перед долгом исполнения всё тех же обещаний, смириться, склонить голову перед главенством взятого обязательства. Итак, память является технологией самосознания, а мнемотехника и способность к ответственности есть условие заключения договора.

Не останавливаясь на мысленном эксперименте, который в своих рассуждениях предпринял когда-то Гоббс, моделируя возникновение примитивного общества на основании общественного договора, мы, развивая своё исследование, должны следовать дальше. И потому необходимо расширить масштаб своего исследования, включив в него рассмотрение более примитивного, начального состояния, проанализировав поведение животного, становящегося человеком посредством постепенного овладения техникой памяти - мнемотехники. По словам Ницше, именно так можно сформулировать первичную задачу, которую ставит природа перед первобытным человеком.

«Выдрессировать животное, смеющее обещать, - не есть ли это как раз та парадоксальная задача, которую поставила себе природа относительно человека?» [21, с. 29] Но решение данной задачи, как показывает история, нелегко давалось человеку. Тренировка памяти, судя по всему, основывалась на естественном, жёстком отборе. Забвение тяжело каралось поначалу самой природой, а на более поздних стадиях развития обществом. Никогда не обходилось без крови, пыток, жертв, когда человек считал необходимым

сотворить себе память. Стоило древнему человеку забыть путь от нового места охоты к родному племени, это могло обернуться для него гибелью. Потерявшись в диком лесу, легко стать добычей обитающих в нём хищных животных. Жизнь в нарождавшихся древних сообществах была не намного безопаснее. Здесь при помощи жестких репрессивных мер выковывались первые нормы человеческого общежития. И всегда речь шла о создании навыков обхождения, кристаллизации их в человеческой памяти. Нормы следовало закрепить, и чем жёстче было наказание нарушителя, тем эффективнее усваивались эти нормы, тем быстрее вырабатывался автоматизм их соблюдения. Чем хуже обстояло "с памятью" человечества, тем страшнее выглядели его обычаи. Нарушение принятых табу и запретов могли стоить человеку регламентированными увечьям. Слепление, ампутация конечностей, выбивание зубов - всё это ожидало преступника за невыполнение предписанных норм. При более серьезных нарушениях и вовсе лишали жизни, нередко самым зверским и мучительным образом. От четвертования, сожжения на костре до сажания на кол и колесования. С помощью подобных зрелищ и процедур сохраняют, наконец, в памяти пять-шесть «не хочу», относительно которых и давали обещание, чтобы жить, пользуясь общественными выгодами, - и, в самом деле, с помощью этого рода памяти приходили, в конце концов, «к уму-разуму» [21, с. 32].

Очевидно, что существующей в наше время общественной морали предшествовал длительный процесс кристаллизации норм социального поведения. Многие поколения людей проливали пот и кровь за искусство овладения элементарными привычками, которые в нашем мире считаются само собой разумеющимися. Между тем и в современном обществе нарушение этих привычек тщательно пресекается и хотя не вызывает ужасных последствий, характерных для средневековья, тем не менее их невыполнение может стать причиной если не проблем с правоохранительной системой, то вызвать реакцию отчуждения индивида путём вытеснения его в девиантное пространство. Исполнение таких обязательств всегда требовало наличия мнемотехники. Человеку вменялось запомнить свои обязательства перед другими, а также следовало не забыть об обещаниях, данных ему окружающими. Техника взаимных

обязательств играла чрезвычайно важную роль в развитии человеческого общества. Овладение ею являлось прогрессивным приобретением, давало человеку ряд преимуществ, расширяя его возможности и свободы [61, с. 826].

Понятие долга является центральной категорией современной нормативной этики. Для анализа данного феномена следует рассмотреть его истоки в базовом и исконном значении. Во-первых, понятие долга никак не может быть сформировано без наличия хотя бы элементарного уровня мнемотехники. И действительно, невозможно что-то долженствовать, не имея в сознании если не постоянного, то хотя бы время от времени вызываемого воспоминания того или иного обязательства, по отношению к которому мы и испытываем чувство долга. Во-вторых, понятие долга имеет свою исконную, более элементарную функцию. Эта функция была реализована применительно к области хозяйствования.

Долг первоначально был понятием экономическим, выражал обязательство заёмщика перед заимодавцем и относился к вещественным, предметным объектам, нередко выражался в количественном измерении. Долг должен быть оплачен, в противном случае с заёмщика взимался штраф или к нему применялось наказание. Со временем понимание долга, первоначально являвшееся исключительно экономической категорией, приобретает моральный оттенок. Это произошло, очевидно, тогда, когда человек уже находился в состоянии обладателя той или иной мнемотехники, то есть имел возможность давать обещания и способность их выполнять. Человек, имеющий выдрессированную привычку исполнения обещаний, рано или поздно должен был спросить себя о том, зачем выполнять обязательства, взятые на себя ранее, кроме как из страха быть наказанным? Есть ли причины выполнять долг, помимо опасности быть оштрафованным? Попытка ответа на этот вопрос, по сути, и называется морализацией долга, а процесс размышления над ним является не чем иным, как зарождением этического знания, обоснованием морали. Так, например, в немецком языке слово долги (Schulden) первоначально обозначало экономическую категорию понятия долга. Обозначало простую констатацию обязанности вернуть то или иное количество материальных ценностей. Со временем появилось и второе значение слова Schuld как понятие вины. В современном языке

производное от него *Schuldgefühl* переводится как чувство вины. На этот аспект указывает и Ницше: «*Основное моральное понятие вина (Schuld) произошло от материального понятия долги (Schulden)*» [21, с. 32]. Долг первоначально как этически нейтральная, экономическая категория постепенно подвергается морализации. Вновь возникающее фундаментальное и всеохватывающее чувство глобального долженствования мифологизируется в авраамических религиозных догматах в виде представлений о грехопадении, первородном грехе и об искуплении вины [6]. Вкусив плоды древа познания, человек был изгнан из рая, навсегда связав свою жизнь с чувством вины за совершённое ослушание воле Господа. Самоидентификация человека с ощущением вины за содеянное его предками, приводит к возникновению психического феномена - нечистой совести (*Schlechte Gewissen*) [93, с. 18].

Нечистая совесть человека явилась началом его духовного становления. Весь внутренний мир, опыт нравственных переживаний возникает под действием чувства нечистой совести. Моральный внутренний конфликт возможен лишь только при наличии ощущения нечистой совести. Чувство вины рождает потребность искупления. Человек, не знающий чувства нечистой совести, не способен покаяться, не в состоянии понять всей тягости внутренней борьбы, без этого чувства невозможна никакая духовная эволюция. Трудно себе представить совесть, не испытывающую чувства вины. Совесть существует только там, где возникает чувство нечистой совести. Не случайно религиозный путь нравственного восхождения для человека начинается с покаяния.

Любопытно отметить антропологическую перспективу происхождения нечистой совести. Естественное для первобытного человека состояние агрессии, обусловленное структурой его инстинктов, при возникновении в нём моральных ограничений перестает быть простой, само собой разумеющейся формой проявления воли к жизни. С появлением у человека совести проявляемая им агрессия признается им как самостоятельное агрессивное влечение - „*Anerkennung eines besonderen, selbständigen Aggressionstriebes*“ [49, с. 148]. Направление этой агрессии во внешний мир, подвергается осуждению. Внешняя оболочка, названная З.Фрейдом «сверх-Я» (*Über-Ich*) [48, с. 75] отражает

проявленную человеком по отношению к окружающей его среде агрессию и перенаправляет её против самого себя. Таким образом, любое проявление агрессии сопровождается чувством вины за то, что эта агрессия проявилась. В конечном итоге человек направляет её против самого себя. Чувство вины превращается в экзистенциальное базовое чувство, становится свойством не только отдельного индивида, но воплощается в качестве характерного признака, свойственного всей западной цивилизации.

Человек, овладевая навыком подавления своих желаний, при помощи мнемотехники развивает способность выполнять обещания, становится ответственным индивидуумом. При обретении способности к ответственности у него появляется право быть автономным, этаблировать себя как индивидуум, обладающий независимой волей. Возлагая на себя полномочия самостоятельного актора, человек приобретает статус суверена, становится способным принимать решение без опоры на внешний авторитет. Длительный процесс самодисциплины, формирующий способность подчинения, мучительное самоистязание тренировкой терпения и покорности, наконец, приносят свои плоды. Отныне имея в своём подчинении послушного и выдрессированного зверя, человек испытывает гордость за то, что удалось усмирить своих «демонов», одержать победу над собой, своими страстями и желаниями. Наконец, после долгих трудов человек может испытать чувство удовлетворения. Теперь он может наслаждаться способностью контроля над собой, правом быть самостоятельным и независимым сувереном. Способность самоуправления даёт возможность освободиться от «помощи» внешнего, родительского контроля. Эмансипированный, ответственный субъект отныне обретает статус полноправного суверена. Этот статус обладает не только правом независимости, но и даёт все полномочия быть наставником и учителем. У человека возникает оправдание стать авторитетом для других, еще недостаточно преуспевших в освоении навыка самоконтроля, на пути процесса самодрессировки и подчинения.

Право превосходства, завоёванное нелегким трудом и немалой жертвой, требует компенсации. Суверен, заслуживший преимущество по праву, должен ещё раз доказать силу, на этот раз силу авторитета над слабым. Право ограничения

суверенитета другого, не способного в полной мере к самообладанию и самоконтролю, открывает с позиций классической морали опасную перспективу. Ощущение преимущества нередко приводит к рождению авторитаризма. Презрения и доминирования над слабостью может превращаться в презрение и доминирование над слабым. Не случайно цивилизация, построенная на чувстве вины, видит одну из главных опасностей в злоупотреблении тщеславием. Смертельный грех авраамических религий - гордыня и непризнание своего греха Адамом - явилось причиной изгнания его из царства божьего [6].

Так зарождается субъект. Начиная от испытаний принуждением и угнетением, выдержав долгую череду упражнений в подчинении, вознаграждается правомочиями суверена, обладающим правом выбора, и чувством собственного достоинства.

4.1.3. Индивидуализация и наследие христианской цивилизации

Итак, генеалогическое рассмотрение морали подводит нас к пониманию двойственности её природы. Сформировавшаяся в западном обществе мораль обладает амбивалентными свойствами. С одной стороны, она является инструментом подчинения, с другой, осуществляя победу над инстинктом, обеспечивая правомочность субъекта, становится основой патернализма и гордости.

