

Общество как социальная программа // Вестник НГУ 2015 Т. 13. Вып. 3. С. 49–55.

Рассмотрены аргументы социологов в защиту тезиса о том, что социология может обойтись без понятия «общество». Выявлена основная причина этого – нерешенность вопроса о способе бытия данного понятия. Предложено понимать общество как социальный куматойд, т.е. как и любой социальный объект, специфика которого не вытекает из материала, а определяется социальными программами, которые организуют изучаемый материал. Показано, что снимаются трудности, вызванные «туманностью» понятия общества в традиционной социологии.

*Ключевые слова:* общество, социальная эстафета, куматойд, программа, способ бытия «общества».

Повод для написания данной статьи – ряд публикаций социологов, в которых обсуждается тезис «социология без общества» [Гофман, 2005, Коцеев, 2011, Щепаньский, 1969]. Сторонников такого понимания социологии не так много. Но важно, во-первых, что они есть, а во-вторых, что этот тезис фиксирует очень важную для социологии проблему – что такое общество.

Отметим, что тезис о социологии без общества появляется не на пустом месте – действительно, общество не дано социологу эмпирически – даны отдельные люди – мужчины и женщины и их семьи, как писала М. Тэтчер, но где же общество? Иначе говоря, в социологии не решен вопрос о *способе бытия* такого объекта как общество, неясно, где и как существует такой объект. Рассмотрим, как анализирует эти публикации А.Б. Гофман.

Гофман пишет, что еще лет тридцать тому назад, а также и в более ранние времена, идея социологии без понятия «общества» казалась немислимой или странной. [Гофман, 2005]. В социальной онтологии преобладал структурный функционализм, а в социальной эпистемологии – номотетическая и холистская точки зрения. Концепция человека считалась «сверхсоциализированной» и это беспокоило социологов. В настоящее время (как и на рубеже 19–20 вв.) критикуются представления об обществе как специфической реальности, особого рода существе, наделенном сознанием, разумом и волей. В этой связи понятие общества как таковое подвергается сомнению и критике. На фоне этой критики индивиды с их мотивациями, объяснениями и стремлениями трактуются как единственная, подлинная реальность человеческой жизни. Общество же в

социологических теориях и метатеориях все чаще трактуется как эпифеномен, как «лейбл» для обозначения некоего множества индивидов, и отбрасывание этого понятия либо уже сделано, либо делается в некоторых теоретических и метатеоретических построениях.

Рассмотрим, почему такой объект как общество теряет статус реальности. Прежде всего, у социологов недостаточно средств для описания такого объекта, как общество. Средства, которыми социологи располагали, дают только такую картину общества – это особого рода существо, наделенное сознанием, разумом и волей. И справедливо, что такой ответ не устраивает социологов, стоят ли они на позициях номинализма или реализма. Но в конце 20 в. такое средство появилось. М. А. Розов, работая над вопросом о том, что такое знание, ввел понятие социального куматоида как волноподобного объекта, которому присущи два свойства – 1) относительно постоянная программа и 2) переменный материал, который организует эта программа. *Понятие социального куматоида работает во всех тех случаях, когда сущность объекта не выводима из его материала.* Кроме знака и знания, куматоидами являются любые социальные объекты – наука, университет, газета [Степин, Горохов, Розов, 1995. С. 82]. Куматоидом является и общество. Для изучения какого-то социального феномена как куматоида нужно выявить те социальные программы, которые характерны для данного феномена, выяснить способ их бытия. Простейшие программы существуют на уровне социальных эстафет – т.е. на уровне воспроизведения действий по непосредственным образцам, находящимся в поле восприятия человека. Именно на уровне непосредственных эстафет ребенок усваивает язык, а также простые бытовые навыки. С появлением письменности программы начинают записываться, и можно говорить об опосредованных эстафетах, в простом случае – о рецептах. Для описания науки как куматоида Розов выделяет программы получения знаний, программы систематизации знания (коллекторские программы), ценностные. Общества управляются первоначально неписанными программами, традициями. В соответствии с традициями строится управление общиной, система родства – тоже традиция. Обряды инициации – традиции, в некоторых обществах сохранившиеся до наших дней. Развитие письменности привело к фиксации важнейших традиций, своды законов начали выбивать на камне, писать на глиняных табличках, пергаменте, бумаге. Конституция – одна из главных программ каждого государства, определяющая важнейшие стороны жизни людей.

