

ОЧЕРКИ, ЭССЕ, ЗАРИСОВКИ

DOI: 10.25990/socinstras.pss-16.t9mc-az18

А. Г. Щёлкин

ИРОНИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ О ТЕКУЩЕЙ СИТУАЦИИ В СОЦИОЛОГИИ

В статье отмечается как необратимый факт: словарь и тематика современной социологии стали постмодернистскими. Подобная смена парадигмы нуждается в оценке. При этом известно, что язык оценки не должен совпадать с язык критикуемого феномена. Поэтому автор избрал «иронический стиль» для своего повествования. Главные объекты «иронии»: 1) «универсальное» рассыпалось на осколки «локального» (на примере концепта «плюрализма цивилизаций»); 2) «фактоцентризм», когда сам факт существования вещей оправдывает их существование; 3) «Инаковость» вытеснила понятие «нормы» и проч. Вывод: современное общество нуждается в «онтологии для социума», где под онтологией понимается *подлинное, а непроизвольное* бытие (социальных) вещей.

Ключевые слова: критика постмодернистского языка в социологии, универсальное vs локальное, «фактоцентризм», «норма» в социологии, проект «онтология для социума»

ALEXANDER G. SHCHELKIN

IRONIC NOTES ON THE CURRENT SITUATION IN SOCIOLOGY

Annotation. The article notes as an irreversible fact: the vocabulary and topics of modern sociology have become postmodern. This paradigm shift needs to be evaluated. It is known that the language of assessment should not coincide with the language of the criticized phenomenon. Therefore, the author chose the “ironic style” for his story. The main objects of “irony”: 1) the “universal” crumbled into fragments of the “local” — on the example of the concept of “pluralism of civilizations”; 2) “factocentrism”, when the very fact of the existence of things justifies their existence; 3) “Otherness” has supplanted the concept of “norms”. And so on. Conclusion: modern society needs an “ontology for society”, where ontology is understood as a model of authentic, true (but not arbitrary) existence of things.

Keywords: critique of the postmodernist language in sociology, local vs universal, “factor-centrism”, “norm” in sociology, project “ontology for society”

Кто-то найдет стиль и манеру изложения, не похожими на язык социологии. Тогда зададимся вопросом: в каких терминах мы можем критиковать социологию? Конечно, не в терминах, самой социологии. Это уже уровень «метасоциологии», по крайней мере. Ну, хорошо, назовем это просто услугой «языка иронии». Одним словом, как ни назови, этот язык принципиально не должен быть подобен языку социологии.

Еще на памяти многих социологов те легендарные времена, когда взаимодействие теоретической и эмпирической социологий рассматривалось сквозь призму их «правильного», «классического» союза, то есть, когда обе плодотворно и с пользой для прогресса социального знания оплодотворяли друг друга. Или, по крайней мере, в этом союзе искали своё призвание и свой успех. Идеальное будущее социологии виделось как единый корпус знания, в котором непротиворечиво находилось бы место и мега-, и мезо-, и микросоциологии. Возможно, в этом видении нет ничего предосудительного. Более того, возможно, так оно и будет.

Но в целом сегодня, однако, этот оптимизм относительно такого «синтеза» заметно поубавился. Похоже, что теоретической и эмпирической социологии уютнее чувствуют себя по отдельности и на собственных маршрутах «развития». Похоже, также, что этот факт «уютного» существования по отдельности и автономно имеет солидные основания. И та, и другая социологии вдохновляются по разным причинам, а их успех растет из разных источников. Для теоретической социологии как отрасли того, что называется «свободным духовным производством», лейтмотивом является не просто отражение всего того, что попадает под социологическое осмысление, приглядываясь к «новым» фактам под знаком того, не сигнализируют ли они, действительно, о «новой» и незнакомой реальности, а к «прошлому» — с точки зрения, не пора ли его, это прошлое, переинтерпретировать. Для теоретической социологии принципиально важно её умение и способность при вышеупомянутом осмыслении отделять «наблюдаемое» от «подлинного», «правдоподобное» от «истинного», «реальное» от «действительного». Именно при этом главном условии возможны все остальные успехи теоретической социологии.

Эмпирическая социология такой головной боли не знает. Поскольку её «категорический императив» — это точно и репрезентативно измерить феномен, не вдаваясь в его природу. Боюсь, что в этом случае можно

сказать и так: источники вдохновения и побед эмпирической социологии лежат вне её. Они, скорее, в математике, статистике, логистике, информатике, раньше бы сказали, в кибернетике.

Чтобы ни делала теоретическая наука, как бы она ни развивалась, она всегда — тем более, если речь идет об общественной науке — будет предметом претензий и критики.

Когда-то Р. Мертон мечтал об «опережающей» способности социологии. Наши мечты подчас осуществляются замысловато и неожиданно. Сегодня значительная часть социологов работает в парадигме, круто оторвавшейся от еще недавней классики 1950 — 1970-х годов. Можно сказать, что социология обогнала самоё себя. Как возможно такое?! Ведь социология — род сознания. И если кто кого опережает, то, конечно, «бытие опережает сознание», или, что то же самое — социальная реальность меняется быстрее, чем наши знания о ней. Однако, как бы там ни было, в первую очередь приходится говорить, действительно, о другом — резкой смене парадигмы и стиля, в формате, которых теперешняя социология относится к «постсовременной» реальности и исследует её.

Самая бросающаяся черта теперешней социологии — она практически бесповоротно стала «постклассической», «постмодернистской». Изменения такого рода не остаются без последствий. Эти последствия можно сформулировать следующим образом.

Постмодернизм в социологии: доминанта локального

Постмодернизм в социологии означает, прежде всего, тот факт, что социология больше не претендует на статус и возможность быть общей теорией социального. Постмодернизм, по убеждению его зачинателей (Лиотар, Делёз, Деррида), — враг всеобщего и тотального. Известно, как были напуганы отцы-основатели постмодернизма превращением, прежде всего, классической европейской философии и марксизма в инструмент и обоснование политического тоталитаризма. С этой точки зрения, теперешнее социологическое знание — это, скорее, социология локального-частного (сетевые структуры, повседневность, социальная виртуальность, прекариат, город, «трансформация интимности», «социология вещей» и проч., проч.). В этом плане постмодернистская социология исключила подход к реальности в универсальных категориях, терминах прогресса, цивилизованности, высоких человеческих ценностей. Такова неутешительная цена отказа от того, что составляло «золотой фонд» классической социологии.