Христианство сыграло центральную роль в становлении морали западной цивилизации. Оно дало обществу оправдание смирения и покорности. Непротивление злу является одним из основных принципов христианского учения. Так одна из заповедей Христа гласит:

«Я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» [8].

Можно сказать, что слабость в христианстве принимает форму добродетели. Уверенность в своём несовершенстве, ущербности и изначальной порочности свойственна, как уже указывалось, для всех авраамических религий, однако именно христианство, идеализируя беспредельное милосердие, достигает наиболее выраженной формы оправдания слабости и самоуничижения. Используя

этот инструмент в качестве главного орудия, христианство вступает в смертельную схватку со своим злейшим врагом - гордыней и непокорностью. И в этом нет ничего удивительного, ведь описанная нами дихотомия морали как раз и должна обнаруживать в себе эти две противоборствующие и одновременно взаимопорождающие стихии - покорение и полномочие. Конstellляция двух стихий порождает, с одной стороны, слабость и ущербность, как уверенность в собственной неполноценности, с другой, гордыню и тщеславие как награду за укрощение влечений и страстей, которые в животном мире свидетельствуют лишь о здоровье инстинкта. Не случайно это противоборство выступает центральным конфликтом христианской религии, выражается, как уже указывалось, в том, что гордыня клеймится смертным грехом и является причиной изгнания человека из рая.

Во все времена тема преступления и наказания являлась основной темой морального конфликта. Конечно, эту тему не обходит и христианская мораль. Более того даже беглого взгляда достаточно, чтобы обнаружить, насколько глубоко проникает в символизм христианства идея наказания. По своей идее невинный, построенный на любви и всепрощении религиозный культ на всём протяжении культурологического развития охотно эксплуатирует эстетику садистского, нечеловеческого насилия. Библейские описания адских мук могут конкурировать с самыми страшными сюжетами фильмов ужасов современного Голливуда, режиссёрская фантазия которых, очевидно, находит питательную среду в концепции адского наказания, изложенного в древних текстах христианских догматов. Ссылки Библии на сцены адских мучений содержат не просто факт констатации неизбежности божественного возмездия, но включают в своё содержание эмоциональное, порой гротескное «смакование» описаниями страданий ослушников божественной воли.

«И в аде, будучи в муках, он поднял глаза свои, увидел вдали Авраама и Лазаря на лоне его и, возопив, сказал: отче Аврааме! умилосердись надо мною и пошли Лазаря, чтобы омочил конец перста своего в воде и прохладил язык мой, ибо я мучаюсь в пламени сем. Но Авраам сказал: чадо! вспомни, что ты получил

уже доброе твое в жизни твоей, а Лазарь - злое; ныне же он здесь утешается, а ты страдаешь» [2].

«А диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков» [5].

«Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его. Не все люди могут назваться Божьими детьми...» [4]

Эстетика наказания содержится, безусловно, не только в относительно сухих текстах догмата, но и ярко отражена во всех видах искусств на протяжении истории западной цивилизации. Художники и поэты, музыканты и драматурги редко оставляли тему библейского наказания без внимания. Эта тема одинаково касалась всех течений христианства, позднее отделившихся в самостоятельные церкви, с той лишь разницей, например, что пафос протестантизма отличался большей сдержанностью в сравнении с экзальтированной и экспрессивной контрреформацией. И православие тому не исключение. Тема наказания здесь отражена в не менее жестоких и ужасающих сценах. Так, например один из авторитетов православия, святитель Игнатий (Бренчанинов), описывает эпизод адских мук одного усопшего, переданный через сон своему другу:

«Если хочешь, я покажу тебе мое мучение. Тебе не вынести, если б я открыл его так, как оно есть, вполне; но хотя отчасти узнай его". При этих словах почивший приподнял одежду свою до колена. О, ужас! Вся нога была покрыта страшным червем, снедавшим её, и от ран выходил такой зловонный смрад» [26, с. 122].

Следует отметить, что в данном исследовании не предпринимается попытки дать хоть какую-либо оценку религиозного понимания концепции греха и наказания. Для этого нужно было бы посвятить этому существенно больше времени и усилий. Наша задача состояла лишь в том, чтобы отметить степень выразительности и демонстративной жестокости, с которой религии западной цивилизации отражают тему наказания. Именно эта показная иллюстрация жестокости наказания является отражением сути западной цивилизации, покоящейся на авраамическом культе грехопадения. Основа самоосуждения и

раскаяния служит началом и отправной точкой становления западного типа морали. Дихотомия угнетения и презрения является базовым фундаментом западной христианской культуры. К такому заключению мы приходим, подытоживая краткий анализ ницшеанского анализа генеалогии морали. Нет ничего удивительного, что этот вывод может показаться несколько радикальным, а с некоторой точки зрения даже шокирующим, ведь именно такую реакцию долгое время вызывало учение Ницше у его современников.

И надо по праву отметить, что эта теория едва ли бы вызвала серьезный интерес интеллектуальной философской общественности, если бы являлась всего лишь оригинальной трактовкой культурного наследия западной цивилизации, сделанной отдельным философом, хотя бы даже и обладающим незаурядным талантом. Вне всякого сомнения, интерес к философским взглядам Ницше и, в частности, к его трактованию роли христианской морали обусловлен своего рода провидческими способностями этого гения. Им была создана не просто теоретическая модель экстравагантного мировоззрения, но описание процессов действительно происходящих в окружающем его модернизирующемся обществе. Просто Ницше, обладая гением философа, увидел эти процессы раньше других, и переживал их развитие более остро и чувствительно, чем большинство его современников. Высказывание: «Бог мертв» (Gott ist tot) [51, с. 125], - было не изобретением его ума, а отражением той реальности, которая наступала в обществе индустриализирующегося мира, отражением социального факта, сложившегося в западном обществе девятнадцатого столетия. Ницше как настоящий гений своего времени высказал обществу то, в чем оно само не решалось себе признаться. Это была лишь фиксация социального факта, декларация состояния того общества, которое окружало немецкого философа.

После аналитического рассмотрения темы происхождения субъекта в терминах и понятиях генеалогии морали, следовало бы перейти к рассмотрению возможных способов решения обнаруженных проблем, сформулированных при помощи выбранной нами терминологии. Не удивительно, что основной тезис будет звучать не менее радикально, чем сделанные в ходе анализа происхождения морали выводы, касающиеся диагностики современности. Как следует из

предыдущих рассуждений, становление субъекта в западной культуре произошло посредством морализации долга, и по факту, нет никакой возможности вернуть прошлое состояние и реализовать иной сценарий формирования субъективности. Иная форма субъективации не может быть реализована как альтернатива сформировавшейся личности или как «пересборка» субъекта. Очевидно, что такой проект потребовал бы возврата к первобытному состоянию и прохождению заново всего пути эволюционного становления. Такой мысленный эксперимент возможен лишь в качестве гипотетической фигуры абстрактного теоретического построения. В реальности выход может быть осуществлён лишь как развитие уже имеющегося, фактически сформированного формата субъективности.

Реальная возможность обретения баланса между изначальной природой человека и социальной структурой, в которую он помещен, возможность, которая позволит избавиться человеку от угнетающего его чувства вины, состоит в переоценке самых фундаментальных ценностей. Через ревизию и перепроверку того, что на протяжении веков оставалось незыблемым и непоколебимым, возможно обрести иную форму субъективации.

Все основные ценностные категории должны быть подвергнуты радикальной переоценке. Что такое добро? Что такое зло? Что такое справедливость? Мы должны найти в себе силы подвергнуть проверке и переосмыслению эти вековые понятия, лежащие в основе нашей культуры. Так, например, размышляет о справедливости сам Ницше: *«Справедливость, начавшая с того, что всё должно подлежать уплате, кончает тем, что смотрит сквозь пальцы и отпускает неплатежеспособного, - она кончает, как и всякая хорошая вещь на земле, самоупряднением. Это самоупряднение справедливости - известно, каким прекрасным именем оно себя называет: милостью - остается, как это разумеется само собой, преимуществом наиболее могущественного, лучше того, потусторонностью его права»* [21, с. 42].

Самоупряднение справедливости - отказ от наказания. Таким образом, выход осуществим через «прощение долгов». Сформированный таким образом, как было описано выше, субъект, подвергшийся подчинению (*Unterwerfung*),

достигший смирения и тем заслуживший оправдание (*Ermächtigung*), обретший способность обещать и имеющий право на презрение греха суверен, для которого высшей доблестью оказывается пощада. Не взимание штрафа, причитающегося ему по закону. Прощение долгов - это очищение от балласта вины и освобождение мира, обретение новой свободы, обретение «второй невинности».

Анализ ницшеанской критики морали приводит нас к заключению, что осуществлённая им революционная постановка вопроса принесла результат. Наряду с тем, что выводы, которые можно сделать на основе его работ, носят весьма продуктивный и новаторский характер, всё же за счёт наличия в его работах радикальных формулировок, обильного использования метафорических приёмов, существует опасность понимания приводимой им критики в духе крайнего элитаризма. Существует определённый риск понимания его идей таким образом, что выход из весьма проблематичного состояния европейского типа морализации доступен лишь избранным. То есть, с одной стороны, радикальная постановка вопроса позволяет сделать существенный прорыв в области исследования морали, актуализировать этический дискурс в соответствии с реалиями, с другой стороны, существует вполне определённая опасность использовать столь радикальную постановку для развития опасных идеологических конструкций. Что, впрочем, и было сделано в первой половине двадцатого столетия, когда ницшеанское наследие было использовано для легитимации фашизма.