Использование куматоидной онтологии для описания жизни общества дает следующее. Во-первых, позволяет отойти от дилеммы реализм – номинализм. Общество считается эпифеноменом прежде всего потому, что в

рамках прежней методологии не ясен способ бытия общества даже для тех социологов, которые признают существование этого объекта. Не случайно для описания того, что такое общество, используется репрезентатор, возникший в рамках органической школы в социологии – особого рода существо, наделенное сознанием, разумом и волей. Но где и как это «существо» живет – совершенно не ясно. Гофман прав, что вопрос о статусе общества – это не социологическая проблема, а методологическая, или эпистемологическая. Для тех ученых, которые придерживаются позиции реализма, т.е. признают существование чисел, множеств, обществ, трудным является вопрос о том, где и как существуют эти объекты. Реалисты не сталкиваются с собственно математическими трудностями, как номиналисты в математике, но с философскими – сталкиваются неизбежно. Позиция номиналистов объяснима из самой сути номинализма. Номинализм – это вариант эмпиризма, его представители признают существование единичных объектов, потому что единичный объект, в том числе индивид, познаваем чувственно. Хотя, строго говоря, отнюдь не чувственный опыт свидетельствует о том, что перед нами человек (как объект социологии), или представитель какого-то вида, если речь идет о биологической таксономии.

В рамках куматоидной онтологии для задания общества нужно найти программы, которые для современных людей существуют в виде текстов, такие, как конституции, своды законов, моральные кодексы и другие программы. Задача социологии как науки – выяснить, как произошли эти программы, как они функционируют, что изменяется в обществе при появлении той или иной программы, как взаимодействуют писанные программы и те, которые представлены только образцами поведения. Важно также изучить, следуют ли члены общества всем тем социальным программам, которые приняты в обществе, или какие-то программы провозглашаются, но люди следуют совсем другим программам.

Кроме оппозиции реализм – номинализм, которая в случае принятия номинализма ведет к отрицанию существования общества как объекта исследования, Гофман рассматривает еще один аргумент против правомерности в социологии такого объекта, как общество. Это критика с позиций глобализма. Утверждается, что «общество» чаще всего отождествлялось и отождествляется с национальным государством, однако оно уже не соответствует реалиям глобализирующегося мира. Полагают, что социальная жизнь протекает сегодня в значительной мере вне общества [Гофман. 2005. С. 19]. Можно согласиться с тем, что люди в каждой отдельной стране живут в наши дни не только (и не столько) в рамках программ, возникших в этой стране, сколько в рамках неких наднациональных программ, что фиксируется понятием «глобализм». Но

глобальный характер программ не меняет их статуса, сущности, роли в рамках куматоида, т.е. не отвергает куматоидный характер общества как объекта социологии.

Гофман приводит еще один аргумент противников того, чтобы использовать в социологии понятие общество. А. Турен в последние годы обосновывает тезис о том, что социология сегодня должна быть наукой не об обществе, а о социальных отношениях, изменениях и движениях. Турен пишет, что социология была изучением общества; теперь она состоит в изучении социальных отношений и все более и более становится исследованием социального изменения [Гофман. 2005. С. 20]. Неявно предполагается, что если имеет место изучение общества, то изучение изменений и движений невозможно. Однако работа в рамках представления общества как куматоида вовсе не отменяет вопросы об изменениях и движениях, и вопросы об изменении самих программ, о разнообразных движениях, которые требуют этих изменений, вполне правомерны.

