

Шоркин А.Д. ПРОСТРАНСТВО ТИПОЛОГИИ ОБЩЕСТВ

В поисках методологического пространства социологического теоретизирования

Формы, в которых люди издревле пытаются обустроить собственную социальность, многочисленны и разнообразны. Наблюдаемая многоликость, причудливая разнохарактерность известных в истории обществ оказалась сравнимой по своему богатству с тем, что мы вообще в состоянии себе вообразить. Издавна и до наших дней создаваемые *модели* социальности призваны описать это наблюдаемое разнообразие и оптимизировать поиск путей к «лучшей», «достойной» или «правильной» социальности.

Однако всякий раз такие модели остаются только ситуативными и поверхностными. Разумеется, они вовсе не бесполезны. Некоторые из них восхищают пронизательностью и дают надежные ориентиры. Но они, увы, хронически несовершенны. Пространство признаков этих моделей лишено не только целостности, но в нем трудно обнаружить даже какую-либо связность. Они бывают точны в деталях и дискурсивно безупречны, но их универсальное расширение оборачивается пустотой, как говорят философы, «тощих абстракций». Их практическое применение неоднократно проводило к социальным катастрофам, как в прошлом, так и в наши дни. В Новейшей истории не было, пожалуй, ни одного прецедента, когда по отношению к одному и тому же пространственно-временному культурному локусу не выстраивались бы множественные, в том числе и противоречащие одна другой модели социальности.

Что же касается результатов интегрального моделирования всего культурно-исторического разнообразия социальности, то они, насколько иногда щедры и смелы по отдельности и в частностях, настолько же скудны и более чем скромны в целом. Разве не является «социологическим скандалом» уже само отсутствие общепринятой классификации, какой-то рабочей типологии обществ или хотя бы надежных принципов ее построения? В сравнении со своим культурным «сверстником» – естествознанием социология, что очевидно, достигла заметно более скромных успехов. И снисходительно-поясняющей ссылке на сложность предмета (по сути сомнительной и уж наверняка деструктивной) следует предпочесть довод о недостаточной проясненности *методологических средств* построения моделей социальности. В итоге парадигмальной, сколь-нибудь общепринятой модели социальности сегодня не существует, а в русле постмодернистского дискурса вообще бессмысленна и сама постановка задачи ее поиска. Реально же конкурируют несколько концепций, в том или ином виде синтезирующие наследие Маркса и Парсонса, Дюркгейма и Вебера.

Так, Ю.Хабермас считает компонентами социума «жизненный мир» и «систему», а эпистемический опыт социентального субъекта – складывающимся из *praxis* и символического коммуникативного действия. Н. Луман конституирует общество как «самореферентную систему», а структуры социальных систем – как «структуры ожиданий». П.Бурдьё полагает, что «социальное пространство», его «поля» и «группы» конструируется «габитусом», поведенческими привычками. Э.Гидденс же надеется получить структурные характеристики социальных систем как результат и средство разнообразных «социальных практик». Что же делать исследователю, изучающему конкретные общества, что измерять – габитусы, ожидания, специфику практик или особенности символов? И что в итоге удастся выяснить – конфигурацию социального поля, «аутопойезис» системы или ориентиры жизненного мира?

В культурной антропологии второй половины XX века исследователи, располагающие богатейшим эмпирически-конкретным материалом, практически довольствуются беднейшими социальными схематиками еще середины XIX века. Лесли Уайт или Алфред Радклиф-Браун просто следуют Генри Мэйну и Льюису Моргану, находящих в истории только два типа обществ: примитивные *societas*, основанные на родственных узах и современные *civitas*, которые зиждется на территориальной

организации [1]. Конечно, далее современные культурантропологи разветвляют эту исходную систематику, обнаруживая и изучая разные формы племенных консолидаций *societas*, а также политические формы современного гражданского общества *civitas*. Л.Уайт исследует, как кровнородственные группы становятся территориальными единицами политических систем (например, как в ходе эволюции политической организации Древнего Египта локализованные *кланы* трансформируются в *номы*), а в классовом гражданском обществе различает формы *монархии, феодализма и демократии*. Джорж Мёрдок к 70-м годам издает фундаментальный “Этнографический атлас”, в котором в виде *табулограмм* упорядочена обширная информация по более чем шестистам культурам мира, причем основанием упорядочения социальных структур опять-таки являются системы родства (по *линиям* отцовской или материнской, двухлинейной или мужской).

Представители культурной антропологии, изучающие конкретные и разнообразные общества, обходятся такими скудными типологическими схематиками социальности вовсе не вопреки достижениям теоретической социологии. Ю.Хабермас, Н.Луман, Э.Гидденс или П.Бурдьё, действительно, открывают новые пространства социального теоретизирования в сравнении со структурализмом Т.Парсонса, идеальными типами М.Вебера или подходами К.Маркса и Э.Дюркгейма. Но ни «структуры ожиданий», ни «социальные практики», «коммуникативные действия» или «габитусы» пока не позволяют очертить номенклатуру социальных консолидаций, не дают критериев их надежной идентификации и почти никак не поясняют социальную динамику. Разве нынешнее, ставшее общим местом в текстах рубежа XXI века различение индустриального, постиндустриального и доиндустриального обществ, как и привычная оппозиция открытых и закрытых обществ, позволяют нам конституировать какую-либо более богатую рабочую типологию социальности?