Категория «цивилизация» как экзамен для постмодернистской социологии

Наиболее выпукло этот дефицит универсальных констант в научном аппарате социологии времён постмодернизма, времён «социологии локального» можно почувствовать на примере сегодняшней трактовки феномена «цивилизация». Благодаря тому, что категория «цивилизация» является обобщением высокого уровня, она характеризует главнейшую сторону жизнеустройства любого социума, независимо от того, в каких исторических, экономических и культурных условиях этот социум мог бы быть сформирован. Цивилизованность как объективная характеристика общества не позволяет обществу рассыпаться под действием «центробежных сил». Цивилизованность как материальная и идеальная константа позволяет обществу оставаться «равным самому себе» в самых разных и постоянных изменениях. Цивилизованность как критерий общественного и гуманитарного развития и как ориентация на это развитие со стороны всё того же социума. И тем не менее, категория «цивилизация» прискорбно выпала из словаря современной социологии. А там, где мы видим обращение к этой категории, там это обращение к цивилизации «как таковой» никакого отношения не имеет. Дело в том, что принятая на вооружение в постмодернистски ориентированной социологии концепция «множественности цивилизаций» как раз и отрицает такую базовую (для понимания, оценки и практического конструирования общества) категорию, как «цивилизация» (Цивилизация. Восхождение и слом 2003). С этой точки зрения «цивилизаций много», «всё, что ни возьми, есть цивилизация», «всякий социум есть цивилизация *sui generis* (в своём роде, на свой лад)». Если угодно, это означает «капитуляцию» перед любым социальным феноменом, который в истинном смысле слова цивилизацией может как раз и не являться. Не приходится напоминать, что понятием «цивилизация» (с эпохи античной мысли) обозначают состояние, принципиально отличное от «варварства» и «дикости».

В этом своем значении понятие «цивилизация» просуществовало и работало до текущего периода, который в порядке заслуженной критики можно назвать «оппортунистическим» послаблением всяческих «цивилизаций». В результате сущностный (онтологический), нормативно-ориентирующий (праксиологический) и оценочный (аксиологический) параметры цивилизации проигнорированы, не получив в концепции «плюрализма цивилизаций», «цивилизационного анализа» и проч. достойной замены. Да и о какой замене может идти

речь, если цивилизационные константы и универсалии экономической, политической и культурной жизни общества уступили место постмодернистским субститутам «суверенных» конструкций («антиглобалистская», (экономическая) автаркия, «суверенная демократия», «национально-культурный код»)?

Вершиной постмодернистской парадигмы «цивилизации» стал популярный афоризм «Occident — accident» («Запад есть случайность»). Иными словами, история западного общества, с этой точки зрения, не несет в себе универсальных, всеобъемлющих, гуманистических характеристик. (Афинская демократия ставится в один ряд с персидской деспотией. Всемирная история такого равенства не предполагает. Вс мирная история распорядилась по-другому. К XXI столетию число демократий заметно превышает число авторитарных и тоталитарных режимов. Ни о какой равной эффективности демократии и деспотии говорить не приходится). Тем не менее, риторика политического релятивизма активно проникает в политизированный дискурс (пост)современности. В США С. Хантингтон прямо так и скажет, что Америка — не универсальный, а уникальный, особенный кейс (Хантингтон 2003). Равно как все отметили ставку Д. Трампа на «антиглобализм», то есть на отказ от универсального международного порядка. Многие страны опираются на подобный политический релятивизм как удобное средство поддержания выбранной линии на «самобытность» на грани изоляционизма. В Китае эта «самобытность», эта «мягкая автаркия» строится под лозунгом «Идём своим путем и другие нам не указ» (почти цитата из Си цзыньпина. В оригинале: «У Китая — пять тысяч лет истории, 1,3 миллиарда человек... и никто ему не указ») (BBC NEWS 2018). В РФ периодически говорят то о «суверенной демократии», то о доминанте «национально-культурного кода». Англия запомнится в новейшей истории Западной Европы своей брексит-идеологией.

Важнейшим исключением из постмодернистски-консервативной «идеологии локального можно считать ту линию социологического осмысления современности, которую представляют, например, работы У. Бека, собранные в книге под названием «Cosmopolitan Vision» (2006). Именно с высоты общечеловеческих ценностей и норм цивилизационного порядка У. Бек рассматривает случаи отклонения от «зрелой современности», от цивилизации «как таковой», которые просматриваются в отдельных регионах земного шара. Понятно, что социологическая теория подобного типа и уровня кардинально отличается от социологии, построенной на принципе постмодернистского

релятивизма (повторим: любая реальность есть «цивилизация на свой лад»). У. Бек в этой связи ставит вопрос о международной ответственности развитых стран за поддержание цивилизационного порядка в государствах, которые выпадают из цивилизационного формата, становясь очагами этнического геноцида, идейно-религиозного фанатизма, терроризма и проч. В этом же ряду обычно упоминают о политике «принуждения к современности» в виде гуманитарных интервенций и операций по «принуждению к миру». Лейтмотив «Космополитического мировоззрения» предельно очевиден и актуален. Неподдержание основных институтов цивилизации, а тем более девиация от них результируется деградацией и варваризацией социума. Для современного социологического мышления пренебрежение смыслом феномена ЦИВИЛИЗАЦИИ (с большой буквы, «как таковой», в единственном, а не множественном числе, как у постмодернистов) равносильно забвению тревожной социальной истины — «Варварство всегда рядом» (А. Камю).

К этому следует добавить, что в подобном ключе о смысле и содержании современной общесоциологической теории рассуждают и другие авторы. Среди отечественных — Мих. Лифшиц, который называл еще в 1970 — 1980 годы тему варваризации современного социума одной из главных задач теоретической социологии (см. его знаменитую статью «Либерализм и демократия», 1968). Н. Мотрошилова, исследуя феномен «варварства» в условиях современной цивилизации, поневоле ставит вопрос, насколько постмодернистский отказ от классической социальной мысли поспособствовал реальной и ментальной «децилизации» теперешнего социума (Мотрошилова 2007).

В этой связи важно вообще отметить как отрадный факт, что отечественная социология освобождается от исторического проклятия быть «реферативной социологией» по постмодернизму. Есть признаки того, что в социальной науке возрождается интерес к фундаментальным, онтологическим условиям «человеческого бытия», как они сложились в эпоху «классики», или, по принятой сегодня терминологии, «модерна». «На протяжении последних пятидесяти лет в западной социальной теории и «высококобой публицистике» кто-то обязательно устраивает «поминки по модерну». Однако «старик», как будто точно из анекдота, упрямо повторяет — «не дождетесь», не уставая перевоплощаться и возрождаться в новых обличьях. Модерн и сегодня «живеет всех живых», и это несмотря на то, что все его гигантское социетальное тело уже давно увешано многочисленными табличками с надписями «пост...» (Подвойский 2014). Как-то поневоле вспоминается

предупреждение Ю. Хабермаса, сделанное им еще в 1980 г. в самый разгар постмодернистского ажиотажа: «Модерн — это(еще) незавершенный проект» и, значит, смена парадигмы на «постсовременную» — это плохая услуга продолжающемуся «современному обществу» (Хабермас 1998).

«Апология фактического»

Другой заметной и часто критикуемой чертой теоретической социологии стало то, что можно назвать «апологией фактического». Конечно, все изменения, происходящие в социуме, достойны социологического внимания. Люди живут в той реальности, в которой они живут, и её социологическое осмысление — естественная функция теоретической социологии разного уровня. Но в эту функцию, как мы часто видим, не входит поиск ответа на вопрос, а насколько «подлинной», «нормальной», «цивилизованной», «сущностной» и т. д. является эта реальность. Так получилось, что сегодня для социолога всякое явление подчас «обосновывает себя» самим фактом существования, самой фактичностью. Это тревожный симптом.