Рассмотрим еще два аргумента, приводимых против понятия общества в социологии. Один - использование понятия общества «ведет к тоталитаризму». Вероятно, рассуждение в защиту этого тезиса такое - общество доминирует над личностью, навязывает ему нормы, и т.д. Да, навязывает. Но, наверно, ясно, что человек становится человеком, только усваивая социальные нормы и правила. Очень образно об этом пишет Э. В. Ильенков в статье об идеальном. Ильенков полемизирует с Д. И. Дубровским, который полагает, что «поскольку идеальное представлено всегда только в сознательных состояниях отдельной личности.. идеальное есть сугубо личностное явление, реализуемое мозговым нейродинамическим процессом определенного типа (пока еще слабо исследованного)» [Ильенков, 1979. С. 129]. Выступая против такой трактовки идеального, Ильенков пишет: «Проблема идеальности всегда была аспектом проблемы объективности («истинности») знания, то есть проблемой тех, и именно тех форм знания, которые обуславливаются и объясняются не капризами личностной психофизиологии, а чем-то гораздо более серьезным, чем-то стоящим над индивидуальной психикой и совершенно от нее не зависящим. Например, математические истины, логические категории, нравственные императивы и идеи правосознания, то бишь «вещи», имеющие принудительное значение для любой психики и силу ограничивать ее индивидуальные капризы.

Вот эта-то своеобразная категория явлений, обладающих особым рода объективностью, то есть совершенно очевидной независимостью от индивида с его телом и «душой», принципиально отличающейся от объективности чувственно воспринимаемых индивидом единичных вещей, и была когда-то «обозначена» философией как идеальность этих явлений,

как идеальное вообще. В этом смысле идеальное (то, что относится к миру «идей») фигурирует уже у Платона, которому человечество и обязано как выделением этого круга явлений в особую категорию, так и ее названием. «Идеи» Платона – это не просто любые состояния человеческой «души» («психики»), это непременно универсальные, общезначимые образы-схемы, явно противостоящие отдельной «душе» и управляемому ею человеческому телу как обязательный для каждой «души» закон, с требованиями коего каждый индивид с детства вынужден считаться куда более осмотрительно, нежели с требованиями своего собственного единичного тела, с его мимолетными и случайными состояниями.

Как бы сам Платон ни толковал далее происхождение этих безличных всеобщих прообразов-схем всех многообразно варьирующих единичных состояний «души», выделил он их в особую категорию совершенно справедливо, на бесспорно фактическом основании, ибо все это всеобщие нормы той культуры, внутри которой просыпается к сознательной жизни отдельный индивид и требования которой он вынужден усваивать как обязательный для себя закон своей собственной жизнедеятельности. Это и нормы бытовой культуры, и грамматически-синтаксические нормы языка, на котором он учится говорить, и законы государства, в котором он родился, и нормы мышления о вещах окружающего его с детства мира, и т. д. и т. п. Все эти нормативные схемы он должен усваивать как некоторую явно отличную от него самого (и от его собственного мозга, разумеется) особую «действительность», в самой себе к тому же строго организованную... . Выделив явления этой особой действительности, неведомой животному и человеку в первобытно-естественном состоянии, в специальную категорию, Платон и поставил перед человечеством реальную – и очень нелегкую – проблему «природы» этих своеобразных явлений, природы мира «идей», идеального мира, которая не имеет ничего общего с проблемой устройства человеческого тела, тем более – устройства одного из органов этого тела, устройства мозга...» [Там же]. Ильенков подчеркивает, что с требованиями идеального как надиндивидуального каждый индивид с детства вынужден считаться куда более осмотрительно, нежели с требованиями своего собственного единичного тела, с его мимолетными и случайными состояниями.

Гофман приводит слова Валлерстайна – понятие «общество» носит неясный, туманный, неопределенный характер, и поэтому важность понятия «общество» подвергается сомнению или отрицается. Причина неясности, туманности понятия общество обусловлена тем, что в социологии сейчас нет ответа на вопрос – где и как существует общество. Даже те социологи, которые признают необходимость этого понятия для социологии, на этот вопрос не имеют ответа. Если же принять тезис о

том, что общество – это куматойд, то туманность этого понятия исчезает. Изучать общество как куматойд – значит выявлять те программы, которые сложились в том или ином обществе, выяснять вопрос, как они сформировались, что требуется для их изменения, если осознана такая необходимость и т.д. именно эти проблемы должны составлять содержание эмпирических исследований в социологии.