С позиций методолога очевидно, прежде всего, что первым и главным фактором многих из существующих концепций социальных идентификаций является просто-напросто бытие обществ во времени: были такие, которые существовали раньше, есть общества, которые существуют сейчас и будут общества, в которые трансформируются нынешние. *Civitas* не случайно вот уже полтора столетия именуются «современными», что (как и завораживающая многих приставка «пост») прямо указывает на не слишком щедрую социологическую идею, что раньше общества были не такими, как сейчас, и в дальнейшем тоже изменятся. Кроме этой банальности, по интересующему нас вопросу социология, к счастью, содержит также кое-что еще.

В качестве второго из факторов, позволяющих проводить социальную дистинкцию, издревле, от Платона, общепринято наблюдение специфики потестарного механизма – того, как в разных социумах консолидируется и осуществляется власть.

Единодушно также третьим из факторов идентификации социальности признаются преобладающие в том или ином обществе занятия людей – земледелием ли, скотоводством, охотой и собирательством, промышленным производством и т.д. В данном, методологическом контексте несущественно, что для Шарля Монтескьё прошлые общества были поглощены военным делом, тогда как современные ему – торговлей, или что Карл Маркс углубляет эту идею до концепции последовательности общественно-экономических формаций, которая, однако, существенно отлична от периодизации (Ё.Масудой или Э. Тоффлером) цивилизационных волн, на наших глазах трансформирующих социальность экономики услуг в так называемое «информационное общество». Важен сам методологический принцип деления временного континуума на отрезки, соответствующие господствующим производственным отношениям, особенностям занятости и экономики. В социологии время фактически измеряется отнюдь не минутами или веками, а уровнем развития производительных сил (Маркс), величиной потребления энергии на душу населения (Уайт) или номерами цивилизационных волн (Тоффлер).

Что же, культурно-историческое время действительно отлично от астрономического. В сравнении с ним оно, как это отлично обосновали М.Элиаде и многие другие исследователи, характерно совсем иными параметрами. Но отнюдь не только параметрами измерения времени, а также и всеми другими его метрическими и топологическими свойствами! Культурно-историческое время принципиально нелинейно, может иметь не одно, а несколько измерений, изменяющуюся кривизну и самую причудливую топологию (связность, ориентированность и т.д.). Между тем создается впечатление, что многим социологам об этом мало что известно и, более того, они молчаливо подразумевают механически-эвклидову линейность социологического времени, его однородность и изотропность.

Темпоральный и производственный факторы идентификации социальности бесспорно взаимосвязаны, и эта тонкая и глубокая взаимосвязь является перспективным предметом изучения. Но до сих пор, похоже, их, как правило, лишь примитивно механически отождествляли, накладывали друг на друга. Поэтому и реальное социологическое время, и типы социальности исчезли, подмененные фантомом форм социальной эволюции. Мы говорим – фантом, потому что любая сколь-нибудь адекватная культурно-историческая панорама социальности принципиально не может быть развернута, как это зачастую в социологии молчаливо подразумевается, в убогом аскетизме механически-эвклидоваго времени.

Мало того, именно к этой изначально искаленной эволюционной линейной схеме почти все исследователи считают бесспорной и важной задачей привязать обнаруженные ими потестарные системы. Поступь времени, по замыслу, несет с собой экономический и общественный прогресс. Меняются и совершенствуются системы властных отношений, развивается экономика, растет благосостояние, а вместе с ними – улучшаются нравы. Монтескьё находит опорой неизбежно коррумпированного деспотизма примитивное чувство страха, опорой монархии – честь, тогда как природа и стабильность более совершенной формы правления – республики зиждутся уже на добродетели. Огюст Конт своим законом трех стадий только следует этой стойкой традиции линейно-временной развертки социальности. Так как, подразумевается, астрономическое время для всех одно, значит, общества обречены идти по одному и тому же пути. Одни опережают другие («отстающие»), но человечество обречено следовать одним и тем же маршрутом и достичь одного и того же конечного пункта. Тип *теологического* и *военного* общества, по Конту, неизбежно уступает место современному – *научному* и *индустриальному*. У Тюрго и Кондорсе он нашел универсальный и обязательный линейный порядок следования фаз развития разума человека, и популярная тогда «историческая картина последовательного прогресса человеческого разума» оказывается для него в естественной и показательной корреляции с прогрессом общественным. Он не только вслед за своим патроном Клодом Анри де Сен-Симоном с энтузиазмом отстаивает формирующиеся преимущества индустриального общества, но и составляет «таблицу мозга». Это ничуть не разбросанность исследователя, а составные части единого дела, главный методологический замысел которого состоит в том, чтобы насадить на единый вертел, на универсальную временную ось мораль (разум), потестарность и экономику. Именно в этом ключе «Курс позитивной философии» и обосновывает новую тогда науку – социологию.

В противоположность Конту, Карл Маркс анализирует зарождающееся общество XIX века как *капиталистическое*, а Алексис де Токвиль находит его главную особенность в *демократичности*. Видные социологи приводят веские доводы, то опровергающие восторженные контовские оценки индустриального общества, то, напротив, предельно возвышающие либерализм (в котором Конт ранее усматривал только патологию). Более того, Токвиль даже не считал социальное будущее человечества predetermined и пытался встроить в механику исторической необходимости свободный выбор людей. Но методологическая стратегия единого «вертела»

последовательных состояний социальности осталась ничуть не поколебленной. Формационная марксова концепция лишь укрепила ее авторитет, а Токвиль дополняет свой мягкий компаративистский анализ социальных вариаций, охотно повторяя и развивая «образцовые», как он говорил, идеи Монтескье или контовские оценки обществ прошлого и настоящего. Методологический принцип оси времени, на которой нанизаны формы социальности, остается для него вне сомнений и критики.