Можно наблюдать такую ситуацию, когда значительная часть социологов буквально со спортивным энтузиазмом гонятся за новыми «фактами» в приятной надежде найти и увидеть в них черты предстоящего и полноценного будущего. В то же время любая попытка определить эти «факты» родом из будущего ещё и в терминах их подлинной сущности относится по сегодняшней социологической моде к обвинению в высказывании «оценочных суждений». Понятно, что «оценочные суждения» (по прихоти всё той же постмодернистской моды) трактуются как сугубо субъективные и произвольные представления, которые не несут в себе элемента объективности и истинности. Это повальное настроение осуждать тех авторов, которые берутся анализировать (новые) социологические факты с помощью критерия «норма — девиация», «цивилизация — децивилизация», «современность — архаика», подчас настолько сбивает с толку, что эти авторы готовы (малодушно) обезопасить себя торопливым объявлением, что де их суждения суть просто «оценочные суждения». Такое наивное представление о природе «оценочных суждений» никогда не было характерно для серьёзного социального знания. Оно стало наблюдаться в период масштабного релятивизма, господства принципа «равнозначности всех состояний» и самообоснованности социальной реальности самим фактом существования.

И это при том, что хорошо известно, что полноценное научное суждение в социологии по природе своей несёт в себе и оценку. Или, как об этой стороне дела говорили в допостмодернистскую эпоху, «познание и оценка совпадают» (К. Ясперс). Понятно, что такой тип социологического знания гораздо богаче и мощнее знания, заведомо ограничивающего себя горизонтом «фактологичности».

Тем не менее, «(пост)современный» социолог, повторим, с энтузиазмом, достойным лучшего применения целеустремлён к новым «фактам» в надежде найти и увидеть в них черты ожидаемого будущего, или того «нового», что он готов признать «стоящим», «позитивным», «окончательным» и т. д. Но проблема в том и состоит, что такая некритическая и беззаботная доверчивость к «фактичности» — это ненадёжный компас в деле построения социологического знания, тем более на добротном теоретического уровня. Похоже, однако, что от постмодернистской увлеченности «фактичностью» (т. е. когда мы больше доверяем «эмпирии» и «фактам» и как бы освобождаемся от «принципного», «сущностного» и т. д. отношения к социальной реальности) ожидать прорыва в «новую эпистемологию» не приходится. К сожалению, мир устроен гораздо парадоксальнее: «всё не так, как на самом деле». Или, на ироничном языке Ницше: «Наш мир очень даже правдоподобен». Или совсем проще: есть «явление» и есть «сущность», есть «существование» и есть, опять же, «сущность». И то, и другое в каждой паре не совпадают. Поэтому дифференцируем, не смешиваем.

Можно сказать, что постмодернистская социология просто перешагнула все предупреждения, которые накопила философская и социальная мысль в предшествующие эпохи. Действительно, почему наблюдаемым объектам не всегда можно доверять как свидетелям истинности и подлинности вещей? Особенно этот вопрос принципиален в случае такой отрасли знания, как «человековедение». Есть достаточно оснований согласиться с проверенными наблюдениями: «Если мы принимаем людей такими, какими они есть, мы делаем их хуже» (Гёте); «Лишь вершина человека — это человек» (Парацельс); «Реальность — лучшая видимость самой себя» (Бентам) (Цит. по (Жижек 2002: 18)). Наш соотечественник Мих. Лифшиц (1905 — 1983), критикуя (пост)модернизм, давно обратил внимание на ту победу человеческой мысли, когда она (человеческая мысль) стала отдавать отчёт в том, что «фактическая» реальность — это то, что надо отличать от «подлинной», «высшей» реальности, или, как говорили уже в эпоху Средних веков, «наиреальнейшей реальности» (*a realibus ad realiora*). И, тем не мене, постмодерн резко порывает с этой классической традицией

и сосредотачивается на «фактах», «событиях», «презентизме». «Порядок ушел, остались события», — скажет Ж. Делёз. Об этой же тенденции говорит (но, кажется, с критической интонацией) Н. Элиас: социология XIX столетия была социологией, изучавшей длительные социальные процессы, а в XX веке сосредоточилась на данностях и событиях (Элиас 2001). Аналогично у М. Хоркхаймера: «На смену интеллектуальному проникновению в феномены опыта приходит быстрое схватывание фактов» (Хоркхаймер 2011:47). Об очаровании и гипнозе «фактов», о «слепом культе, так называемой, действительности» (М. Хоркхаймер) говорят давно. Достойной внимания и самый что ни на есть онтологический подход мы встречаем у Маркса той поры, когда он многому учился у Гегеля, в том числе и тому, как «факты» проверять на критерий «соответствия понятиям», а «самопроизвольным», «большим» и т. д. фактам выносить гегелевский приговор: «тем хуже для фактов!» Социальная и философская классика, как в воду, глядела. Словно предчувствуя нынешнее постмодернистское грехопадение во всё тот же культ «факта», «события», пресловутой «реальности», «презентизма» (термин французского теоретика Ж.-Л. Нанси), Маркс задаётся вопросом «на всё времена»: «Разве «голый факт существования» какого-либо состояния уже даёт ему право на существование?» (К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч., т.1, с. 102).

Обратим внимание, что в этом смысле одно из лучших определений социологии дал Ю. Давыдов. Определение на первый взгляд выглядит более, чем банально и вроде бы не может претендовать на приписываемую ему здесь точность: «Социология как наука о действительности» (Давыдов 1990 : 737). Заметим, речь идёт именно о «действительности», а не «реальности»! В онтологии европейской мысли Нового времени это очень важное и принципиальное различие. (Ю. Давыдов совсем не плохо знал Гегеля, у которого это различие постоянно подчеркивается. В этом плане наш автор знал, что говорил). «Реальность» может быть любая, в том числе «выдуманной/ виртуальной», «ненастоящей»; она может быть «ненормальной/патологической», например, болезнь, девиация; она может быть «дурной/ плохой», например, как противоположность тому, что в американской социологии называют «хорошим» — см.: «Хорошее общество» («Good Society») у Дж. Гэлбрайта, «Хорошее общество» у В. Федотовой). «Действительность» несёт в себе значение «настоящего», «подлинного», «невыдуманного» и т. д., то есть, «действительного». Ориентируясь на «действительность», социология имеет все шансы вернуться к «онтологии вещей», как она мыслилась еще недавно и от монизма