Таким образом, мы обнаруживаем, что критический анализ морали, предпринятый великим немецким философом, обладает опасным потенциалом элитаризма. Описанный переход из состояния морального самоуничужения к состоянию «второй невинности» осуществим для неопределённого круга лиц. Довольно легко можно прийти к выводу, что этот круг «избранных» лиц весьма невелик, и вторая невинность в итоге доступна лишь немногим, в то время как остальные должны довольствоваться своим положением, при котором они лишь способны символически приносить себя в жертву элите «гиперборецев». Очевидно, что такая интерпретация очень легко может быть использована в качестве идеологической спекуляции, с весьма опасными последствиями, о чем и

было указано выше. Кроме того, к недостатку ницшеанского исследования морали стоит отнести её слабую обоснованность. Множество выводов делаются на чистой эвристической платформе, не обосновываясь эмпирически, не опираясь на строго научный исторический анализ, носят спекулятивный характер. Эмоциональная, литературная форма придает исследованию формат большей убедительности, однако для научного исследования этот формат имеет риск, вводит в заблуждение, хотя нередко проливает свет поэтического прозрения. Делая оценку анализа ницшеанской генеалогии морали, мы должны еще раз отметить, что, с точки зрения взятой перспективы рассмотрения, европейская культура базируется на практике построения субъективности, которая, с одной стороны, выражается в подчинении и смирении, с другой, компенсируется установлением права и полномочия. Эта амбивалентность соответствует дихотомии, балансирующей между нечистой совестью и чувством вины, с одной стороны и триумфализмом и презрением слабости, с другой. Доминирующие в европейском обществе представления о ценностях обрекают индивидуума на такой вид существования, который не вполне соотносим с полноценной экзистенцией человека. Не случайно Фрейд говорит о том, что чувство вины является важнейшей проблемой развития современной культуры и указывает на то, что самоосуждение, являясь платой за прогресс, приводит индивидуума к состоянию значительного убытка счастья [49, с. 148]. Полноценно реализованная человеческая жизнь возможна только как освобождение от фундаментального чувства вины, как преодоление границ, как выход за рамки установленных моральных практик. Между тем следует отметить, что современное общество значительно более индивидуализировано, чем во времена Ницше. Те процессы, которые были рассмотрены философом, значительно продвинулись, преобразовавшись и качественно и количественно. В современном мире назрела необходимость нового понимания и осмысления процесса индивидуализации. Крах великого нарратива [16, 60 с.], плюрализация истины, кризис метафизических теорий ознаменовали новый этап развития модерна - постмодерн.

Мишель Фуко был один из исследователей, сделавший глобальный анализ субъекта в эпохе постмодернистской реальности. Сделанный им вывод относительно процесса индивидуализации принес в социально-философский дискурс еще один парадокс. Эпоха индивидуализации, которая должна привести к рождению нового эмансипированного субъекта, по мнению Фуко, достигает противоположной цели. Это состояние диагностировано великим представителем постмодернизма как «смерть субъекта». Для нашего анализа морали современного общества нам следует несколько подробнее рассмотреть концепт этого современного исследователя процесса индивидуализации.

§ 4.2 Индивидуализация в дисциплинарном обществе

4.2.1. Возникновение дисциплинарной власти

Как было верно замечено Георгом Зиммелем, индивидуализация является структурным феноменом современного общества, беря своё начало в разделении труда и в обретении участниками специфических ролей [107, с. 52]. Развитие общества модерна, сопровождающееся индивидуализацией, требует новых интеграционных связей, способных стабилизировать постоянно усложняющееся общество. Усиление интеграции достигается за счёт повышения требования контроля и дисциплины. Как показал Норберт Элиас, это требование всё больше возлагается на самого индивида, переставая быть прерогативой внешних, государственных инстанций [45, с. 312].

Традиционно считается, что в процессе индивидуализации субъекту предоставляется дополнительная степень независимости и автономии. При таком подходе, индивидуализация классически понимается как освобождение от традиционных связей и с этой точки зрения рассматривается как эмансипационный процесс.

В контрасте с этим находится рассмотрение индивидуализации в перспективе анализа контролирующих форм. В таком представлении смягчение ограничений, продиктованных традицией, замещаются активной практикой самоограничения. В этом случае человек предстаёт как автономный, сам себя подчиняющий субъект. Под автономией следует понимать одновременное

наличие двух моментов. С одной стороны, автономия – это свободно произведённое действие, с другой стороны, это действие подчинено собственной разумной воле субъекта. Таким образом, индивидуализация не подразумевает анархическое устранение всех социальных связей, напротив, полагает установление новых. При этом предполагается, что против возникновения излишнего подчинения реализуется прогрессирующий процесс так, что субъект постоянно эмансипирует по отношению к враждебным, направленным против него принуждениям.

Есть достаточное количество оснований для того, чтобы выразить сомнение относительно последнего момента. Принимая во внимание критику Мишеля Фуко, это утверждение попадает под ещё большее сомнение. Во-первых, из элементарного анализа практики современной жизни совершенно очевидно, что современный контроль и дисциплинарные формы генерируют не меньше контроля и ограничения, чем старые властные предписания. Рассмотренный в этой перспективе феномен модернизации позволяет по-новому взглянуть на этот процесс, что ведёт к ревизии ценностных представлений об этом явлении. Более того, подвергается сомнению тот факт, что процесс модернизации, замена внешнего контроля на внутренний, обязательно, является процессом прогрессивным и имеющим отношение к эмансипации.

Так, например, в современном обществе уровень саморегуляции граждан достаточно высок, и это, безусловно, оказывает влияние на то обстоятельство, что сегодня нет необходимости проявления грубой силы, которая регулярно применялось в прошлом. Но всё же актуальным остается вопрос: не приведет ли современный контроль аффектов, позволивший произвести этот переход, может быть, к ещё более сильной форме ограничения, и не превратится ли он в тотальный контроль, за которым последует подавление субъектом значительной части своих собственных внутренних желаний и страстей?

Кроме того, стоило бы поставить под вопрос представление, что субъект, в широком диапазоне действий контролирует себя сам. Не секрет, что в современном мире человека до самого глубокого основания формирует культурная формация, институциональные структуры и языковые шаблоны.

Социально-философский взгляд на факторы, от которых зависит становление субъекта, подрывает представление его как независимого общечеловеческого существа, которое способно на самоопределение. Такое видение было характерно для гуманистической эпохи, в которой человек являлся центром и высшей ценностью. В этой связи, например Фуко, указывая на окончание этой эпохи, утверждает, что последствием является исчезновение самого субъекта. Он описывает этот процесс словами - «человек исчезает, как рисунок на песке морского берега» [47, с. 462].

Весьма остроумное рассмотрение делает Фуко, анализируя изменения, произошедшие за последние двести лет в области репрессивных техник, применяемых в качестве наказания. Он обращает внимание на тот факт, что тело перестает быть центральным объектом наказания. Публичные, показательные казни, проводимые с намеренной демонстрацией жестоких телесных истязаний, направленные на устрашение зрителей, иллюстрация силы, символизирующая повсеместное присутствие власти суверена, постепенно сменяются более мягкими и менее показательными формами наказаний. Происходит не просто гуманизация репрессивной системы, но меняется сама логика наказания, что, несомненно, отображает смену логики власти [28, с. 144]. Остановимся на этом моменте несколько подробнее. Из курса мировой истории известно, что в период до восемнадцатого века доминирующая парадигма власти была конституирована как власть суверена. Установление грандиозных монархических держав того периода наглядно иллюстрируют триумфальный расцвет логики суверенной власти. Интегрирование, стабилизация и упорядочивание общества в тот период осуществлялось посредством установления монопольной власти монарха, которая тем или иным образом должна была проникать в жизнь каждого члена сообщества, регулируя поведение отдельного субъекта. Одной из эффективных методик обеспечения повсеместного присутствия суверена являлась практика публичного, демонстративного наказания. Казнь в виде шоу как нельзя лучше выполняла эту функцию. Будучи разновидностью массового зрелища, она должна была соответствовать этому жанру. Эмоциональность и выразительность, как обязательные атрибуты любого зрелища, присутствовали и на официальном

мероприятии лишения наказуемого жизни. В нем обязаны были воплотиться все атрибуты театральности: от конструкции сцены и декораций до распределения ролей, ярких костюмов, и даже наличия сценария, автором которого, как правило, являлся сам суверен. В течение следующих ста лет всё радикально меняется. Девятнадцатый век приносит значительные изменения, связанные, прежде всего, с индустриализацией общества, в связи с чем, как указывалось, меняется сама логика власти. На смену монопольного произвола суверена вступает власть закона. Идеи просвещения, провозглашающие равенство всех людей, находят отражение в политическом устройстве общества. В такт с этими преобразованиями меняются и репрессивные практики. На смену обществу суверена приходит эпоха дисциплинарного общества.

В отличие от общества суверена, где реализовано дискретное, жёсткое кодирование да/нет, в дисциплинарном обществе находит место плавное, мягкое кодирование, подразумевающее целый спектр возможных значений.

Репрессивные практики становятся более претенциозными, нюансированными. Отныне они не ориентированы на сегмент телесного начала, поэтому тело перестает быть объектом репрессий. Истязание, увечья или поэтапное физическое умерщвление тела отныне не являются частью репрессивных практик. Таким образом, тело уходит из-под гнёта наказания, и объектом репрессий становится человеческая душа. Физические страдания должны заменить страдания психические, и как идеал исполненного наказания - муки совести провинившегося. Отсюда переход от физического к дисциплинарному санкционированию, при котором коренным образом претерпевает изменение цель наказания. В обществе суверена наказание, в основном, нацелено на устрашение субъекта. Показательные казни периода великих монархий были призваны вызывать страх у зрителей, дабы неповадно было повторение содеянного преступником, в этом была главная цель шоу публичной казни, которое проводилось в стиле грандиозного карнавала.

В дисциплинарном обществе наказание, прежде всего, направлено на перевоспитание субъекта. Нарождающаяся капиталистическая идеология - из всего извлекать прибыль, и здесь нашла свое отражение. Формирующемуся

обществу предпринимателей стало очевидно, что существенно более выгодно перевоспитание преступника, чем его увечье. Для реализации цели перевоспитания субъекта идеально подошло наказание в виде тюремного заключения. Именно поэтому в это время возникает и широко распространяется важнейший институт дисциплинарного общества - институт тюрьмы [28, с. 151].

Тюремная дисциплина предписывает строгий регламент для заключенного. Тюрьма организуется как место, где регулированию и контролю подвергаются все измерения человеческого бытия. Регулирование пространства выражается в строгом соблюдении границ пребывания заключенных. Для этого зона тюрьмы всегда огораживается непроницаемой стеной. Стена становится важным функциональным атрибутом дисциплинарного общества, постепенно превращаясь в его символ. В двадцатом столетии этот символизм достигает экстремального значения, становясь ключевым культурным кодом. Не случайно падение стены в 1989 г. стало эпохальным событием второй половины ушедшего столетия, отметив собой наступление другой исторической эпохи. Наряду с пространственным регулированием строгому контролю подвергается временная составляющая. Так, например, регламентирование времени в тюремной дисциплине отражено строгим расписанием распорядка дня заключенного [28, с. 92]. Следует особенно отметить, что именно тюремная дисциплина, сформировавшаяся как эффективная практика конструирования субъективности, а точнее, в случае с заключенным, как практика реконструирования субъективности, стала образцом для новой формы индивидуализации. Как уже упоминалось, запрос капиталистического общества на эффективность отразился и на требованиях к становлению субъекта. Практика тюремной дисциплины, оказавшись весьма эффективным средством, нашла своё отражение в формировании принципов множества институтов современного общества. Она оказала существенное влияние на регулирование как социального, так и индивидуального пространства. Строгая подчиненность временному распорядку – явление, знакомое каждому субъекту, так или иначе относящего себя к современной цивилизации, в сущности, берет свое начало в практике тюремного быта. Причиной распространения влияния тюремных практик на все сферы жизни современного общества являлась их направленность на перевоспитание субъекта.