Однако Токвилю в отличие от Маркса интересна, прежде всего, не осевая последовательность социальных форм, а вариативность любой из них. Условия воплощения равенства и свободы конкретны и разнообразны, поэтому и модифицируемые на, казалось бы, одной и той же основе общества все же существенно отличны друг от друга. Токвиль не особенно всматривается в то, как набраны «чётки», а стремится проникнуть в тайну целостности некоторых из «бусинок» и зачастую поглощен игрой их модификаций, богатством их мерцающих ареалов. Возможно, именно поэтому его вплоть до второй половины XX века мало кто относил к мэтрам социологии.

Только новое поколение исследователей, открывшее социологию XX века, смогло вырваться из методологического плена линейно-темпоральной развертки социальных форм. Э.Дюркгейм, М.Вебер и В.Парето отнюдь не аргументируют свою новую методологическую позицию наблюдением и анализом особенностей метрических и топологических свойств социально-культурного времени. Более того, они, как правило, и не ведают никакого иного времени, кроме астрономически линейного (именно поэтому Дюркгейм и считает «не научными» попытки объяснять социальность исторически). Их отношение к прежней парадигме состоит скорее не в рефлексии над ней, а попросту в ее игнорировании. Игнорируя линейное время в качестве измерения пространства социальных типологий, эти авторы заняты конструктивной работой по открытию иных измерений пространства социальности.

Дюркгейм вычленяет социальные консолидации не по их историческим фазам, а по сложности их структур – числу и способу сочетания *сегментов*. Существенным фактором дифференциации обществ он полагает так называемую *моральную плотность* – интенсивность коммуникаций и обменов. Когда Дюркгейм говорит, что за экономической цивилизацией Японии скрывается социальная структура «низшего вида», он имеет в виду вовсе не традиционно-эволюционистскую мифическую темпоральную «отсталость», но только факт меньшей полисегментарной сложности японского общества в сравнении с Западными. Парето ищет новое основание социальной идентификации в пространстве, развернутом между двумя *предельными типами обществ*, характерных либо преобладанием чувств, либо господством логико-экспериментальной рациональности. Общества отличны также природой правящих элит, смена которых столь прагматична и цинична, что история из былого провидения и телеологизма становится для исследователя только «кладбищем аристократий». Вебер полагает, что суть и специфика *идеальных типов* социальности состоит в *осмысленности* связей, характерных какой-либо исторической общности или последовательности событий. Смыслы же не могут задаваться жестко, однозначно, а всегда конституированы в некотором диапазоне, открытом противоречием между *моралью ответственности* и *моралью убеждений*. Социология поэтому вообще не может формулироваться в терминах жесткого детерминизма, а только через понятия вероятности, шанса. Понятие *идеального типа* предполагает соединение темпорального и структурного планов анализа, дополнительность исторического и социологического подходов. Веберовские структуры оказываются «мягкими», вариативными и в соотношении с временной последовательностью напроць лишают ее механической строгости оси, жесткости вертела.

Исследователи же, работающие на конкретном этнографическом материале (представители культурной или исторической антропологии, мета антропологии, этнологии, антропологии интерпретативной или социальной и т.д.) вообще склонны определять культуры, цивилизации или общества индуктивно – перечнем специфических

черт. Таких описанных ими особенностей нетрудно насчитать многие десятки, а зачастую – сотни. Здесь типам места нет, это царство уникамов. Неповторимые, хотя и в каких-то чертах схожие общества, здесь расположены в несвязном, фактически лишенном какого-либо структурирования методологическом пространстве. В тех редких случаях, когда исследователь (например, Арнольд Тойнби) пытается соединить феноменологическое изобилие социальности с попыткой упорядочения видов обществ, получается нечто громоздкое и маловразумительное. Подобные классификации, хотя и содержат интереснейший материал и стоят колоссальных усилий, увы, неизбежно страдают наличием не только фактографических ошибок, что вполне извинительно, но также обесмысливающими весь замысел упорядочения логическими изъятиями.

Таким образом, существующий методологический дискурс пока в задаче упорядочения обществ демонстрирует свою несостоятельность. Вместе с тем, в ходе осуществленных попыток решения этой проблемы были получены важные результаты.

Во-первых, построение *классификации* обществ – это то, к чему следует, бесспорно, стремиться, но действительно насущна иная, более скромная задача – построение *типологии* обществ. *Виды*, получаемые в результате классификаций, есть *реальные* подмножества. *Типы* же, как это в социологии показал М.Вебер, только *идеальны*: в чистом виде они практически не существуют, реальность описывается их смешением. Стратегия классификации при нынешнем уровне развития социологии обозначает только замечательную отдаленную цель, но отнюдь не реальную, разрешимую и конструктивную ныне постановку проблемы. Сегодня целесообразно искать ответ на вопрос, в каком пространстве социального теоретизирования можно было бы разместить *типы* обществ, но не его *таксономические виды*.