Еще один аргумент, которым Гофман заканчивает обзор точек зрения против понятия общества в социологии, состоит в следующем. Дж. Урри пишет: «.. социология, вероятно, могла бы разработать новую программу. Программу дисциплины, лишенной своего центрального понятия человеческого «общества». Это дисциплина, организованная вокруг понятия сетей, мобильности и горизонтальных движений» [Гофман. 2005. С. 20]. Понятия сетей, мобильности действительно не несут в себе возможности их осознания в рамках оппозиции номинализм – реализм. Однако понятие общества (при условии ответа на вопрос, где и как оно существует) гораздо более фундаментально, чем понятие «сеть». Хотя возникновение представлений о сетях (вместо иерархических структур) – новая важная реальность организации социальной жизни. Представления о сетевой структуре общественной жизни не отменяют понятия общества.

Урри цитирует давнее высказывание М. Тэтчер о том, что «..не существует такой вещи, как общество; существуют индивидуальные мужчины и женщины и их семьи». Сам Урри справедливо пишет, что в социальной жизни есть «нечто большее», чем «индивидуальные мужчины и женщины и их семьи», однако определить, в чем именно состоит этот дополнительный элемент, совсем не просто. На наш взгляд Э. В. Ильенков очень детально перечислил, что существует в обществе, кроме индивидов, и что необходимо для того, чтобы эти индивидуальные мужчины и женщины стали людьми, т.е. членами общества: «математические истины, логические категории, нравственные императивы и идеи правосознания, то бишь «вещи», имеющие принудительное значение для любой психики и силу ограничивать ее индивидуальные капризы»; «и нормы бытовой культуры, и грамматически-синтаксические нормы языка, на котором он учится говорить, и законы государства, в котором он родился, и нормы мышления о вещах окружающего его с детства мире, и т.д.» [Ильенков. 1979. С. 130]. Не все эти программы находятся в ведении социологии, однако, усвоение этих норм – необходимая предпосылка становления человека, с которым потом имеет дело социология. Не случайно, вероятно, Э. Гидденс начинает свой учебник «Социология» [Гидденс. 1999] с раздела «Культура и общество», куда входит глава о социализации, где и рассматривается усвоение тех социальных норм (программ), о которых пишет Ильенков.

Рассмотрев все конкретные аргументы социологов, Гофман подводит такой итог: «Да, не следует интерпретировать общество как особого рода субъект с собственными желаниями, мыслями и волевыми устремлениями. Да, общество не есть вне индивидуальная и надиндивидуальная реальность. Да, общество представляет собой процесс и результат взаимодействий между индивидами». [Гофман. 2005. С. 21]. Конечно, общество не является «особого рода субъектом с собственными желаниями, мыслями и волевыми устремлениями». Однако утверждение о том, что общество «не есть вне индивидуальная и надиндивидуальная реальность» в рамках куматоидной онтологии уже можно оспорить. Программы, благодаря которым существует общество, конечно, были когда-то созданы индивидами, будь то язык, числа, традиции, законы государства и т.д. Однако для последующих поколений людей эти программы выступают именно как *надиндивидуальные* сущности, и, конечно, ошибочно утверждать, что общество «не есть вне индивидуальная сущность». Программы, которые конституируют общество как раз *надиндивидуальны по способу бытия*, а не «авторству». Законы науки обычно носят имя их создателей, юридические документы – тоже иногда имеют автора (кодекс Юстиниана, Наполеона). И, тем не менее, по своим функциям и законы науки, и законы государства *надиндивидуальны* для тех, кто ими пользуется, а создатели уже не властны над своими творениями.

Итогом анализа выступает тезис Гофмана – во многих аргументах о том, что социология может отказаться от понятия общества, есть резон, тем не менее, общество – это не флогистон социальной науки, который следует отбросить как можно скорее. И дальше он обосновывает точку зрения, почему социологам не надо отказываться от понятия общества.