Однако не только институт тюрьмы был активно задействован в процедуре ресоциализации.

На протяжении веков перевоспитанием субъекта занималась и церковь, причем на свой манер, подвергая внутренней духовной трансформации не только преступников, но и всех членов религиозной общины. Задачей церковного перевоспитания людей было очищение от грехов с целью спасения их душ. Несмотря на то, что за плечами церкви был многовековой опыт моделирования субъекта, всё же этому институту не суждено было стать образцом и шаблоном для построения организации современного социального пространства. Исправно решая задачу социализации классического общества, институт церкви, являясь крайне консервативной организацией, был неспособен принять на себя решение вопросов, продиктованных новой повесткой дня.

Для исправного функционирования вновь нарождающегося капитализма было крайне важно в ограниченные сроки создать эффективную машину для реабилитации преступников и нарушителей, причем речь шла не только об уже состоявшихся правонарушениях, но также и о потенциально возможных. В капиталистическом обществе решение этой задачи возлагается на государство. Во исполнение этой задачи государство, во-первых, осуществляет контроль за деятельностью субъекта вообще и в частности, особое внимание уделяя контролю за развитием субъекта, то есть контролю за тем, как осуществляется его новая, вторичная субъективация. В конечном итоге цель надзирающего государства состоит в том, чтобы вырастить нового, неопасного для общества субъекта.

Процесс оптимизации контроля насчитывает многолетнюю историю. Так, одним из первых рационализаторов процесса надзирательства был известный английский философ-утилитарист Иеремия Бентам. Предложенная им модель идеальной тюрьмы Панóптикум была описана уже в 1791г. [36, с. 221]. Идеальная тюрьма, в которой камеры заключенных располагались радиально вокруг единого центра и, имея прозрачную стену, обращённую к этому центру, могли беспрепятственно просматриваться из пункта наблюдения, расположенного в этом центре. Контроль, осуществляемый из одной точки, мог в любое время быть направлен на любого заключенного, таким образом каждый заключенный,

находясь в состоянии постоянного наблюдения, превращался в идеального заключенного. Не видя охранника, он не знал, в какой именно момент тот бросит на него свой грозный надзирающий взгляд, тем самым погружался в состояние ощущения постоянного контроля, вынуждающего его к постоянному следованию требованиям тюремного распорядка. Осуществление процедуры постоянного контроля непосредственно за каждым узником потребовало бы наличие такого количества охранников, численность которых должна быть равной количеству заключенных. Но в модели идеальной тюрьмы каждый заключенный постоянно находится под контролем своего «воображаемого надзирателя». Привыкая к постоянному ощущению внешнего контроля, заключенный не освобождается от него, даже покидая стены тюремной камеры. Теперь находясь на свободе, он всё ещё продолжает ощущать на себе взгляд этого всевидящего наблюдателя, мимо всепроникающего взгляда которого не пройдет ни одно противоправное действие этого нового, теперь уже заново социализированного субъекта. Такой принцип анонимного контроля оказывается необыкновенно действенным и существенно более дешёвым. Эффективность этого метода оказывается решающим фактором в условиях формирования капиталистического, индустриализирующегося общества. Поэтому он получает широкое распространение, оказывая влияние на формирование других институтов - таких, как армия, фабрика, воспитание, образование и прочее.

Поясним сказанное на примере образования. В частности, рассмотрим один из основных инструментов современного образования - экзаменационную систему.

Стандартная система проведения экзамена является не чем иным, как проявлением техники наблюдения и контроля. Экзаменуемый не знает заранее, какой билет ему достанется, поэтому вынужден готовиться к ответу на любой вопрос. Однако на экзамене его не спрашивают обо всех вопросах. Проверка знаний по всем темам заняла бы существенно большее количество времени, чем проверка знания одного вопроса. Контроль осуществляется выборочно, иногда по воле экзаменатора, иногда по воле случая, но всегда неподконтрольно воле экзаменуемого. Экзаменуемый находится в ситуации сходной с ситуацией

преступника в камере. Преступник не знает, в какой момент за ним осуществляется контроль, поэтому должен всё время вести себя в соответствии с тюремным уставом. Подобно этому экзаменуемый, не зная, какой вопрос ему задаст экзаменатор, должен готовиться ко всем вопросам без исключения.

Итак, в отличие от власти, осуществляемой сувереном, являющейся властью видимой и демонстративной, власть дисциплинарного общества реализуется невидимо. Вместе с тем, что на определённом этапе развития общества власть суверена упраздняется, всё же в социальном пространстве не возникает вакуума безвластия, но образуется новый тип власти - дисциплинарный.

Дисциплинарная власть принимается субъектом как плата за реализацию индивидуального права. Именно понятая таким образом и реализованная в формате, соответствующем такому пониманию, она приобретает необходимую степень легитимации и имеет шанс достичь статуса эффективно действующей общественной силы. В целом, можно сказать, что условием эффективного действия дисциплинарного механизма является принципиальная готовность индивида добровольно выполнять то или иное требование. В случае если субъект не разделяет ценность предписываемого ему требования, тогда для обеспечения исполнения этой нормы потребовался бы существенно больший ресурс контроля, и в этом случае эффективность дисциплинарной системы значительно снизилась, и сама система потеряла бы привлекательность и конкурентоспособность. Условие принятия субъектом определённого дисциплинарного требования как ценности мы назовем условием морализации. Для того чтобы дисциплинарное требование принималось субъектом как оправданное, оно должно представляться ему как морально верное. Именно в этом случае можно рассчитывать на самоконтроль со стороны индивида.

4.2.2. Нормативное регулирование и дисциплинарные практики

Норберт Элиас, анализируя развитие западной культуры, приходит к выводу, что переход от внешнего контроля к внутреннему является ключевым моментом возникновения прогресса в обществе. Исследуя процесс цивилизации,

он обращает особенное внимание на значение перехода от внешнего принуждения (Aussenzwang) к внутреннему (Innenzwang) [45, с. 313].

Явление перехода от внешнего принуждения к внутреннему существовало с начала формирования человеческой культуры, однако наступление эпохи модернизации отмечается ростом значимости этого феномена. Усложняющееся, дифференцирующееся общество требует роста автономии и саморегуляции. На субъект возлагается увеличивающаяся нагрузка принятия самостоятельных решений, ведущая к росту ответственности, вследствие чего существенно возрастает процесс внутренней регуляции и самоконтроля.

Из этого следует, что модернизация не отменяет принуждение, а только изменяет его, но это происходит таким образом, что пространство индивидуальной свободы возрастает. Казалось бы, индивидуализация должна способствовать развитию человека, освобождая его от традиционных связей, обеспечивать ему автономию и возможность самостоятельно определять жизнь. Однако при более внимательном рассмотрении реалий современного мира возникают серьёзные основания поставить это представление под сомнение.

В классическом представлении процесс перехода от внешнего принуждения к внутреннему воспринимался как становление независимости и самостоятельности субъекта. По большому счёту, этот процесс стоило бы назвать процессом становления самого субъекта как такового, процессом его индивидуализации. Однако вместо этого, в современном мире, на практике все чаще обнаруживается типовое, клишированное поведение, основанное на повторении шаблона. Анализируя социальное пространство постмодерна, можно сказать, что в современном обществе каждый выбирает свой «собственный» путь, но из ограниченного списка предлагаемых альтернатив. Стандартизация образа жизни, типовое поведение, определяемое штампом дисциплинарных практик, становится обыденной социальной реальностью. В современной практике для человека чуть ли не обязательным считается следование принятой социальной норме, выраженной в принуждении себя к карьерным устремлениям, посвящению жизни зарабатыванию материальных и социальных благ и, конечно,

наслаждению, извлекаемому из их потребления. В этой связи как не вспомнить коллаж, сделанный в 1956г., основателем знакового для постмодерна стиля современного искусства - поп-арта, Ричардом Гамильтоном, названный им: «Так что же делает наши сегодняшние дома такими разными, такими привлекательными?» В современном мире индивидуальность формируется выбором из списка предложенных торговых марок, сводится к копированию ограниченного перечня стилей поведения, редуцируется к подражанию эталонному поп-кумиру.

Сообразно этому принципу формируется современная система образования, строясь на типизации методик обучения, сокращении разнообразия и вариативности, сведении экзаменационной техники до примитивного «мультичойс», бюрократизации регулирования школ и университетов на всех уровнях управления. Оказывается, что на деле в современном обществе капитализма реализуется не истинная индивидуализация, как формирование автономности субъекта, а её видимость. Индивидуальность подменяется шаблонным паттерном, стандартом поведения, при этом примечательно, что человек не подвергается прямому насилию, а добровольно выбирает «свой собственный» образ жизни.

При таком подходе выглядит затруднительным не только тезис автономии субъекта, но и сам субъект становится нестабильным продуктом изменчивого дискурса и формации власти. Как такое могло произойти, что вытеснение внешнего контроля внутренним в конечном итоге приводит не к раскрытию индивидуальности, а, как выразился Фуко, к «смерти субъекта» [47, с. 462]? Ответ на поставленный вопрос можно найти, если внимательно рассмотреть саму суть дисциплинарных практик, получивших распространение в современном обществе.

Как было показано ранее, методически эти практики реализуются как техники самопринуждения. Далее мы попробуем показать, что конкурентной степени эффективности саморегуляции эти практики достигают благодаря механизму морализации соответствующих дисциплинарных норм. Подобно процессу морализации долга, описанного в рамках анализа ницшеанской

генеалогии морали, происходит аксиологическая легитимизация современных дисциплинарных норм. Принципиальное отличие состоит в том, что аналитика Ницше должна была основываться на рассмотрении всего исторического периода формирования западной культуры, в том числе принимая во внимание и долгий доисторический период становления субъекта. Анализ дисциплинарного общества концентрируется на исследовании процесса переформатирования субъекта в социальном пространстве модерна. Это отличие масштабов иллюстрирует, насколько динамично протекает процесс модернизации и насколько высокую степень гибкости и адаптивности должны были проявлять соответствующие этому времени процедуры реконструирования субъекта. Неудивительно, что решение этой задачи не мог на себя взять традиционный для западной цивилизации способ становления субъекта, формирующийся этикой христианства. Ему на смену приходит существенно более подвижный, освобождённый от многовекового балласта исторической традиции способ дисциплинарного регулирования.