Во-вторых, из измерений пространства типов социальности следует исключить время. Астрономическое время здесь бессмысленно. Социально-культурное же время принципиально нелинейно и многомерно (не говоря уж о его иных причудливых и слабо изученных метрических и топологических свойствах). Иначе говоря, оно некватифицируемо в качестве параметра развертки искомого пространства. Вероятно, в принципе возможно выделить характеристики социально-культурного времени в корреляции с типами обществ и так построить типологическое пространство социальности. Но к этой оригинальной, нетрадиционной задаче еще никто не подступался. Социологическая традиция следовала до сих пор иному пути: сначала плоскому, как теперь понятно, бесперспективному эволюционизму, а затем – дистанцированию от временного параметра. Продолжая эту традицию, мы вовсе не подвергаем нелепому отрицанию очевидный факт изменчивости обществ во времени, их развития и трансформаций. Однако историческая изменчивость обществ может быть задана не априорно, в виде измерения пространства социальных типов, но получена апостериори, как возможные «ходы» между его ячейками. Исключая время как «внешний» параметр пространства, мы надеемся его найти «внутри», в качестве возможных связей и конфигураций пространственных зон.

В-третьих, пространство типов обществ не может быть задано единственным измерением. Среди факторов, конституирующих социальные типы, невозможно обнаружить главный, решающий, который позволил бы абстрагироваться от всех остальных. Уже Вебер показал, что ни экономика, ни политика или религия по отдельности, односторонне не обуславливают состояния общества. Если, однако, взять в качестве измерений искомого пространства все огромное и очевидное разнообразие детерминант социальности, то такое многомерное пространство окажется бесполезным: в необозримом множестве его ячеек типология вообще исчезает и заменяется, как это и происходит в штудиях культурантропологов, феноменологическим описанием уникамов. В методологии науки хорошо известно, что абстрактные пространства должны быть и достаточно богаты, чтобы вместить в себя разнообразие реальности, и в то же время предельно бедны, лаконичны – чтобы его поле было бы обозримым, а количество ячеек

минимальным. Иными словами, число измерений пространства, как говорят логики, должно быть необходимым и достаточным.

И, в-четвертых. Стандартное методологическое требование независимости переменных здесь встречает принципиальную преграду. Известно, например, что экономика действительно задает сегодня, как определяла и раньше, некоторый возможный диапазон форм политической власти. В тех случаях, когда система власти выходит за эти незримые рамки, прежняя экономика погибает, уступая место новым (иным) экономическим отношениям. Анализ процессов разделения труда, осуществленный в социологии, доказывает, что выявить типы обществ без учета их как потестарных, так и экономических особенностей невозможно. Но, открывая пространство типов обществ измерениями экономического и потестарного характера, мы заведомо вводим в него корреляции властных и экономических отношений: некоторые его ячейки будут заполнены, тогда как другие – с необходимостью пусты. Такого рода множества, в которых сплошная заполненность разорвана пустотами, «белыми пятнами» называются математиками фрактальными. Пространство типологии обществ вследствие зависимости его переменных не может не быть фрактальным.

Методологический проект типологии обществ.

Исходная гипотеза настоящего исследования состоит в том, что пространство типологии обществ может быть задано тремя измерениями – *отношениями* общества (1) к экономике, (2) к власти и (3) к личности.

Уровни зависимости экономики от общества.

В социологической традиции принято различать общества по тому, чем там занимались люди. Непосредственная очевидность легко и надежно позволяет отличить, например, общество собирателей и охотников от индустриального. Конечно, род занятий людей детерминирует их социальность. Но одни могут ловить рыбу, другие охотиться на крупных животных, а третьи – на мелких. Кто-то проводит всю свою жизнь на берегу океана, а кто-то вообще не ведает о его существовании. Разные кланы самоопределяли себя разными тотемами, однако, в целом ряде случаев устройство их социальности во многом совпадало. Эмпирическая очевидность занятий скрывает в методологическом плане действительный факт абстрагирования исследователей от того, что реально делали люди. Фраза «они все охотились» вовсе не констатирует очевидность, а является мощнейшим обобщением. Она лишена дескриптивной предикативности (на кого именно охотились?), а также оставляет в тени тот факт, что охотились то не все. Когда в далекой древности в непосредственный обмен, осуществляемый охотниками, вклинились посредники, это означало появление страта торговцев, который затем существовал также во времена «военных» обществ, «сельскохозяйственных», «индустриальных» и существует поныне. Экономическая роль сегодняшних дилеров и брокеров в принципе совпадает с ролью купцов и древних торговцев. Однако существенно различен их социальный статус и «вес» в организации экономики, что и имеется в виду социологами. Когда исследователи утверждают, что европейские общества XVIII века характерны занятием торговлей в отличие от древних обществ охотников, они лишь имитируют ситуацию эмпирической очевидности, за декорациями которой фактически выстраивают абстракции.

Пространство типов обществ не может не быть абстрактным, а его измерения не могут быть заданы как эмпирические квантификации. Предложение Л.Уайта измерять продвижение обществ по лестнице социальности величиной потребления энергии на душу населения современными исследователями справедливо игнорируется как архаичная несообразность. В отношении влияния экономики на тип социальности распространенному в социологии абстрактному критерию социального веса преимущественного занятия мы предпочитаем иной. Ближе, острее и непосредственнее для определения форм социальности все же не то, *чем* люди занимаются, не то, *что* они

производят, а то, *как* они кооперируются в процессах производства и дистанцируются от остальных, *каким образом* экономические отношения вписываются в социальные.