Первый аргумент – наиболее пространный и принципиальный. Гофман пишет, что социология изучает общество, и это относится к *социологической теории*. Вопрос же о том, какую позицию занять – социального реализма или социального номинализма по отношению к обществу, относится к *социальной метатеории*, теории познания и философии и потому этот вопрос не может претендовать на окончательную теоретическую правоту. Последнее высказывание правомерно. Верно также и то, что вопрос о статусе общества – не вопрос теоретической социологии. Теория социальных эстафет, которую развивает М.А. Розов, – это некоторая дисциплина, подобная генетике, с той только разницей, что генетика обслуживает все *биологические* дисциплины, предлагая теоретическую модель устройства живого, а теория эстафет обслуживает все *социальные* дисциплины, ибо свойства любых социальных объектов (экономических, исторических, таких объектов, как язык, литературные произведения и т.п.) не вытекают из материала, а определяются

соответствующими программами. Важно также, что теория социальных эстафет — это не философская теория. Она построена в рамках эпистемологии, которая становится эмпирической наукой, т.е. имеет в своем составе *теорию* социального, и соответствующий *эмпирический материал* — историю культуры. Именно это обстоятельство приводит к тому, что, представив общество как куматонд, мы выходим из дилеммы номинализм — реализм, которая действительно является *точкой произвольного выбора*, ибо это философская проблема (о точках произвольного выбора в философии см.: [Розов, 1987]).

Настаивая на правомерности понятия общества в социологии (с чем я совершенно согласна), А. Б. Гофман сам пользуется философским по сути аргументом — «мы можем исходить и в каком-то смысле неизбежно исходим из допущения, что общество — реальная действенная и активная сущность» [2005].

Гофман пишет, что методологический индивидуализм делает акцент на том, что 1) индивиды взаимодействуют между собой и 2) из этого взаимодействия возникает общество как определенный синтез индивидуальных сознаний и поведения. Мне представляется, что индивидуализм возникает в силу того, что кажется более понятным, как изучать индивидов, они «непосредственно» даны социологу, а главное — что социолог злоупотребляет тем, что индивиды могут говорить и отвечать на вопросы социолога. Т.е. иллюзия *непосредственной* данности индивидов и злоупотребление анкетным методом исследования приводят к выводу о том, что социология может обойтись без понятия общество. Утверждения же о том, что общество — это нечто туманное и неопределенное, — это некоторое прикрытие эмпиризма. Тем не менее следует признать, что согласование теоретических и эмпирических способов работы в социологии — не такая простая задача. Если в физике задачи экспериментов, как правило, определяются теорией, то в социологии это не является нормой.

Гофман пишет дальше, что в повседневной исследовательской практике социологи (и теоретики, и эмпирики) «не предаются рефлексии на темы о том, “реально ли общество?”, “в каком смысле оно реально?”, “возможно ли общество?”, “как возможно общество?” и т.п.» «Как правило, — говорит автор, — эти вопросы обсуждаются в свободное время. В противном случае социологи не могли бы работать». Подтверждая эту мысль, Гофман говорит, что физики же не обсуждают вопрос «существует ли природа?», «в каком смысле существует природа?» и т.д. Мне кажется, что вопрос о существовании общества аналогичен не вопросу о существовании природы (среди физиков), а вопросу о том, существуют ли атомы, существуют ли кварки. А эти вопросы физики обсуждают, ибо это



вопросы о теоретической реальности, созданной мышлением физиков. И не все физики согласны с приписыванием этим теоретическим объектам статуса реальности, что показывает Я. Хакинг в своей книге «Представление и вмешательство» [Хакинг, 1998]. Конечно, вопросами о реальности атомов, кварков и т.п. объектов занимаются не физики экспериментаторы, а теоретики, или физики-методологи.

#### Список литературы

- Гофман А. Б.* Существует ли общество? От психологического редукционизма к эпифеноменализму в интерпретации социальной реальности // Социологические исследования. 2005. № 1. С. 18–25.
- Ильенков Э. В.* Проблема идеального // Вопросы философии. 1979. № 6. С. 128–140.
- Кощеев Э. Б.* Социология без общества и общество без социологии // Вестник ПНИПУ. Социально-экономические науки. 2013. № 19 (46). С. 23–34.
- Розов М. А.* Философия и проблема свободы человека // Философская культура личности и научно-технический прогресс. Новосибирск: НГУ, 1987. С. 5–15.
- Степин В. С., Горохов В. Г., Розов М. А.* Философия науки и техники. М.: Контакт-Альфа. 1995. 380 с.
- Хакинг Я.* Представление и вмешательство. М.: Логос, 1998. 291 с.
- Щепанский Я.* Элементарные понятия социологии. М.: Прогресс. 1969. 240 с.