Осваивая процедуру морализации, дисциплинарные практики выходят за рамки простой прагматической калькуляции субъектом выигрыша от преступления установленной нормы и проигрыша от возможного наказания за это преступление. Они перестают быть ценностно-индифферентными и обретают в перспективе субъекта вполне конкретную аксиологическую значимость. Переступая границы экономического рационализма, дисциплинарные практики превращаются в моральные нормы, легитимируются субъектом, а затем начинают действовать от имени самого субъекта. Отныне они сами являются частью субъекта, выражая его индивидуальный, якобы самостоятельный выбор.

При внимательном рассмотрении нетрудно заметить, что сформированный таким образом самоконтроль лишь внешне напоминает реализацию свободы субъекта, на деле являясь завуалированным внешним принуждением. В такой схеме полицейский контролер не стоит рядом и не диктует нормы и правила поведения, не отдаёт приказы, угрожая немедленной расправой. Отныне он имплантирован в сознание индивидуума и остается с ним на протяжении всего времени. Двадцать четыре часа в сутки находится субъект под пристальным

контролем внимательного надзирателя, который не оставляет без внимания и сны своего подопечного. Воздействие культуры на человека оказывается колоссальным. Как отмечает основатель психоанализа Зигмунд Фрейд, действие в человеке контролирующего механизма «сверх-Я», неразрывно связано с образованием процедуры самоконтроля, осуществляемого посредством культуры:

«...культура преодолевает опасные агрессивные устремления индивидов – она ослабляет, обезоруживает их и оставляет под присмотром внутренней инстанции, подобной гарнизону в захваченном городе» [49, с.148].

Таким образом, то, что кажется современному человеку, участнику демократического общества, свободой выбора и выглядит на первый взгляд как его собственное решение, переживается им как самостоятельно сделанное волеизъявление, на деле оказывается лишь реализацией механизма дисциплинарных практик, плотно удерживающих субъект в рамках чётко регламентированных и точно выверенных возможных альтернатив, предоставляемых системой в качестве имитации свободного выбора. Пожалуй, никогда человек так внимательно и так тщательно не контролировался внешней системой, как в современном демократическом обществе.

Стоит еще раз отметить, что именно мораль играет центральную роль в этом процессе становления автоконтроля. Морализация дисциплины занимает ключевое значение в механизме «вживления» внешних дисциплинарных практик в сознание субъекта. Только проходя процедуру морализации, они воспринимаются субъектом как свои собственные, и на основании этого реализуется дальнейший механизм самопринуждения. Коротко отметим, что цель морализации дисциплины достигается самыми различными способами. Можно сказать, что весь контекст современного этического дискурса в каком-то смысле посвящён этой задаче. По крайней мере, он отражает, фиксирует, каталогизирует различные механизмы обозначенного процесса морализации. Современная этика, являясь наукой о морали, анализируя механизм морализации, сама включается в этот процесс, становясь частью этого механизма. Одновременно, выходя за его рамки, осуществляя рефлекссию морали, она составляет метатеорию и метапрактику этической действительности.

Обобщая вышесказанное, становится понятным, почему процесс субъективации, процесс становления эмансипированного индивидуума посредством самоограничительных практик не достигает реального становления индивидуализации, а лишь имитирует ее. Имплантированные дисциплинарные практики, на деле не являясь частью индивидуума, проникают в него посредством репрессивных институтов современного общества. Проявившие себя в качестве эффективных моделей регулирования, как нельзя лучше удовлетворив запрос капиталистической системы экономических отношений, они выиграли конкуренцию у архаических дорогих и неэффективных систем авторитарного управления. Принося в качестве платы стабильное экономическое благоденствие, они, тем не менее, не позволяют человеку реализовать независимое, самостоятельное существование. Дисциплинарные практики, проникая глубоко в индивидуальность субъекта, смешиваются с ней и от его имени управляют его решением. Редуцируя выбор субъекта в плоскость покупательского поведения, низводят его до уровня современного идеального потребителя.

Попутно следует отметить, что проблема манипуляции субъектом через средство морализированных дисциплинарных практик отнюдь не решается путём совмещения старой, архаической методологии авторитарной директивы с элементами современного экономического управления. Напротив, такая гибридизация приводит к наиболее сильным и ярко выраженным формам насилия над человеческой индивидуальностью. Авторитарная форма правления, выражающая интересы ограниченного круга лиц (а в более острой форме персональные интересы диктатора), использует механизмы манипулирования субъективным мнением. Имплантированная вышеописанным способом дисциплинарная норма, отражающая в контексте авторитарного общества уже не интересы среднего класса или какой-то социально значимой группы людей, как это происходит в демократических системах, а интересы отдельной личности правителя, представляет собой еще большую опасность для субъекта. Эта опасность заключена в том, что субъект, действуя против своих собственных интересов, тем не менее, сохраняет убеждение в том, что именно таким образом он их отстаивает.

Примером может послужить широко распространившаяся практика, когда население авторитарного государства поддерживает репрессивные действия своего правительства, при этом не получая взамен ничего, кроме неэффективной политики управления, приводящей к отставанию в развитии государства и обнищанию своего населения. В таком случае индивидуум лишается не только своей реальной свободы выбора (как мы выяснили, этот процесс присущ и современным демократиям), но и элементарного физического достатка, не говоря уже о рисках, связанных с более жёсткой формой непосредственного насилия, отсутствием независимых судов, элементарной защиты личной (физической) и имущественной безопасности.

Но если проблема манипулирования субъектом в современном дисциплинарном социальном пространстве возникает как при распространении дисциплинарных практик, так и при частичной реставрации архаичных норм и гибридизации их с современными методами контроля, то в каком направлении обществу следует искать выход?

На наш взгляд, для решения этой проблемы следовало бы еще раз обратиться к ницшеанскому анализу генеалогии морали. Его рецепт переоценки ценностей хоть и выглядит весьма абстрактно и в условиях современной реальности, требующей эффективных и применимых на практике решений, представляется, скорее, как поэтическая аллегория, всё же содержит в себе живое основание, на котором могут прорасти побеги, приносящие практические плоды. Впрочем, если посмотреть более внимательно, эти побеги уже пробиваются, например, в аналитических суждениях Фуко, весьма удачно пересадившего ницшеанскую парадигму на почву современного постмодернизма. Аналитика дисциплинарного общества, значительно проясняет и актуализирует ницшеанский идейный абстракт. В терминах дисциплинарного постмодернистского анализа переоценка ценностей звучит уже не как некоторое аллегорическое иносказание, но представляется как предметная работа по выяснению сути и анализу природы наличествующих в современном обществе конкретных дисциплинарных практик.

На наш взгляд, ключевым моментом становится вопрос применимости и целесообразности этих дисциплинарных практик. Критическая постановка вопроса об оправданности той или иной дисциплинарной нормы - это путь, который может вывести современного субъекта из той социальной зависимости, в плену которой он оказался. Это путь осознанного требования минимизации дисциплинарного давления на субъект.

Пожалуй, никто не будет спорить, что дисциплина является необходимым и важным приобретением эволюционного развития. Чего стоит хотя бы тот факт, что дисциплина обеспечивает фундамент, на котором базируются индивидуальные права человека. Но злоупотребление дисциплинарными практиками наносит вред самому субъекту, крадёт его индивидуальность, неизбежно ведёт к самоуничтожению субъективности как таковой. Вне всякого сомнения, дисциплинарные практики должны быть оправданы и считаться моральными там, где нельзя без них обойтись. Там же, где они не являются необходимыми, их морализация сама является разновидностью морального преступления.

Однако стоит особенно подчеркнуть, что как навязывание излишних дисциплинарных практик, так и навязывание их упразднения остается разновидностью внешнего управления, не имеющим ничего общего с истинной индивидуализацией и становлением ответственного эмансипированного субъекта. Вне всякого сомнения, окончательный выбор относительно самоограничительных рамок должен принимать сам субъект, опираясь на самостоятельный анализ и оценку окружающей действительности. В этом состоит центральный принцип эмансипации и центральная идея, провозглашенная эпохой Просвещения. Иметь мужество использовать свой разум - так формулирует идею просвещения Иммануил Кант.

«Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со

стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться собственным умом! — таков, следовательно, девиз Просвещения»[70, с. 481-494].

Только сам субъект должен справиться с этой задачей. Помощь извне обозначала бы капитуляцию субъекта и впадение его опять в состояние несовершеннолетия. Между тем, как следует из нашего рассуждения, общественное пространство должно организовываться таким образом, чтобы способствовать субъекту выходить из этого состояния несовершеннолетия, наделять субъекта обязанностью принимать решения и тем самым давать ему возможность отвечать за последствия принятых им решений. Только таким образом можно достичь действительной индивидуализации, а не ее имитации.

В заключение этой главы отметим, что вопрос о том, является ли процесс той самой, описанной выше, истинной индивидуализации, ценностью как таковой, или же ценность независимости субъекта не является абсолютной, по нашему мнению, всё же должен оставаться открытым. Цель нашего исследования состояла не в том, чтобы найти ответ на этот вопрос, скорее, наоборот, мы пытались показать принципиальную неразрешимость этого вопроса и необходимость отнесения этой проблемы исключительно к компетенции эмансипированного, независимого, автономного субъекта.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги проделанной работы, попробуем сопоставить те выводы, которые были сделаны при рассмотрении взаимодействия характера моральных обоснований с разными процессами модернизации.

1. В результате проведенного исследования изменений характера моральных обоснований под воздействием процесса **рационализации** мы пришли к выводу, что процесс рационализации оказывает влияние на характер морального обоснования, одновременно сам нуждается в определенном дополнении этической перспективой.