И, прежде всего, важно, как экономика контролируется обществом. Ведь именно от уровня и форм зависимости экономики от общества она реализует те или иные возможности развития (данные сырьевой базой и иными ресурсами, местоположением и предшествующим состоянием экономики). По единодушным прогнозам экономистов конца XIX века Россия во второй половине XX должна была стать сильнейшей в Европе, но «советское» изменение форм контроля над ней привело к экономическому фиаско. Развитость экономики составляет основу материального благополучия членов общества, но само же общество может ему способствовать или препятствовать.

Резко и отчетливо выраженных уровней социального контроля над экономикой, достаточных на стадии методологического проекта идентификации типов обществ, насчитывается только четыре.

Начиная от истоков человеческой истории, социальные и экономические структуры долгое время *совпадали*, и поэтому вообще не различались. Умения, секреты и тайны ремесла передавались по наследству, профессиональная репродуктивная трансляция оставалась семейным, а позже цеховым делом. Архаичный период мифологического синкретизма характерен исчерпывающей инкорпорированностью экономических отношений в социальные. Страты, различаемые антропологами по экономическим критериям, там в точности наложены (без всяких пересечений) на какие-либо иные, внеэкономические – половые, возрастные, статусные и т.д. Полнейшая тождественность экономического и социального лишена какой-либо рефлексии и принимается природной, естественной. Естество же следует охранять, и именно эту роль выполняли ритуалы и табу, очерчивающие поле древней жизни в его отстоянии от ужасной и разверстой бездны Хаоса. Всякое отклонение от издавна заведенного порядка угрожало привычному бытию, означало Космическую вину и сурово каралось. Даже конструктивные, удачные новации не поощрялись, большей частью их ждала печальная участь, хотя к некоторым и приходилось привыкать. Не только худшее, но и лучшее оставалось лишь «врагом хорошего». В этих условиях господства традиции, совпадения экономического и социального, процессы их развития замедлены до степени практической неуловимости в пределах многих поколений. Течение циклического социально-культурного времени почти остановлено. Но в этих же условиях общества обретают невозможную для нас стабильность – устойчивость на протяжении столетий и тысячелетий.

С появлением Древних империй и возникновения государственности былой синкретизм экономического и социального расслаивается. Точнее, становление государственности и означает распад их тождественности: ведь государство не способно осуществлять свои функции без какого-либо вполне рефлексивного и достаточно эффективного контроля над экономикой. Самой простой формой контроля является *диктат*, который и стал в истории обыкновением. Каких только разновидностей диктата государства над экономикой, способов его достижения или реконструкции не испробовано! Их историко-культурное разнообразие вызвано не только обилием ситуативных задач преодоления сопротивления социальных сил, препятствующих установлению диктата. Любой уже установленный диктат рано или поздно приводил к одному и тому же результату – к ухудшению материального благосостояния членов общества, к социальной деструкции. И приходилось искать новые формы контроля. К сожалению, диктат действительно эффективен в выполнении государственной задачи силовой защиты населения и власти, является формой прямолинейной, но энергичной. Но он же – лишь примитивен и малопригоден в качестве условия развития экономики. Она может иногда в условиях диктата на какое-то время и взбодриться, но так или иначе под его гнетом непременно усыхает и в итоге чахнет. Государственный диктат оказался слишком сильнодействующим средством социального контроля над экономикой.

Альтернативу диктату люди пытались отыскать в *бесконтрольной экономике*. Все известные рецидивы бесконтрольной экономики непременно обнаруживали ее разрушительный для социальности характер. Как джин, выпущенный из бутылки, бесконтрольная экономика становится стихийным бедствием для окружающей природы, мефистофельским испытанием морали, ядром контр культуры. Эта разрушительная сила отнюдь не проистекает из какой-либо злонамеренной враждебности экономики. Она лишь развивается по своим законам, устремлена к собственным стратегемам. Выгода, прибыль – вот то, без чего никакое предприятие не может быть рентабельным. Но «чистая», не сдерживаемая иными социальными нормами устремленность к ним способна привести к экологической катастрофе, свести общение к манипуляции и объявить нравственность химерой. Молодой или дикий капитализм это демонстрирует вполне убедительно. Конечно, носителями экономических отношений всегда являются люди, которые не могут вдруг «выпрыгнуть из шкуры» собственной социальности и начисто с нею расстаться, превратившись в монстра homo economicus. Выделяя данный уровень зависимости экономики от общества как вырожденный случай ее независимости, мы, как и изначально, претендуем на означение только *типа* социальности. И как художник смешивает краски на палитре, стараясь найти нужный, передающий реальность оттенок, так реальные общества образованы и должны быть прорисованы преобладаниями и деривациями чистых красок их типов.

На ином уровне, достигнутом некоторыми обществами, экономика преодолевает диктат государства и становится *независимой* от него, хотя ему и *подконтрольной*. Установление меры свободы и опеки, определение объектов протекционизма и форм жестких санкций, поиск способов оптимального вмешательства государства здесь составляют особую задачу. Государство призвано сформулировать хорошие «правила игры» и следить за их выполнением, но свести собственное участие в экономических играх к минимуму. Первые в истории примеры государства такого рода – полисные общества афинского (но отнюдь не спартанского) типа. Этот же уровень *независимой, но подконтрольной* экономики характерен современным Западным обществам.

Таким образом, пространство типов обществ имеет одним из измерений меру зависимости/независимости экономики от социума (общества, государства). Исторический опыт демонстрирует негативное влияние на экономику как ее излишней зависимости (инкорпорированности, диктата), так и бесконтрольности. Кризисы перепроизводства, стрессовый характер вечной погони за «успехом», унижительная пресыщенность и декоративность общества потребления в сравнении угнетенной экономикой и скудным достатком «развивающихся стран» – просто другая сторона той же «медали». В современном мире продолжают конкурировать две основные модели: государственного диктата над экономикой и ее независимости, но подконтрольности.