которой (онтологии) она уклонилась и впала в постмодернистский плюрализм, во «множество онтологий» (Носов 2000). По гамбургскому счёту, «множество онтологий» — это оксюморон. «Плюрализм онтологий» — это псевдо-категория. Онтология как учение не просто о бытии вещей, но именно об истинном бытии вещей. (Повторим, само по себе бытие может быть не обязательно истинным, оно может быть, и ложным). И в этом «действительном», «истинном», «подлинном» и т. д. качестве, она, онтология, не может быть во «множественном числе». Как не может существовать такой феномен, как Истина, Бог, Добро, Цивилизация и проч. *in plurali*, во множественном числе. Хотя постмодернистская социология готова замахнуться и трактовать все эти «феномены» в соответствии с самыми различными обстоятельствами исторического места и времени. Последний крик постмодернистской моды — «множество Современностей», или как выразился один автор, «плюрализм симультанностей» (множество одновременностей). Конечно, в современном (в смысле «здесь и сейчас») мире присутствуют общества, достигшие в разной степени исторического и социального прогресса, и в этом плане к «современным» не все их можно отнести. Если отставание сохраняет в себе самые дикие и бесчеловечные «традиции» (канибализм, человеческие жертвоприношения, изуверства на сексуальной почве, насильственные и детские браки, племенные конфликты на грани этнического геноцида, то со стороны, действительно современных государств возникает необходимость в политике «принуждения к Современности»). Ясно, что релятивистская утрата смысла Современности как «зрелого»/«цивилизационного» состояния, признание отживающей и нетерпимой «примордиальной архаики» вкраплениями в сегодняшнюю Современность как доказательство состоятельности принципа «множества современностей», принципа «плюрализма цивилизаций», — такая социологическая установка ведет в международной политике к полному оппортунизму, извращению понятия «толерантность» и поощрению худшего в развитии социума.

Хорошо известно: «действительность» у Гегеля, Маркса, Лукача, представителей франкфуртской школы критической социологии, советского мыслителя Мих. Лифшица относится к тому, что составляет «норму», «природу», «истину» etc. социальных вещей. Но в наблюдаемом мире мы сталкиваемся и с искажением «нормы». И эта искаженная «норма» касается не только реальных форм поведения, содержания институтов, но и самого сознания, в которых всё та же искаженная «норма» отражается. Эта идеальное (т. е. относящееся, понятно, не к «идеалу», а к сфере сознания) отражение образует

область множества «ложных форм сознания» и просто фантастических идей. («Не сознание религиозно, религиозно само общество», — скажет по этому поводу К. Маркс). И всё это, «хозяйство» не будучи отражением истинного, остаётся реальным, фактическим и в качестве «правдоподобного» может играть «полезную», «прагматическую» роль и выполнять латентную функцию (Мифы и религия — это слишком очевидный и хрестоматийный пример. «Виртуальные объекты» — более современная иллюстрация из постмодернистского арсенала). Гегелевская методология снабдила теоретическую мысль принципиальным различием между тем, что мы по-русски переводим как «действительность» и «реальность». Отсюда так смутившая «позитивное» сознание и непонятное ему до сих пор аксиома классики: «Всё, что действительно, то разумно». — *Alles was ist, ist vernünftig*. В терминах классики это синонимы, потому что неразумное ищи в том, что и обозначается по-другому. Обозначается как «реальность». В реальности полно неразумного (патологического, нецивилизованного, девиантного и т. д.). В некоторых интерпретациях и редакциях и вообще «мир лежит во зле».

Но подлинная (в отличие от постмодернистской) онтология не останавливается на этом. Её пафос состоит в поучительном для теперешней социологии утверждении о том, что подлинность бытия любой вещи (социальные вещи не исключение) фиксируется не только в так называемых умозрительных «идеалах», «понятиях», «принципах», «обобщениях», «универсалиях». Само бытие вещи может заявлять о её подлинности и норме напрямую, то есть, эмпирически. (В некоторых случаях вещи и вообще могут существовать как «эмпирическая универсальность», как «эмпирический символ» чего-то всеобщего — например, деньги). Можно сказать, что это случай «разумной действительности». Это случай, когда социология имеет дело с эмпирической реальностью, равной «разумной действительности».

Когда это возможно? При одном условии — тот или иной конкретный эмпирический объект так или иначе сопричастен универсальности и всеобщности, то есть, он не случаен, а несет в себе черты принадлежности, по крайней мере, к значительному классу явлений, олицетворяет типичное, а не сугубо и неповторимо индивидуальное, идеосинкратичное. Абсолютная идеосинкразия — это патология. Греческое слово «идиот» и «идеосинкразия» — слова имеют однокоренную основу. Проще говоря, работа социолога — искать и находить в исследуемом объекте следы универсального, которое обеспечивает этому явлению условия для нормального (от слова «норма») существования.

Норма как предмет социологии

Как правило, социолог работает в прямо противоположной парадигме. Обычно норма не привлекает внимание социологов как само собой разумеющийся феномен. В патологии вроде бы всё выступает на поверхности до самой что ни на есть эмпирической ясности. Однако этот путь закрывает нам из виду природу социальной вещи, её самодостаточность как «системы» или «института», либо её самодостаточность как функции в системе большей, чем она сама. Можно привести пример из исследовательской практики В. Ядова.

Исследуя феномен курильщика, В. Ядов резонно спросил: «Почему углубляемся в психологию курильщика и там ищем факторы этой вредной привычки? Не правильной ли начать с «нормы», с «нормального случая», «человека некурящего?» (Щелкин 2009). Надо думать, что интуиция подсказывала В. Ядову исходить из того, что не просто «уже-не-курящий», а «сознательно» и «необратимо-некурящий» — человек, который ментально и культурно более универсален и более богат мотивациями к здоровому образу жизни, чем человек, потрафляющий своим удовольствиям от курения. Его культурный и ментальный профиль совпадает с трендом современности, что автоматически говорит о том, что он овладел механизмом воспроизводства и поддержания в себе нормы. И этот механизм представляет собой тот «социально значимый факт», который говорит социологу больше, чем знание о генезисе вредных привычек у курильщика со стажем. Иными словами, ключ к пониманию «ненормального» лежит в понимании «нормы». Если же при этом учитывать, что «норма» — это, как говорил Аристотель, когда «предмет равен самому себе», «своей природе», «своему назначению» и т. д., то о «норме» можно сказать с полной аналогией тому, что говорят об истине: она (норма) — критерий самоё себя и своей противоположности, то есть любой девиации от нормы.

А) Кроме того, а может быть, и в первую очередь, вещь в «норме» означает тот принципиальный факт, что социум самим наличием нормы как бы сам себя моделирует. Как говорится, не надо никаких познавательных усилий со стороны социолога по созданию теоретических моделей реальности: реальность сама себя моделирует. Самая действительность конструирует «образцы» для самоподражания, творит «нормы-модели», которые социум копирует в своих социальных практиках. (Или по каким-то причинам это поддержание нормы оказывается человеческому коллективу не под силу, и «жизнь берет своё», а общество делает облегчённый, «оппортунистический» выбор.

Демократия в древних Афинах продержалась чуть меньше 300 лет и угасла для мира почти на 2 тысячелетия).