Начав анализ в терминологии Вебера, мы обнаружили, что протестантская этика дала начало процессу рационализации, при котором ресурсы используются в соответствии с соотношением целей и средств. Характерной чертой такого типа рационализации стало смещение религиозного в область иррационального. Жизнь человека при этом делается просчитываемой и предсказуемой, мир «расколдовывается». Место рационального объяснения занимает разумный расчёт, логическое обоснование и точный эксперимент. Религия теряет свое первостепенное значение, на месте высших священных ценностей появляются по-другому устроенные светские цели, религиозная аксиологическая сфера заменяется дифференцированным культурным многообразием. Традиционная культура давала ответы на непостижимые вопросы о смысле бытия, скрывая их окончательную разгадку под покровом священного и тайного знания. Претендуя на альтернативное объяснение мирового порядка, культура модерна, лишаясь мистического основания, пытаясь дать объяснение в обход метафизического и священного, теряет связь с самой природой смыслообразования.

По мере расколдовывания мира, человек сталкивается с необходимостью обоснования своего собственного представления о добре и зле, выработке своего персонального языка нравственности. При этом основная задача сводится к тому, чтобы выразить смысл одного языка через смысл другого, не потеряв при этом главной эссенциальной составляющей. Восстановление смысла должна быть предпринято путём установления коммуникаций, преодолевающих барьеры

непонимания. Таким образом, при появлении выбора ценностных ориентиров резко возрастает значимость обоснования этого выбора на межперсональном уровне. Этическая реконструкция проходит таким образом, что предполагаемые принципы проверяются на всеобщность не монологическим тестированием, а всеми участниками, и только в случае взаимного понимания норма может претендовать на универсальную действительность.

Логическим следствием распространения вышеизложенного понимания рационального стало появление теории рационального действия, в рамках которой участники общества рассматриваются как рационально действующие акторы, стремящиеся к достижению личных, эгоистических интересов. Важным следствием анализа этих теорий явилось объяснение того, что рациональное поведение отдельных действующих лиц не всегда приводит к рациональным последствиям. Поэтому рационально действующий субъект еще не является гарантом рациональности общества, в котором он живет. Кроме того было показано, что постулирование рациональных принципов как основы человеческого бытия создает опасность утверждения рационального эгоизма в качестве нравственного начала. Проведенный анализ выявил неполноту и этическую индифферентность ТРВ, которые сами по себе не могут претендовать на статус морального обоснования. Для осуществления в модернизирующемся обществе механизма построения морально-этических оценок требуется наличие процесса, основанного на коммуникативном действии. Это реализуется с помощью института открытого и публичного обмена мнений, который, являясь символическим пространством для всесторонних критических оценок, гарантирует независимость морального дискурса. Обеспечивая отсутствие регулирующей инстанции в качестве внешней цели, он постулирует моральность как самоцель. Организованное таким образом общественное пространство конституирует моральный дискурс как всегда открытый для продолжения. Непредсказуемость результата нравственной коммуникации воплощает в себе новую типологию морального обоснования. Принципиальная незаконченность дискурса, предполагающая наличие еще неизвестных аргументов, обеспечивает его недосказанность. Тайное возвращается в форме непредсказуемого будущего.

Классическая потаенность, опирающаяся на статический фундамент апелляции к авторитету, сменяется динамической потаенностью, берущей начало в механизме беспредельного раскрытия тайны.

Свойственный для вступившего на путь модернизации общества процесс рационализации, опираясь на аргументативные практики, подвергает трансформации характер морального обоснования. Формируя социальное пространство, этот процесс инициирует развитие морального дискурса, предполагающего публичный характер коммуникации.

Таким образом, лежащий в основе публичного характера коммуникации, демократический принцип свободы слова несет в себе не только политическую функцию, но и оказывается связанным с нравственной жизнью человека. В модернизирующемся обществе свобода слова выступает как основа нравственности, гарантией независимости моральной истины. В такой конструкции главенство принадлежит лучшему аргументу, который в любой момент может быть опровергнут новым, более убедительным аргументом. В условиях стремительно развивающегося модерна такая нравственная самоуправляемая модель выглядит значительно устойчивее и жизнеспособнее, чем классическая модель авторитета фиксированной нравственной инстанции. Отсюда мы приходим к выводу, что в тех модернизирующихся обществах, в которых свобода слова не соответствует степени модернизации, следует ожидать проблемы не только на политическом, но и на нравственном уровне. **Там, где не хватает свободы слова, там не хватает нравственности.**

Процесс модернизации общества должен включать в себя построение открытого, публичного пространства, в котором реализуется построенная на коммуникативном действии общественная мораль. В противном случае общество рискует столкнуться с проблемами снижения морально-этических стандартов, нравственной и культурной деградацией.

2. Анализ развития **дифференциации** показал, что чем сильнее распространяется процесс разделения труда, тем большее значение приобретает зависимость индивидуумов друг от друга. Этот процесс обеспечивает построение в обществе нового типа отношений солидарности. Солидарность, характерная для

классического общества, основанного на коллективном религиозном сознании, базируется на сходстве индивидуумов. По мере структурного усложнения модерное общество, подвергаясь секуляризации, более не может опираться на наличие единых религиозных убеждений. Раздельно трудовая дифференциация приводит к возникновению иной формы интеграции. По мере развития общества механическая солидарность, основанная на сходстве, меняется на органическую, основанную на различии.

Архаическое общество, представлявшее собой тип, в котором структурный порядок поддерживался за счет необходимого уровня моральной интеграции, в процессе модернизации дифференцируется. В обществе модерна разделение труда, создавая новый вид солидарных отношений, влечет за собой и новую модель построения морального порядка.

В нравственном пространстве современного общества профессиональному бытию отводится ключевое положение. Появляющаяся в ходе общественной эволюции профессиональных групп этика становится основой нравственного бытия человека. Профессия, возникшая как инструмент экономической функционализации, превращается в структурный механизм создания индивидуальной свободы, становится фундаментом для морального выбора, берущего основание в осознании профессионального долга.

В дифференцированном обществе ценностные нормы перестает быть доминантным регулятором, разрешающим социальные конфликты. Эту функцию в основном берет на себя система права. В связи с необходимостью одновременного сосуществования множества различных религиозных и атеистических доктрин возникает необходимость повышения уровня толерантности и терпимости к «иным» ценностным системам. Устойчивость социального устройства достигается за счет формирования нравственного горизонта, включающего в себя самые обобщенные аксиологические заповеди, обеспечивающие мирное сосуществование людей. Происходит **генерализация ценностей** – процесс, когда общие, разделяемые всеми членами общества постулаты переносятся на более высокий, абстрактный уровень. Этот нравственный горизонт предписывает не веру или неверие в какого-то бога, но

уважительное отношение к вере другого, неприкосновенность свободы личности и т.п. Процесс генерализации ценностей освобождает человека от безальтернативного следования инструкциям, прописанным в моральных кодексах и догматах, призывает его к самостоятельному анализу и обоснованию своих моральных поступков. Это дает возможность построить нормативную платформу, позволяющую сосуществовать разным взглядам, одновременно объединив всех на более высоком уровне, обеспечить совместное сосуществование разным ценностным убеждениям.

Проведя анализ в терминологии функциональной системной теории, мы сделали заключение, что общество постмодерна функционально дифференцировано. При таком типе дифференциации системы операционально замкнуты и функционируют на основе собственных, не переводимых друг в друга логик. В социальной среде возникает опасность игнорирования интересов человека, если эти интересы невозможно сформулировать на языке какой-либо из систем. Каждая из систем выполняет свою функциональную задачу, и любая цель, выходящая за рамки этого функционала, не может привлечь внимание системы. В условиях оперирования функционально дифференцированных подсистем по законам локальных логик, нормативное регулирование приобретает важное свойство посредника между системами. Выполняя функцию алармирования, оно обостряет конфликт там, где возникает проблема дефицита адекватных внутрисистемных средств. Таким образом, нормативное регулирование, обеспечивая трансляцию проблемы на межсистемный уровень, осуществляет необходимую межсистемную интеграцию. Повышая энергию конфликта до критического уровня, аксиологический контекст способен преодолеть границы системной дифференциации и на новом уровне осуществить необходимые межсистемные связи для решения проблем, которые невозможно разрешить в рамках функционалов каждой из систем по отдельности.

Изменение характера нормативного обоснования под влиянием процесса дифференциации заключено в том, что, изменив принцип действия, аксиологическое регулирование всё же продолжает выполнять свою традиционную задачу, обеспечивая необходимую степень консолидации. Таким

образом, в функционально дифференцированном обществе за нормативным регулированием закрепляется функция **интегратора второго порядка**.

3. Прделанный нами анализ влияния процесса **индивидуализации** на типологию морального обоснования позволил сделать еще несколько важных выводов. Прведя исследование истоков возникновения морали, мы проследили связь между типологией морали и религиозными основами европейской культуры. Было выяснено, что сформировавшаяся в христианской культуре этика, построенная на чувстве вины, оказывает влияние на формирование нравственности и в период эпохи модернизации. Несмотря на то, что современное общество все меньше подвергает человека религиозному регламентированию, все же оно сохраняет контроль над субъектом, вырабатывая новый механизм поддержания индивидуума в состоянии самоосуждения. Фундаментальное чувство вины, возникшее в основании авраамических культур, продолжает оставаться базовым чувством западной цивилизации и в новое время. Было выяснено, что преодоление чувства самоосуждения индивидуума невозможно осуществить без проведения **переоценки фундаментальных ценностей** добра и справедливости. В обществе модерна начинает формироваться понимание того, что полноценно реализованная человеческая жизнь возможна только как освобождение от фундаментального чувства вины, как преодоление границ, как выход за рамки установленных моральных практик.

Наступление периода позднего модерна было отмечено становлением постструктуралистской парадигмы, обеспечившей возможность открытия ценностных констант для произвольных интерпретаций. В процессе исследования мы предприняли аналитическое обоснование перехода от возможности переоценки ценностей к необходимости этой переоценки. Поставив под вопрос представление о том, что субъект контролирует себя сам, пришли к заключению, что в современном мире человек в значительной степени формируется культурной формацией и институционализированными дисциплинарными структурами. В этих обстоятельствах дисциплинарная власть принимается субъектом как плата за реализацию индивидуального права, тем самым

обеспечивается готовность индивида добровольно выполнять то или иное требование, осуществив переход от внешнего принуждения к внутреннему.

Важным выводом стало понимание опасности размытия границ субъекта, которое может осуществляться путем проникновения в индивидуальность дисциплинарных практик, в том числе посредством механизма их морализации. Морализацией дисциплинарных норм мы назвали процесс, при котором какому-либо дисциплинарному требованию субъект противопоставляет определенную моральную ценность. Морализация дисциплины занимает ключевое значение в механизме принятия внешних дисциплинарных практик субъектом. Таким образом, дисциплинарные практики, превращаясь в моральные нормы, легитимируются субъектом, а затем начинают действовать от его имени. После чего они становятся частью субъекта, реализуя его индивидуальный, якобы самостоятельный выбор. Предоставляемая субъекту в процессе индивидуализации свобода в действительности оказывается лишь имитацией.