Уровни зависимости экономики от общества образуют очевидную линейную последовательность, но не историческую, а логическую. На противоположных ее полюсах – инкорпорированная и бесконтрольная экономика. Эти крайние зоны опосредованы состояниями диктата со стороны государства и подконтрольности, но независимости экономики от него. Конкретные социологические, антропологические и экономические исследования могут детализировать дискретные шаги этой последовательности, выделить некоторые подуровни предложенных нами основных уровней или даже смягчить ее дискретный характер обнаружением каких-то уровней опосредования. Но это уже составляет перспективы развития типологии обществ в их классификацию.

Типы отношения общества к власти.

Без потестарного механизма, как известно, не может существовать ни одно общество. Политологические исследования поэтому, прежде всего, направлены на изучение разнообразных «политических систем», которые, как подразумевается, являются существенными признаками общества. Казалось бы, именно феноменологическое богатство политических систем и должно составить то основание, без которого выстроить

типологию обществ невозможно. Но справедливо ли утверждать, что, например, частые изменения политической системы или даже политического режима в какой-то стране достаточны для того, чтобы считать, что со всей этой чехардой изменялось в метаниях и все общество, что оно всякий раз действительно становилось иным? Задача построения типологии обществ не может подменяться нужной, но иной задачей классификации политических систем и режимов. Нет «монархического общества», но есть общества, в которых правят цари или короли. Более глубоко характеризует общество не то, как в нем осуществляются властные отношения, а то, как люди вообще относятся к власти.

Без власти жить нельзя, но и с некоторой властью – тоже. Общество с необходимостью вырабатывает некоторые механизмы воздействия на власть, ее обуздания. Ибо власти почти никогда не бывает достаточно для тех, у кого она в руках – ее всегда мало. Чем больше власти, тем проще им выполнять свои функции. Поэтому обществу приходится как-то усмирять власти, укрощать властные «аппетиты». Отношение общества к власти, прежде всего, выявляется в тех способах, которыми оно с тем или иным успехом пытается эту власть обуздать.

На архаичном этапе, при всем многообразии потестарных механизмов, неизменная суть отношения к власти состоит в ее трактовке как *естества*. Она – только разновидность природного явления и существует от века, как смена времен года или как факт рождения детей. Как законы природы, потестарные механизмы нельзя изменить. Как природные явления, как дождь, ветер и Солнце они могут быть благодатными или жестокими, наказывающими за нарушения табу, поощряющими за выполнение ритуалов, отвергающими или благосклонно принимающими подношения. Естество невозможно контролировать, но его можно обмануть, временно направить в нужную сторону с помощью магии. Рефлексивная и рациональная постановка вопроса об общественном контроле над властью бессмысленна, но всякий подразумевает, что правитель, который перестал себя «естественно» вести, более таковым не является, что правителя можно надеяться умилостивить, а в крайнем и рискованном случае – заколдовать.

Иной способ отношения к власти – ее *обожествление*. Здесь власть подразумевается всемогущей, правитель – олицетворением (сыном, помазанником, воплощением и т.д.) Бога на Земле. Однако именно боги дали людям заповеди и обычаи, которые никто, включая правителей, не может нарушать. Так общество, даже и полагая вполне искренне правителя олицетворением божества, тем не менее, окружает его невидимыми рамками безусловных обычаев и заповедей, которые он не может переступить.

Третий из типов отношения общества к власти основан на требованиях морали. Здесь правитель – носитель харизмы, *отец* нации, народа, мафиозной семьи. Хорошим «детям», подданным отца надлежит уважать и слушаться. Но у хорошего отца не может быть несчастных детей (разве что иногда, по случайным или независящим от отца обстоятельствам). Подданные готовы терпеть многие лишения во имя грядущего благополучия всей «семьи народов» или просто «семьи». Но только если с ними страдает и отец, твердый в верности харизматическим идеалам и исполненный энергией борьбы за их воплощение. Отступничество лидера от харизмы не знает «мелочей» и равнозначно ее безвозвратной утрате, предательству. Оценка обществом власти и контроль над ней здесь носят моральный характер.

Некоторые общества относятся к власти как к *брату*. Таковы, например, общества пиратов или воров в законе. Контроль над властными лидерами здесь принимает идеологический характер. Ленинский период правления был характерен мифологемой «своей, рабоче-крестьянской» власти. Имидж народного («плоть от плоти народной») политика основан на идеологическом братстве. Киров или Ленин демонстрируют простоту в общении с народом, носят кепки. Отцы же нации Сталин или Пиночет носят головные уборы генералиссимусов. Общества, относящиеся к власти как к брату, имеют обычно авторитарно-утопический характер.

Пятый из типов отношения к власти состоит в ее признании как *господина*. В истории социальности он очень распространен. Его смена («теперь у нас господ нет, товарищ начальник») зачастую воспринимается как крушение традиции. У господ – свой образ жизни, свои эстетические каноны и нормы поведения, отличные от тех, чем живут простолюдины. Они – «белая кость», и «что дозволено Юпитеру, не дозволено быку». Неравенство элиты и черни воспринимается таким обществом в качестве неизменного и нормального факта. Невежественное быдло не может указывать, как править. Да, «это дело господское», но господа «должны поступать по справедливости». Иначе –

бессмысленный, без конструктивной цели бунт. Требование «справедливости», казалось бы, морального свойства. Однако оно имеет первичным основанием вовсе не критерии морали, а ссылку на *прецедент*: «вот при старом барине...». В Англии, где традициям повезло больше, чем где-либо в Европе, до сих пор на прецедентах основана вся система права.