По поводу того, что развитие социума надо рассматривать как «само моделирование», классика оставила достаточно много прекрасных и точных формулировок. Тезис о том, не только мысль должна стремиться к действительности, но и, наоборот, действительность должна стремиться к мысли (Маркс 1955: 423), похоже, один из впечатляющих.

Про социологическую мысль нельзя сказать, она «нормативна» или «ненормативна». Во всяком случае, это не самое главное и интересное. Быть «нормативной», быть «нормой» — это прерогатива и удача не столько мысли, сколько действительности. Действительность — лучший изобретатель, чем любая человеческая голова, и «норма», «нормальная жизнь», «нормальное поведение», «нормальные институты», «нормальные парадигмы» — это не частые, но и не редкие шедевры социального творчества человечества.

Б) В качестве примеров напрашивается история создания таких и пользования такими институциями, как, скажем, «государство» и «семья-брак». Государство, прежде чем, достигнуть своей вершины и сущности и стать «социальным государством» «перепробовало» все вариации. Оно было и где-то остаётся чисто «военным», чисто «деспотическим» и даже «самототалитарным государством». Оно было и где-то остаётся чисто «теократическим» государством. Оно было и практически перестало быть «социалистическим/коммунистическим» государством. Были попытки попрактиковать чистый оксюморон — «анархическое государство». Были искушения помечтать об «эстетическом государстве» (Ф. Шиллер). И что же? Модель-норма современного «социального государства» остается, так сказать, вне конкуренции. Тем более этот тип (от слова «типический») не исключает «дисциплинарной» составляющей как всякого государства. И уж совсем, тем более, что в своих лучших «реквизитах» современное социальное государство может обнаруживать высоту и достоинство принципов «морали и справедливости», не исключаяющих в этом случае, прости, Ф. Шиллер, эстетической гордости за государство в такой «норме», в таком «формате».

В) Примерно в таком «непостмодернистском», «классическом» ключе небесполезно взглянуть на теперешний кризис в области сексуальных и брачных отношений. Социолог по своей профессиональной судьбе поневоле остается предельно чутким к тому, что на его птичьем языке называется «когерентностью», «социабельностью», «связанностью», «солидарностью» и т.д. человеческих (персональных)

отношений. Само понятие «отношение» несёт в себе смысл «связи», «связанности» между людьми. Интенция всех социологических исследований, в конечном счёте, сводится к пониманию механизма прочности и причин, разрушающих прочность этой социальной (в широком смысле) связей, консенсуса, интеграции, солидарности и проч. Что можно сказать в этом плане о семье, браке и институте сексуальных отношений? Многого можно сказать. Но от этого не легче. Как остроумно выразился один исследователь: «Семья — это то, о чём мы знаем слишком много, чтобы исследовать её объективно» (Goode 1964). И именно сегодняшний кризис семьи («Child-free family», «гостевой брак», «брак без обязательств», «брачный этюд» и т. д.) поневоле заставляет обратиться к истинной природе и сущности брака. Заставляют говорить о браке, соответствующем его «понятию» и «онтологической норме». Беспрецедентный взрыв радикального феминизма, приведший в западном мире легализации same-sex marriage, стал, как известно, источником озабоченности в интеллектуальных и общественных кругах по поводу самой большой иллюзии XXI века — равенства гетеросексуальных и гомосексуальных браков и легализации в этом качестве последних. Юридический релятивизм («сексуальный», «брачный плюрализм», как в постмодернистской манере выразился Э. Гидденс) означает, похоже, тот предел, до которого может идти «пост-классическая девиация» в сфере эмансипации сексуальных отношений, когда «свобода» этих отношений разрушает свободу как условие человеческих связей. «Норма» и «онтология вещей» заговорили на языке теоретического и практического резистанса эксцессам сексуальной революции по сценарию лево-радикального феминизма. Релятивистское сбрасывание со счёта «онтологической нормы», которая в качестве традиционной семьи являет собой беспрецедентный пример не только био-, но и социальной «связанности — интеграции — солидарности», превышающие эти параметры даже в «большом обществе», — подобное сбрасывание их со счёта, чревато и заканчивается, как во всех радикальных революциях только одним — «вечным возвращением» к норме, «реставрацией нормального». или, как на эту тему выразился наш соотечественник, говоря о неизбежности и продуктивности «*Restauratio Magna*» (Мих. Лифшиц).

Г) О каких феноменах в сегодняшнем обществе можно сказать, что они, так или иначе, убежали от «нормы» и в этом смысле от «своего назначения», опять же от «своей природы». Таких кейсов достаточно много, чтобы останавливаться на отдельных и бросающихся в глаза примерах.

Вся сегодняшняя культура восприятия реальности построена на аллергии к понятию «нормы» в единственном числе и утверждении эклектизма «множественности норм», что означает отказ от абсолютного смысла «нормы», или «сущности» вещи. Норма — как противоположность девиации и патологии — самый токсичный термин в словаре постмодернистской социологии, что делает весь корпус этой социологии в лучшем случае тем, что Аристотель называл (бессмысленным) «удвоением действительности».

В этом плане много критического можно сказать о профессиональном спорте. Он стал площадкой пребывания всё более юных «организмов». Период присутствия в некоторых видах спорта стал настолько коротким, что окончание спортивной карьеры (например, фигурное катание) отмечается уже чуть ли не в 18 — 20 лет. Спорт стал технически сверхсложным и агрессивным. Игровой и эстетический элемент, так соответствующий природе спорта и участвующего в нем человека, исчез без всякого сожаления со стороны современного общества. «Массовость» спорта стала ассоциироваться с ревущими в экстазе фанатами, для присмотра за которыми нанимаются целые армии стюардов. Похоже, что социология, будучи самосознанием и критической функцией социума с оппортунистическим благодушием смотрит на эти «метаморфозы» физической культуры в сторону коммерциализации, рекламы и шоу. Если не ошибаюсь, последней теоретически глубокой реакцией была работа классика социологического жанра Й. Хейзенги «Homo Ludens».

Размеры статьи не позволяют говорить о «блестящей посредственности», в которую превращается массовое изобразительное искусство и литература, ориентирующаяся на эклектику, дилетантизм, рынок непрехотливого безвкусыя.

Что мешает современному социологическому сообществу, по природе своей отвечающему за истину и понимание происходящего в социуме, «оглянуться во гневе»? — И с той исследовательской глубиной и озабоченностью, какими можно охарактеризовать работы, например, таких «последних классиков», как М. Хоркхаймер в Европе или Мих. Лифшиц в СССР?

«Принципное общество»

Приглядываясь к основным чертам постмодернистской социологии и перечисляя их, помимо культа повседневности, онтологизации фактов как последней реальности, сознательное пренебрежение теоретическим

и эссенциальным в пользу эмпирического как единственной достоверности, разведя на абсолютно разные полюса познание и оценку, а значит, не признавая за социологическим знанием достоинства оценочных суждений и в качестве общего знаменателя выбрав позицию, как уже говорилось, «онтологического релятивизма» (все социальные состояния равнозначны), — так вот, похоже, остаётся в этом ряду упомянуть ещё и тот методологический дефект, который для краткости можно назвать «дефицитом принципности».