Анализ взаимодействия морали и процесса индивидуализации показал, что свойственное для индивидуализирующихся обществ постепенное замещение внешнего контроля субъекта на внутренний приводит не к высвобождению личностного потенциала, не к реализации человеческой индивидуальности, а к обратному эффекту значительного **сокращения** пространства **свободы** субъекта.

В результате анализа причин возникновения морализации дисциплинарных норм и следствий, оказываемых этим процессом, было выявлено, что для восстановления целостности субъекта и реализации его свободы необходимо ограничение действия дисциплинарных практик. Однако это должно происходить не в соответствии с логикой запрета на запрет, а в соответствии с логикой **опровержения запрета**. То есть, исходить не из нигилистической мотивации, а из факта осознания природы запрета, осуществления анализа его причин. Критическая постановка вопроса о целесообразности той или иной дисциплинарной нормы - это путь, который может вывести современного человека из социально-нравственной зависимости, в плену которой он оказался. Это путь осознанного требования минимизации дисциплинарного давления на субъект.

Мы пришли к выводу, что дисциплинарные практики должны быть оправданы и считаться моральными там, где нельзя без них обойтись. Там же, где они не являются необходимыми, их морализация сама должна расцениваться как аморальное действие. При такой постановке роль морали в процессе индивидуализации следует выразить как задача «возвращения субъекта». Именно эту цель должна ставить перед собой трансформирующаяся в процессе индивидуализации мораль. Можно сказать, что мораль в современном, модернизирующемся обществе должна быть нацелена на защиту индивидуальности, выполнять функцию восстановления и реконструкции субъекта. Однако, окончательный выбор относительно самоограничительных рамок должен принимать сам субъект, опираясь на самостоятельный анализ и оценку окружающей действительности.

В заключение отметим, что вопрос о том, является ли освобождение от дисциплинарных практик, ценностью как таковой, или ценность независимости субъекта не является абсолютной, должен оставаться открытым. Задачей нашего исследования состояла не в том, чтобы найти ответ на этот вопрос, наоборот, мы показали принципиальную неразрешимость этого вопроса, и необходимость отнесения этой проблемы исключительно к компетенции эмансипированного, независимого, автономного субъекта. Именно в этом акте и проявляется суть истинной индивидуализации субъекта, его самоутверждение и самореализация. Важно, что этот вывод не противоречит фундаментальному принципу, провозглашенному эпохой Просвещения. Иметь мужество использовать свой разум - именно так сформулировал идею просвещения Иммануил Кант.

Понятие общества является ключевым для всей социально-философской науки. Напомним, что модернизирующееся общество было выбрано объектом исследования и для этой работы. Через соотношения этого понятия с другими основополагающим категориям общественных наук мы вывели три базовых процесса модернизации. Во-первых, мы рассмотрели отношение общества к своей культуре. На основании этого появилась возможность проанализировать модернизацию в качестве процесса рационализации. Далее соотношение

общества со своей структурой и анализ его в перспективе функционального взаимодействия своих частей привели к пониманию модернизации общества как процесса дифференциации. И наконец, анализ отношения общества и человека дал перспективу рассмотрения процесса индивидуализации. Применяв такую модель исследования к проблематике нормативного регулирования, мы получили спектр результатов, соответствующий использованной в работе троичной структуры анализа.

Подводя суммарные итоги можно сказать, что перспектива рассмотрения модерна как процесса рационализации привела нас к выводу, что нормативное регулирование в модернизирующемся обществе должно носить дискурсивный характер. Формируемое модернистским типом рационализации, оно подразумевает обязательное наличие публичного пространства коммуникаций. Свобода слова и уровень социальной морали оказываются связанными параметрами. Коммуникативный характер морального обоснования, открытый к произвольной аргументации, порождает неопределенность направления развития нравственной дискуссии. Принципиальная невозможность предсказания результата этической коммуникации воплощается в форме неизвестности по отношению к будущему. Непредсказуемость морального дискурса, выступая в качестве нового вида потаенности, реализует природу смыслообразования в современном обществе.

Рассмотрение модернизации в перспективе процесса дифференциации привело нас к заключению, что характер нормативного обоснования в современном обществе меняется в связи с приобретением моралью функции алармирования. Используя энергию конфликта, социальное нормирование обеспечивает решение общественных проблем, выводя их на межсистемный уровень. Через обращение к генерализированным ценностям обобщенного аксиологического горизонта она осуществляет координацию функционально дифференцированных систем и как в классическое время продолжает обеспечивать необходимый уровень социальной консолидации.

В последней части работы, проанализировав модернизирующееся общество в перспективе процесса индивидуализации, мы провели оценку изменения

характера социального нормирования. Нами было отмечено, что в ходе установления дисциплинарных практик и перехода от внешнего принуждения к внутреннему ключевую роль начинает играть процесс морализации этих практик. Повышение эффективности дисциплинарного регулирования при помощи этого процесса разрешает множество задач, связанных с обеспечением социального порядка. Но одновременно было установлено, что этот процесс ведет к усилению давления на субъект, угрожая размытием его границ. Таким образом, мы пришли к пониманию того, что в обществе, практикующем самодисциплину, опирающуюся на моральные нормы, на индивидуальном уровне необходим дополнительный процесс контроля и переоценки нравственных ценностей, обеспечивающий свободу и целостность субъекта. Переоценка моральных норм способна вернуть права субъекту, защитить его от внешнего давления современного мира и подчинения его интересов системе.

В качестве заключительного слова к проделанному исследованию можно сказать, что нормативное регулирование в модернизирующемся обществе не только не теряет своего значения, но напротив:

1. является необходимым элементом построения «человеческого будущего», на основе коммуникативной практики создает фундамент смысла бытия;

2. опираясь на горизонт общих универсальных генерализированных ценностей

обеспечивает возможность функционального усложнения, консолидирует общество на новом уровне;

3. ориентируя на переоценку ценностей, этиблирует субъекта в качестве главного источника моральности, обеспечивает ему свободу и целостность.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия, Новый Завет. Иоан.8:7
2. Библия, Новый Завет. Лук. 16:23-25
3. Библия, Новый Завет. Мф, 7:16,17,18
4. Библия, Новый Завет. Мф. 25:41
5. Библия, Новый Завет. Откр. 20:10-15
6. Библия, Ветхий Завет. Быт. 22:1-19
7. Библия, Новый Завет. Мф. 4:6
8. Библия, Новый Завет. Мф. 5:39
9. Бородин, П.М. Доместикация и цивилизация // Вестник ВОГиС. – 2003 – № 21-22.
10. Вебер, М. Избранные произведения / пер. с нем. – Москва: Прогресс, 1990. – 808с.
11. Вебер, М. Протестантская этика и дух капитализма / Ивано-Франковск: Ист-Вью, 2002. – 352 с.
12. Вербилович, О. Публичная сфера: теория, методология, кейс стади: кол. мон. / Москва: ООО «Вариант»: ЦСПГИ, 2013. – 360 с.
13. Гавров, С.Н. Модернизация России: постимперский транзит: мон.; пред. Л.С. Перепелкина. – Москва: МГУДТ, 2010. – 269 с.
14. Докинз, Р. Эгоистичный ген / пер. Н.Фомина. – Москва: Мир, 1993. – 318с.
15. Достоевский, Ф.М. Великий инквизитор. Глава из романа "Братья Карамазовы" / Москва: Фонд культуры мира, 2003. – 112 с.
16. Лиотар, Ж.-Ф. Состояние постмодерна / пер. с франц. Н.А. Шматко. – Москва; Институт экспериментальной социологии; Санкт-Петербург: АЛЕТЕЙЯ, 1998. – 160 с.
17. Максимов, Л.В. Очерк современной метаэтики / Вопросы философии. – 1998. – № 10.

18. Маркс, К. Критика готской программы / Москва: Госполитиздат, 1941. – 166 с.
19. Маркс, К., Энгельс Ф. Сочинения. В 39 т. Т. 3. Тезисы о Фейербахе / Москва: Издательство политической литературы, 1955-1974 гг – 629 с.
20. Нахов И.М, Антология кинизма, изд. М., Наука, 1984, 399 с.
21. Ницше, Ф. К генеалогии морали / Москва: Азбука Санкт-Петербург: Азбука-Аттикус, 2011. – 224 с.
22. Парсонс, Т. Система современных обществ / под ред. М.С. Ковалевой. – Москва: Аспект Пресс, 1998. – 270 с.
23. Платон Собрание сочинений в 3-х томах Т.3(1). Государство / пер. А.Н. Егунов – .Москва, 1971. – 628с.
24. Ролз, Дж. Теория справедливости /Новосибирск: НГУ, 1995. – 532с.
25. Руссо Ж.-Ж.. Трактаты / Москва: Наука, 1969. – 704 с.
26. Святитель Игнатий (Брянчанинов). Изд. В.П. Ильин. 2014. Слово о смерти. 381С. гл 34 Адские муки
27. Серль, Дж.Р. Что такое речевой акт? / Новое в зарубежной лингвистике. Вып.17. Теория речевых актов: сб. под общ. ред. Б.Ю. Городецкого. – Москва: Прогресс, 1986.
28. Фуко, М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Москва: Ад Маргинем, 2015 – 416 с.
29. Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – Москва: «Канон+» ; РООИ «Реабилитация», 2009. – 1248 с.
30. Adorno, Th. W. Gesammelte Schriften, Band 4: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.
31. Apel, K.-O. Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. 488 s.
32. Arendt, H. Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Ausgabe von Hans Mommsen / München/Zürich: Piper, 2011.
33. Aristoteles. Nikomachische Ethik / München: Deutscher Taschenbuchverlag, 2000.