Исторически недавно в ряде обществ сложилась новая форма контроля власти – посредством *законов*. Их должны выполнять все, включая правителей, и ни для кого нет особых законов. Общественное отношение к власти ставит ее на ранее абсурдный и небывалый уровень *слуги*. Но отнюдь не лакея, а высокооплачиваемого служащего высочайшей квалификации, которого общество отбирает и нанимает для выполнения ответственной работы. Обществом (прежде всего его неусыпным оком – средствами массовой информации) и далее судом пресекаются всякие попытки использовать власть в личных целях. Любые властные функции гласно манифестируемы. Тип общества, в котором сложилось такое отношение к власти, Эрнест Геллнер удачно назвал «гражданским обществом».

Способы отношения к власти и сопряженные с ними средства общественного воздействия на власть образуют последовательность (пусть условную и не единственно возможную), конституирующую, таким образом, второе из измерений абстрактного пространства типологии обществ. Совместно с ранее структурированными уровнями отношения общества к экономике, учет способов отношения к власти теперь позволяет нам открыть более богатое пространство:

Экономика Бесконтрольна				<i>Сообщес- тва пиратов</i>	<i>Дикий капита- лизм</i>	
Экономика независима, но подконтрольна			<i>Автори- тарные переход- ные</i>		<i>Демокра- тические полисы антики</i>	<i>Гражда- нские общест- ва</i>
Государствен- ный диктат над экономикой			<i>Умма</i>	<i>Автори- тарно- утопичес- кие</i>	<i>Традици- онные</i>	
Совпадение экономических и социальных структур	<i>Древней- шие общества</i>	<i>Сегменти- рованные</i>	Гентис			
Власть для общества:	<i>естество</i>	<i>сакральна</i>	<i>отец</i>		<i>господин</i>	<i>слуга</i>
Контроль над властью:	<i>бессмыс- ленен</i>	<i>обычай</i>	<i>мораль</i>	Идеоло- гия	прецедент	закон

Ячейки полученного пространства нами заполнены в соответствии с преимущественно используемыми и наиболее распространенными в литературе именами обществ, хотя дискуссия о смыслах и правомерности многих из этих терминов еще далека от завершения. Возможно также, конкретные исследования впоследствии позволят заполнить какие-то иные ячейки. Но некоторые неизбежно останутся пустыми, ибо типы обществ образуют фрактальное множество. Мысленно проведенная ось от древнейших и сегментированных обществ – к гражданским обозначает основной ток социального

времени, которое, однако, способно «расщепляться» или даже для внешнего наблюдателя «идти вспять». Популярное с легкой руки Карла Поппера деление обществ на «закрытые» и «открытые», по сути, совпадает с основным током социального времени. Оно здесь кое-что поясняет, но терминологически не слишком подходит. «Открытым» является только гражданское общество, а все иные, связанные с разительно отличными друг от друга способами отношения к экономике и власти, пришлось бы (в случае принятия этой терминологии) вопреки задачам и полученным результатам одинаково именовать «закрытыми».

Получившееся плоскостное размещение социальных типов имеет очевидные преимущества в сравнении с обыкновением поиска и построения их одномерной последовательности (что можно наблюдать не только у Маркса, но и у Дюркгейма). Хотя бы потому, что в двумерном пространстве нетрудно разместить не одну, а несколько линейных последовательностей, построить их действительное сложное «дерево».

Однако и оно недостаточно богато для размещения типов обществ. Констатируя, например, что Франция и США – гражданские общества, мы уже сказали о них нечто важное, но отнюдь еще не выразили очевидного факта их существенных отличий друг от друга. Двумерное, плоскостное изображение оставляет картину только «плоской», абстракцию – слишком тощей, чересчур отдаленной от реальности. Ее следует развернуть в глубину, наполнить оживляющей возможностью детализирования. Названные в ней типы обществ на самом деле являются только номинацией их серий, разновидностей, модусов. Конечно, не следует надеяться, что в пространстве типов обществ можно будет когда-нибудь непосредственно отыскать кулинарные пристрастия, нюансы поведенческих норм или эстетические каноны. Но можно и нужно как-то поместить в него главный источник и носитель всякого эмпирического разнообразия – социальные группы, в которые неизбежно входит и где находит самого себя желающий, предпочитающий и действующий человек.

Отношения общества и личности:

потенциал мобильности личности в пространстве социальных групп.

Многие социологи усматривали коренное и движущее противоречие социальности в противоречии между общественными интересами и личными, частнособственническими (Маркс), между общественными интересами и эгоизмом индивидов (Парето) или, чуть более психологично в сравнении с марксовской экономической трактовкой, – между альтруизмом и эгоизмом (Дюркгейм). Мало или ничего не зная о бессознательном, прежние социологи полагали носителя общественных или альтруистических интересов «общественным (коллективным) сознанием». Современные исследователи, не очень-то уверенные в его реальном наличии (именно как сознания, а не просто как некоторых отдельных отрефлектированных стереотипов), обоснованно размещают прежний основной смысл термина в понятии «коллективного бессознательного». Или, чтобы не упустить никакого нужного оттенка смыслов, в понятии «ментальность». Источниками же и носителями ментальностей, несомненно, являются социальные группы.