Понятно, что речь идёт не о принципах постмодернистской социологии, а о том, что социум, а точнее, его локальности, с точки зрения «презентизма», «фактичности» и т. д. не несут в себе никаких принципов, которые, так или иначе, организуют и сами локальности и связи между ними. Постмодернистская «текущая», «трансгрессивная» и т. д. Она не только не организована универсальными принципами. Она — по этой причине — не может быть схвачена в «понятиях». Для её понимания нужен якобы такой же текучий словарь образов. Серьезный читатель, пожелавший, например, узнать, что есть Америка эпохи «постмодернити» и взявший в руки Бодрийяровскую «Америку», будет, если он, конечно, не опьянён постмодернистским дискурсом и экспрессионистским сленгом, — будет, скорее всего, разочарован. Классическая мысль в лице А. де Токвиля отнеслась к феномену «Демократия в Америке» более дисциплинировано, а значит, и более, научно. (Первое в определении «науки» — это слово «дисциплина». Вспомним рецепт Ницше в порядке (само)дисциплины для человечества поусердствовать на поприще науки). «Демократия в Америке» вошла в золотой фонд социологической классики, чего не скажешь об «Америке» Бодрийяра — постмодернистском эссе, изложенном не без художественного изящества.

Итак, что означает утрата понимания современного общества в аспекте «принципа», или принципности как онтологической реальности человеческого общества? Конечно, постмодернисты могут поставить себе в заслугу отказ от кантовского ригоризма; «Пусть хоть погибнет мир, но восторжествует принцип!» Но они пошли еще дальше — принципы де вообще не структурируют социальный мир. Этот мир ускользает от диктата принципов. Он рассыпается в «плюрализме реальностей». Мир «контингентен» в абсолютном смысле: любое социальное видение, любой социальный опыт «легализуется» как реальность, имеющая право на существование. Тренды, константы, закономерности, а тем более, принципы — всё тонет в релятивизме.

А между тем, еще относительно недавно в социологии разрабатывалась и работала такая категория, как «принципное общество». Быть «на высоте принципа» (*a la hauteur de principes*) важнейшей чертой любого развитого (продвинутого) человеческого сообщества, устойчивого к антисоциальной коррозии — деинституциализации, анархизму, моральной и культурной деградации. В лексиконе классической социальной мысли, равно как и в императивах политической практики со второй половины XIX столетия эта позиция называлась «победой принципа».

Природа «принципного общества» парадоксальна и незаслуженно обойдена социологической рефлексией. В самом деле, будучи трудным и героическим завоеванием политической практики Нового и Новейшего времени, оно («принципное общество»), действительно, в эпоху Постмодернизма не только не получило своего интеллектуального отражения, но и как неудобное, токсичное понятие исключено из словаря модных социологических школ и течений. Вместе с тем, следовало бы обратить внимание, что природа «принципного общества» открывает для социологии направление той дискуссии, которая ещё по-настоящему не начиналась.

В этой дискуссии о роли «принципа» в организации жизненной среды человеческого обитания мы и в самом деле вступаем в область парадоксов и нетривиальных противоречий. Выясняется, что «принцип» (от лат. *principium* — «начало, первопричина») рождается социальной жизнью с прямой целью регулирования и организации этой жизни. Но если «принцип» рождается напрямую из социальной практики, то надо сказать, что, будучи её (практики) собственным, внутренним, «заинтересованным» элементом, он не может выполнять роль независимого и беспристрастного «арбитра» и организатора. Иными словами, если «принцип» имманентен «системе», то, как известно («теорема неполноты» Гёделя), такой «принцип» никакой регулирующей роли играть не может. Отсюда, «принцип» должен быть трансцендентен «системе». Дилемма из разряда занимательных.

Само по себе «общество» вроде бы не склонно вырабатывать институт самоконтроля и поддержания нормы. Исторический календарь «войны/хаоса» и «мира/благоденствия» явно не в пользу последнего: «война старше мира», как заметил один из классиков социологии. Или, что то же самое, «Всемирная история не есть арена счастья», по словам другого корифея философии. Остановить это самопотворство варварству, «империализму», децивилизации etc. может только «принцип», соответствующий своей критической природе. И собственно человеческое общество начинается с появления именно таких «принципов».

На смену «духовному царству животных», на смену «войне и бесстыдству» (по легендарному слову Терсита, незаметному герою гомеровской «Одиссеи») появляются признаки социума, ориентирующегося на прямо противоположные ценности (они же, принципы). Будучи трансцендентными «старому режиму», они возникают из кризисов «старого режима». Другого пути, если не впасть в мистику, нет. «Если уж на свете правды нет, то нет её и свыше». Но родиться принципу из недр «ненормального» — это еще не значит задержаться на поверхности. Рецидивы «ненормального» — это вполне «нормальная история». Многие, достойное цивилизации, зацепятся не с первого раза.

Современность формируется под знаком хорошо нам известных принципов «демократии», «гуманизма», «прав человека», «верховенства права». Сказать, что они необратимо закрепились в мировом масштабе было бы большим преувеличением. В некоторых случаях мы даже имеем ситуацию хуже, чем в недавнем прошлом.

Одна из причин — природа самих принципов. У принципов появляются двойники-симулякры. Например, что может составить конкуренцию такому абсолютному и недвусмысленному принципу, как «верховенство права»? Тем не менее, хорошо известен такой исторический эпизод, когда имело место искушение другим «проектом», именуемым «социализм/коммунизм», в практике которого ни на йоту не было приверженности принципу «верховенства права». Даже лингвистически «коммунизм» проходил у его практикующих сторонников не как «принцип», а как «идея». Непопулярный в СССР Зб. Бжезинский, тем не менее, был не далёк от истины, когда выразился в те годы в том духе, что «СССР управляется идеями, а США — принципами». Не надо большого социологического чутья, чтобы почувствовать разницу между «принципным» и «идейным» обществами. Принципы, если они несут в себе признаки социумной «нормы», жизненного «реализма» и «неуравнительной справедливости», управляют обществом адекватнее, продуктивнее и цивилизованнее, чем идеи, ставшие вместилищем утопии и доктринальной нетрезвости.

Критическая социология. И критика социологии

«Принципы» выступают в роли критического начала по отношению к теоретическим и практическим отклонениям от этих принципов. Для общества лучшим проводником такой критики выступает социология. К сожалению, среди сегодняшних социологов можно наблюдать неоправданно узкое и нарочито прямолинейное понимание критики.

Для социолога сводить критику к обличению и публичному осуждению крайне не пристало. И хотя за критикой, действительно, тянется этимологический хвост «суда, осуждения и вынесения приговора», главное в критике — адекватность «суждения» о предмете, чем уже отменяются ряд ложных и поверхностных суждений об этом предмете. В этом смысле полноценное социологическое (рас)суждение уже само по себе есть критика. Ему не надо быть «специально» критическим, относиться по ведомству «критической социологии».