34. Ayer, A.J. Sprache, Wahrheit und Logik / Leipzig: Reclam Philipp Jun, 1996. – 248 s.
35. Baudrillard, J. Der symbolische Tausch und der Tod / Berlin: Matthes & Seitz, 2005.
36. Bentham J. Welzbacher. C. Das Panoptikum / Berlin: Matthes & Seitz, 2013.
37. Berger, J. Was behauptet die Modernisierungstheorie – und was wird ihr nur unterstellt? / Leviathan. – 1996. – 25, 1 – s. 45-62.
38. Böhm, A. Kritik der Autonomie. Freiheits- und Moralbegriffe im Frühwerk von Karl Marx / Bodenheim: Syndikat Buchges. f. Wiss. u. Literatur, 1998. – s. 130.
39. Brentano, F. Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis / Hamburg: Felix Meiner verlag, 2014. – 174 s. s. 82.
40. Broad, C. Broad's Critical Essays in Moral Philosophy / London: Routledge, 2014. – 368 p. (P. 141.)
41. Coleman, J.S. Grundlagen der Sozialtheorie. In 3 bdn. Bd.1. Handlungen und Handlungssysteme /München: Scientia Nova, 1991. – 490 s. s. 20.
42. Durkheim, E. De la division du travail social /Paris: PUF, 1978. – 416 p.
43. Durkheim, E. Physik der Sitten und des Rechts: Vorlesungen zur Soziologie der Moral / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991. – 351 s.
44. Durkheim, E. Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. – 544 s.
45. Elias, N. Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. In 2 Band. Bnd. 2. Wandlungen der Gesellschaft: Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation / Frankfurt am Main: Suhrkamp 2010. – 491 s.
46. Forschner, M. Mensch und Gesellschaft. Grundbegriffe der Sozialphilosophie. – Darmstadt: WBG, 1989, – 204 s.
47. Foucault, M. Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003. – 470 s.
48. Freud S. Gesammelte Werke, Bd. 15. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, Imago, London 1944, Vorlesung XXXI Die Zerlegung der Psychischen Persönlichkeit, - 208 s.

49. Freud, S. Das Unbehagen in der Kultur / Leipzig: Reclam Philipp jun, 2010. – 148 s.
50. Freud, S. Die Zukunft einer Illusion / CreateSpace Independent Publishing Platform, 2017. – 46 s.
51. Friedrich Nietzsche, F. Die fröhliche Wissenschaft / Create Space Independent Publishing Platform, 2013. – 260 s.
52. Gehlen, A. Studienausgabe der Hauptwerke. Der Mensch. Urmensch und Spätkultur. Moral und Hypermoral /Wiesbaden: Aula-Verlag, 1986. –410 s.
53. Green, D.P. Shapiro I. Rational Choice: Eine Kritik am Beispiel von Anwendungen in der Politischen Wissenschaft / München: Scientia Nova ; Oldenbourg: De Gruyter, 1999. – 271 s.
54. Habermas, J. Erläuterungen zur Diskursethik / Frankfurt am Main: Suhrkamp,1991. – 229 s.
55. Habermas, J. Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln /Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. – 208 s.
56. Habermas, J. Theorie des kommunikativen Handelns. In 2 Bände. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft. / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988. – 640 s.
57. Habermas, J. Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. – 607 s.
58. Hare, R.M. Die Sprache der Moral / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983. – 243 s.
59. Hartmann, N. Ethik / Berlin/Leipzig: de Gruyter & Co, 2010. – 843 s.
60. Hartmut, R., D. Strecker, A. Kottmann Soziologische Theorien /Stuttgart: UTB, 2007. – 305 s.
61. Hegel, G.W.F. Grundlinien der Philosophie des Rechts / Frankfurt am Main, 1972. – 434 s.
62. Hegel, G.W.F. Phänomenologie des Geistes / Hamburg: Felix Meiner Verlag. – 147 s.
63. Hill, Paul B. Rational-Choice-Theorie / Bielefeld: Transcript-Verl., 2002. 87s.
64. Hobbes, T. Leviathan / Leipzig: Reclam Philipp jun,1986. 327 s.

65. Horster D., Sozialphilosophie: Grundwissen Philosophie. Reclam, Philipp, jun. GmbH, 2011. 160 s.
66. Horkheimer, M. Adorno Th.W. Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente /, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1988. – 288 s.
67. Horster, D. Ethik / Leipzig: Reclam Philipp jun, 2009. – 145 s.
68. Wolf, J.-C. Das Böse / Berlin: De Gruyter, 2011. – 188 s.
69. Joachim, R. Karlfried. G. Historisches Wörterbuch der Philosophie Gesamtwerk. In 13 Bände. Bd. 3 / Basel: Schwabe, 1974. – 992 s.
70. Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? / Berlinische Monatsschrift. – 1784. – H. 12. –729 s.
71. Kant, I. Grundierung zur Metaphysik der Sitten / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. – 343 s.
72. Kant, I. Kritik der praktischen Vernunft /Köln: Anaconda, 2011.– 208 s.
73. Kant, I. Zum ewigen Frieden / CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013. – 70 s.
74. Knöbl, W. Spielräume der Modernisierung. Das Ende der Eindeutigkeit / Weilerswist: Velbrück, 2001. – 510 s.
75. Kuhlmann, W. Reflexive Letztbegründung / Freiburg: Alber, 1985. – 470 s.
76. Kullmann, W. Der Mensch als politisches Lebewesen bei Aristoteles / Hermes. – 1980 – 108(3). – 576 s.
77. Kunz, V. Rational Choice / Frankfurt am Main: Campus, 2004.–175 s.
78. Laux, H. Entscheidungstheorie / Berlin: Springer, 1998. – 480 s.
79. Lerner, D., J.S. Coleman, R.P. Dore International Encyclopedia of the Social Sciences /; ed. by David L. Sills. – New York: The Macmillan Company & The Free Press, 1968. – Vol. 10 – 690 P.
80. Locke, J. Two Treatises of Government / Sagwan Press, 2015. – 286 s.
81. Luhmann, N. Die Gesellschaft der Gesellschaft / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. – 1164 s.
82. Luhmann, N. Einführung in die Systemtheorie / Heidelberg: Carl Auer, 2009. 347 s.

83. Luhmann, N. Gesellschaftsstruktur und Semantik - Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. In 3 bd. Bd. 3 / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993. – 458 s.
84. Luhmann, N. Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral / Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990. – 73s.
85. Luhmann, N. Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie. Suhrkamp 1987. 675 s.
86. Lukács, G. Geschichte und Klassenbewußtsein. – Bielefeld: Aisthesis Verlag, 2013. –733 s.
87. Marx-Engels-Werke. In 43 bd. Bd. 13. Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Berlin: Karl Dietz Verlag, 1990. - 458 S.
88. Marx-Engels-Werke. In 43 bd. Bd. 23: Das Kapital. – Berlin: Karl Dietz Verlag - 955 s.
89. Marx-Engels-Werke. In 43 bd. Bd. 3. Die deutsche Ideologie. – Berlin: Karl Dietz Verlag, 1990 - 612 s.
90. Marx-Engels-Werke. In 43 bd. Bd. 4. Manifest der Kommunistischen Partei . – Berlin: Karl Dietz Verlag, 1990. - 720 s.
91. Marx-Engels-Werke. In 43 bd. Bd. 42. Ökonomische Manuskripte. – Berlin: Karl Dietz Verlag, 2014. - 960 s.
92. Marx, K. Das Kapital In der 3 bd. Bd.1. Kritik der politischen Ökonomie / Dietz Vlg Bln; 2013. – 956 s
93. Nietzsche, F. Zur Genealogie der Moral (1887). Götzen-Dämmerung (1889) / Hamburg: Felix Meiner Verlag; 2014. – 313 s.
95. Owen, P. T. Rice. Decommissioning the Brent Spar /– Boca Raton CRC Press, 2003. – 192 s.
96. Parsons, T. Das System moderner Gesellschaften / Juventa, 2009. – 200 s.
97. Parsons, T. The Social System. / New York: The Free Press; Macmillan, 1964. – 575 p.
98. Parsons, T. The structure of social action: a study in social theory with special reference to a group of recent European writers / Band 1. New York: Free press, 1967, - 470 p.

99. Quante, M. Einführung in die allgemeine Ethik / Darmstadt: WBG, 2014. – 191 s.
100. Reese-Schäfer, W. Karl-Otto Apel zur Einführung / Hamburg: Junius, 1990. – 176 s.
101. Reese-Schäfer, W. Niklas Luhmann zur Einführung / 1999. – 180 s.
102. Reese-Schäfer, W. Niklas Luhmann zur Einführung / Hamburg: Junius, 2001. – 184 s.
103. Richard William Hamilton: Just what is it that makes today's homes so different, so appealing?, 1959.
104. Preuß, R. Tanjev Schultz: Guttenbergs Fall. Der Skandal und seine Folgen für Politik und Gesellschaft / Gütersloh: gütersloher verlagshaus, 2011. – 224 s.
105. Scheler, M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus / Boston: Adamant Media Corporation, 2004. – 640 s.
106. Schelsky, H. Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen) / Wiesbaden: Vs Verlag für Sozialwissenschaften, 1961, 80 s.
107. Simmel, G. Der Konflikt der Modernen Kultur /Charleston: Biblio Bazaar, 2009. – 52 s.
108. Simmel, G. Parerga zur Socialphilosophie, Gesamtausgabe, Band IV, Frankfurt am Main 1991. 424 s.
109. Smith, A. Über den Wohlstand der Nationen: Eine Untersuchung über seine Natur und seine Ursachen, 1776 / München: Beck Verlag, 1974. – 992 S.
110. Stammler, R. Theorie des Anarchismus. – Hansebooks 2016. – 52 s.
111. Stevenson, C.L. Die emotive Bedeutung ethische Ausdrücke / Gunter Grewendorf / George Meggle (Hrsg.). Seminar: Sprache und Ethik. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974. 670 s.
112. Stölner, R. Erziehung als Wertsphäre: Eine Institutionenanalyse nach Max Weber / Bielefeld: transcript Verlag, 2009. 250 s.
113. Van der Loo, H. Reijen, W. Modernisierung: Project und Paradox / – München : Deutscher Taschenbuch Verlag, 1997. – 311 s.

114. Vogel, M.W. Nietzsches Hinterkopf: Meditationen über Friedrich Nietzsche / Essen: Die Blaue Eule, 1995. – 155 s.
115. Weber, M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie / Heidelberg: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1988. – 573 s.
116. Weber, M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre / Heidelberg: J. C. B. Mohr, 1988. –
117. Weber, M. Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie / Heidelberg: Mohr Siebeck, 2002. – 948 s.
118. Zapf, W. Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften / Einführung in die Hauptbegriff der Soziologie. – Hermann Korte/Bernhard Schäfers. – 2003. – 262 s.
119. Downes, Stephen M.; Machery, Edouard, eds. (2013). *Arguing About Human Nature: Contemporary Debates*. London: Routledge.
120. Human nature Meaning in the Cambridge English Dictionary». *dictionary.cambridge.org*.