Тем не менее, выделение «критической социологии» чуть ли не в отдельную отрасль знания продолжает оставаться заметным трендом. В частности, хорошо известна классификация М. Буравого, который делит социологию на: 1) академическую, 2) критическую, 3) прикладную, 4) публичную (Burawoy 2005). В таком делении нет ничего порочного. Действительно, это позволяет ориентироваться в огромном море социологических суждений, причём, каждое из них может быть отнесено к одному или даже нескольким вышеперечисленным видам социологии. Проблема в другом.

Социология и так потонула в постмодерном плюрализме социальных тем. Теперь, вот, «множественное число» коснулось и статуса самой социологии. Выделяя «академическую» (она же «общая», «теоретическая» и т. д.) социологию наряду и на равных правах с «другими» социологиями, мы сильно искажаем смысл и возможности социологии как монистической науки. Почему эта «академическая», «теоретическая», «чистая» и т. д. социология сама по себе не может быть «критической»? Когда-то Ч. Р. Миллс назвал теорию Т. Парсонса «великой праздною теорией». Означает ли это то, что Т. Парсонс был менее критичен в отношении (американского) капитализма, чем сам Ч. Р. Миллс? В определённом смысле автор «Властвующей элиты», конечно, актуально критичнее по поводу американской системы 1950-х годов. Но и парсонсовская модель может выступать и выступает как критика реальности. В каком смысле? Структурно-функциональный Т. Парсонс — это ведь, прежде всего, о выделенных американским автором *общих условий социальности*. Именно забота и тревога о том, что этим условиям потенциально всегда есть угроза, и могла составлять основу интенционального пафоса у Парсонса.

И то правда, по парсонсовской модели можно, например, «замерить» те (пост)модернистские отклонения современного общества (особенно в сфере культуры), по поводу которых («отклонений») последующая социология 1970 -1990-х годов (весь корпус «неоконсервативных» авторов, включая Д. Белла, а также К. Лэш, П. Бурдье, Л. Болтянски и др.)

высказывалась в заметно негативных терминах. В частности неоконсерватор Д. Белл напишет работу «Культурные противоречия капитализма» (1976), где будет проведена мысль о том, что общество эпохи (пост)модерна принципиально неинтегрированно как целое, принципиально «дизъюнктивно»: «экономика», «политика», «культура» — каждая из них вращаются вокруг своего «осевого принципа». Особенно эгоистично и постмодернистски ведет себя «культура» в современном обществе и провоцирует массу аномальных парадигм, на которые с прибылью для себя ориентируются «политика» и «экономика».

В самом деле, раньше культура (религия, философия, собственно высокое искусство) задавала некий нерелексируемый, но притягательный цивилизационный образец-фрейм для подражания у «остального» общества. Как домен «возвышенного», её авторитет базировался на разумной отстранённости от «падшего мира». Творцы и носители культуры всегда оставались сопричастными царству гуманистических «целей и смыслов», которые как таковые не входили в компетенцию «других» субъектов, работающих в сфере, которую обычно называют сферой «средств и инструментов»: техника, экономик, политика, медицина, и даже науки. Сегодня культура, не «испытывая угрызения совести», шумно превращается в малоцивилизованный феномен — «культурную индустрию» («культурку») времён постмодерна. На деле это означает, что культура вступила во «взаимовыгодный» симбиоз с тем, чему она была и должна оставаться настоящим «ценностным ориентиром». Как результат, квази-культура, экономика турбо-капитализма и популистская политика мачо-лидеров, — всё это процветает, а общество в целом теряет устойчивость и деградирует. Это тот вывод, к которому приходят сегодня многие ведущие социологи. Если в свете этих результатов задаться вопросом, а что социология и где её «критическая бдительность» и «боевое искусство» (П. Бурдьё), то приходится признаться, что равнодушие и отсутствие критического отношения к происходящему было самым большим «смятением» для многих современников. (Болтянски, Кьяпелло 2011).

Но дело не только в том, что в теперешней социологической «посткультуре» не хватает критического начала как такового. Уже говорилось, что такого начала, на первый взгляд, не было в системных моделях общества (у Т. Парсонса) или науки у Р. Мертона. Тем не менее, в отличие от таких «критических» социологов, как, например, Ч. Р. Миллс, О. Гоулднер, А. Этциони, с этой стороны внесших свой вклад в социологию, Т. Парсонс, раз уж мы говорим о нём, интересен не прямой критикой современной ему реальности, а, повторимся, тем,

что может быть названо картиной социума в универсальных и «абсолютных» терминах: и где «нормальный» означает «недевиантный», «непатологический», «недисфункциональный»; «гуманистический» — достойный человеческого существования, «гармонический» — «когерентное» состояние главных институций общества (экономика, политика, экология, международный порядок). Представлять обществу с помощью социологии образ его (социума) «нормального» «инобытия» — это в чистом виде критика «здесь-бытия», которое всегда полно аномалий и отклонений.

В этой связи небезынтересный момент. Социальная критика капитализма началась позднее, чем щедрое написание «положительной» картины человеческого будущего у социалистов-утопистов. Есть ли в этом своя закономерность, и как эту закономерность можно сформулировать? Если общественная мысль (протосоциология) начала не с истребительной критики порочных «частностей» капитализма, а с образа будущего устройства социума как некоей полноценной нормальности, то нельзя ли сказать, что критическая ценность такого варианта осмысления социальной реальности имеет свои преимущества: сразу видно чего не хватает или что отсутствует у текущей современности по сравнению с моделью социума, описываемого, как правило, в футурологических и виртуальных терминах и описываемого с «заботой о целом». Частичная критика общества (капитализма) — это, так сказать, «сопровождающая критика» без видения ситуации в целом, без взгляда «с высоты птичьего полета» и может сопровождать развитие, становление общества не обязательно в направлении к «норме», «цивилизованности», своей полноценности. Могут возразить, что образ общества в подобном формате («норма», «цивилизованность», «полноценность») чреват «утопизмом» и характерными для утопизма проколами. Это — правда, по поводу которой можно сказать следующее: ошибки в понимании общества, соответствующего своей «природе», своей «норме», своему «определению» и т. д., не идут в сравнение с последствиями, которые мы можем наблюдать при «частичной», «сопровождающей», а значит, «слепой» критики как критики «с близкого расстояния».

Любопытную параллель мы находим в истории художественной литературы. Имеется в виду оценка пределов «критического реализма» в России во второй половине XIX столетия. Авторство этого наблюдения принадлежит Мих. Лифшицу, который пальму первенства отдаёт писателю и мыслителю Андрею Платонову, написавшему «однажды статью о Пушкине, в который была проведена совершенно верная

мысль, согласно которой искусство нашего великого поэта является выражением положительного начала в самом высоком смысле этого слова и не может быть сведена к идеи критического разоблачения действительности [...] Меня радует высказанные ныне сомнения в безусловной применимости термина «критический реализм» ко всем выдающимся произведениям художественной литературы [...] и желание подчеркнуть громадную роль положительного, нравственного и эстетического начала в русской классике» (Лифшиц 1983: 85 — 86).

Критика «критической социологии» открывает, таким образом, тот факт, что критическое отношение к действительности не сводится только к непосредственной реакции (как правило, негативной) на эту реальность. Но это не умаляет и значения этой «непосредственной», «частичной», «с близкого расстояния» критики. Проведенная последовательно она вполне может достичь видения картины предмета в его «нормальном будущем» («Вещи нет, когда она только начинается», как говорил один классик). Поэтому постмодернистская метаморфоза — это плохая услуга сегодняшней теоретической социологии, потому что в такой социологии нет вообще никакой критической интенции — ни критики «непосредственной», ни критики «опосредованной» (опосредованной пониманием ситуации на сущностном уровне). В постмодернистски ориентированной социологии отсутствует, по определению, дух критики. Для такой социологии нет таких феноменов, как «девиация» и «анормальность». Для такой социологии все состояния «равнозначны». То, что с классических позиций является «анормальным», с позиции социологии времен «постнауки» и «постправды» является просто «другой нормой». Всё тонет в фарисействе «равнозначности» всех состояний, в стихии «множества истин» и всяких «аксиом» типа «правила Макнотена». Неудивителен и результат, который вынужден, например, констатировать известный социолог Г. Терборн: «Современная социология, к сожалению, не играет сегодня той решающей роли, которую она должна играть в современном мире.» (Терборн 2013: 18).

И в качестве резюме. Да не будет оно выглядеть бегством от поставленной проблемы. У современной теоретической социологии накопилось столько внутренних методологических и эпистемологических проблем, что решение их займет годы и, возможно, будет проходить под знаком нового формата. Новое — хорошо забытое старое: в формате «неоклассики».

Источники

Бек У. Космополитическое общество и его враги. // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Том VI. № 1. С. 24-53.

Болтянски Л., Кьяпелло Э. Новый дух капитализма. — М.: Новое литературное обозрение, 2011.

Давыдов Ю. Послесловие, с.737 — М. Вебер. Избранные произведения. — М.: Прогресс, 1990.

Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального! М.: Фонд «Прагматика культуры», 2002.

Лифшиц М. Плоды Просвещения / Мих. Лифшиц. В мире эстетики. — М.: «Изобразительное искусство», 1983.

Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-ое изд. — Т.1. — Москва: Политиздат, 1955.

Мотрошилова Н. Цивилизация и варварство в современную эпоху — М.: ИФ РАН, 2007.

Носов Н. Словарь виртуальных терминов — М.: «Путь», 2000.

Подвойский Д. Тропами модерна: социологические вариации на тему. http://www.perspektivy.info/misl/cenn/tropami_moderna_sociologicheskije_variacii_na_temu_2014-05-14.htm (Дата обращения: 20. 08. 2021)

Терборн Г. Социология: призвание и профессия // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. № 1. С. 5–19.

Хабермас Ю. Модерн — незавершенный проект. https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/Hab_Modern.php (Дата обращения: 20. 08. 2021)

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций М.: «АСТ», 2003.

Хоркхаймер М.. Затмение разума. М.: Канон+, 2011.

Цивилизация. Восхождение и слом. Сборник / Отв. ред. Э. В. Сайко. М.: Наука, 2003.

Щелкин А. «Культура нездоровья» как проблема практической социологии // Всероссийская научн. конференция «Здоровье — основа человеческого капитала: проблемы и пути их решения». СПб.: Вести, 2009.

Элиас Н. О процессе цивилизации. Том 1. М.; СПб.: Университетская книга, 2001.

BBC NEWS 2018 — <https://www.bbc.com/russian/news-46590576> (Дата обращения: 20. 08. 2021)

Burawoy M. For Public Sociology. 2004 Presidential Address // American Sociological Review, Vol. 70, February, 2005. P. 4–28.

Goode. W. The Family. — Nj: Prentice-Hall, Englewood Cliffs, 1964.

References

Beck U. Cosmopolitan Society and Its Enemies // Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii. 2003. V. 6(1).

Boltyanski L., Chiappello E. Novyy dukh kapitalizma [New spirit of capitalism]. Moscow: New literary review, 2011.

Davydov Y. Afterword in M. Weber. *Izbrannyye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow: Progress, 1990.

Elias N. *O protsesse tsivilizatsii* [On the Process of Civilization]. Vol. 1. Moscow, St Petersburg: University book, 2001.

Habermas J. *Modern — nezavershennyi proyekt* [Modern — unfinished project] https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/Hab_Modern.php

Horkheimer M. *Zatmeniyе razuma* [Eclipse of the mind]. Moscow: Canon+, 2011.

Huntington S. *Stolknoveniye tsivilizatsiy* [The clash of civilizations]. Moscow: "AST", 2003.

Lifshits M. *Plody Prosveshcheniya* [Fruits of Enlightenment] in Mich. Lifshits. *V mire estetiki*. Moscow: "Fine Art", 1983.

Marx K. *K kritike gegelevskoy filosofii prava. Vvedeniye* [To the criticism of the Hegelian philosophy of law. Introduction] in Marks K., Engels F. *Sochineniya*. Vol. 1. Moscow: Politizdat, 1955.

Motroshilova N. *Tsivilizatsiya i varvarstvo v sovremennuyu epokhu* [Civilization and barbarism in the modern era] Moscow: IF RAS, 2007.

Nosov N. *Slovar' virtual'nykh terminov* [Dictionary of virtual terms]. Moscow: "Put", 2000.

Podvoisky D. *Tropami moderna: sotsiologicheskiye variatsii na temu* [Paths of Modernity: Sociological Variations on the Theme]. http://www.perspektivy.info/misl/cenn/tropami_moderna_sociologicheskije_variatsii_na_temu_2014-05-14.htm

Shchelkin A. "The Culture of Illness" as a Problem of Practical Sociology in *Vserossiyskaya nauchn. konferentsiya «Zdorov'ye — osnov achelovecheskogo kapitala: problemy i puti ikh resheniya* [All-Russian scientific. conference "Health is the basis of human capital: problems and solutions"] St Petersburg: Vesti, 2009.

Terborn G. *Sociology: vocation and profession. Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii*. 2013. N. 1. P. 5-19.

Tsivilizatsiya. Voskhozhdeniye i slom. Sbornik [Civilization. Climbing and scrapping. Collection] / ed. E. V. Saiko. Moscow: Nauka, 2003.

Zizek S. *Dobro pozhalovat' v pustynyu Real'nogo!* [Welcome to the Desert of the Real!] Moscow: Fund «Pragmatics of Culture», 2002.

Щелкин Александр Георгиевич, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Социологический институт РАН Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия.

Shchelkin Alexander G., Dr. Sci. (Philos.), Prof., Leading Researcher, Sociological Institute, Federal Center of Theoretical and Applied Sociology, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg, Russian Federation. evropa.ru@gmail.com