Отдельный индивид, с одной стороны, только и может идентифицировать себя посредством социальных ментальностей. Вне общества личность вообще сложиться не может. Но, с другой стороны, тотальный диктат ментальности социальной группы, в которую жестко включен человек, напрочь лишает его индивидуальности. Своеобразие личности, ее творческий потенциал подразумевают, что человек, обитая в пространстве некоторой релевантной ему социальной группы, тем не менее, подчинен ее ментальности не полностью. Он способен выйти в режим своеобразия только потому и именно потому, что общество не состоит из этой единственной социальной группы, а складывается из многих групп, характерных отличными друг от друга ментальностями. Уже очень давно социум устроен так, что почти любому человеку релевантна не одна какая-то референтная группа, а несколько. Комбинируя колоссальное обилие элементов ментальностей, репрезентирующих богатство культурного наследия, человек оказывается способным

сложить из них новый, неповторимый и иногда прекрасный узор – самого себя как индивидуальность.

Возможные тренды, пути социального развития и типы обществ, таким образом, не могут быть сколь-нибудь убедительно определены без выяснения обстоятельств и способов взаимодействий личности с социальными группами.

Вебер специально и скрупулезно анализирует типы объединения индивидов в социальные группы. Дюркгейм, по сути, основывает всю свою концепцию на исследовании главной темы взаимоотношений индивидов и коллективов. Его известные понятия «механической» и «органической» солидарности людей в группах составляют два полюса, которые открывают пространство и диапазон форм социальности. Механическое объединение людей «по сходству» характерно жесткой связностью, регулируемой запретами и императивами. Здесь «коллективное сознание» покрывает большую часть индивидуального. Органическая же солидарность характерна консенсусом между людьми, сохраняющими право быть непохожими, разными и ограничивающими воздействие на себя групповых стереотипов. С тех давних пор в течение десятков лет эта идея обрела бесспорность, варьируемая и иллюстрируемая философствующими авторами. В конце XX века Милорад Павич полагает, что два вида монахов греческой Халкидики – «киновиты» (букв. – «совместная жизнь»), главенствующие при процветании, и «идиоритмики» (одинокки), выходящие на первый план в смутные времена бедствий и перемен, складывают и демонстрируют универсальнейшую, подобную системе Менделеева «модель поведения» целого комплекса видов человеческой деятельности.[2]

Теорию перехода от традиционного общества к современному Дюркгейм, прежде всего, находит в смене механической солидарности – органической. Развитие органической связности совпадает с процессами общественной дифференциации. Из крайностей излишне полного поглощения личности социальной группой или чрезмерной оторванности от нее, по Дюркгейму, возникают даже суицидальные устремления. Бинарные оппозиции *альтруизма* (подчинения высшим структурам, внеиндивидуализма) – *эгоизму* (автономности, индивидуализации), а также *фатализма* (предсказуемости и неизбежности пределов человеческого поведения) – *аномии* (произвольной изменчивости и неопределенности поведения) одновременно конституируют и поле сил, определяющих природу группового сознания, и пространство социальных структур, возникающих из их баланса. Именно на этих соображениях Дюркгейм основывает правила вычленения социальных типов, – таких как *орда*, *клан*, *полисегментарные структуры простой сложности* и *полисегментарные структуры двойной сложности*.

Мы остановились на позиции Дюркгейма как на наиболее продуманной и едва ли не единственной логически завершенной попытке дифференциации типов обществ на основе специфики объединения личностей в группы. К сожалению, принять предложенную им типологию в качестве дискретных значений (или уровней) нашего третьего измерения пространства социальных типов все же не представляется возможным.

Замечательно поставленная цель объяснить социальную жизнь «способами, которыми группируются ассоциированные индивидуумы»[3] не может быть достигнута в строгих рамках структурного подхода. Он принципиально необходим, но недостаточен. Примитивная древнейшая *орда*, сложившаяся у границ прасоциальности, по Дюркгейму, образует тип общества, который лишен субструктур, и в котором поэтому механически ассоциированные индивидуумы атомарны. Понятно, что для него это только *идеальный* тип: ведь наблюдения свидетельствуют, что в любых обществах как-то осуществляется власть, есть дети (как особая социальная группа), обряды инициации и т.д. Но, скованный жесткой логикой поиска и выделения элементарной структуры, великий исследователь приносит также в жертву идею первостепенной важности, которую, кажется, он отстаивал ярче и сильнее всех других социологов – идею о том, что понятие общества вообще бессмысленно в единственном числе, что (как «ножницы») существуют только «общества», но не «общество». Даже когда диапазон социальных групп предельно мал,

представители инцестуально замкнутого первобытного стада действительно способны идентифицировать себя только «в зеркале» *чужих*. Местоимение «они» появилось раньше, чем «мы». *Мы* возможны только через *они*, пусть даже и несущих смертельную опасность. Наконец, в чисто структуралистском, по сути, конструкте *орды* смутен и невнятен еще один из центральных тезисов современной социологии, безусловный для Дюркгейма: не общества возникает из индивидов вследствие их договоренностей, но индивиды порождаются обществами. Человек орды *атомарен*, человек современного общества, в традициях социологической терминологии (Токвиль и др.) – *индивидуалист*. Но «атом» и значит – неделимый, буквально точно так же, как «индивид»! Возможно, данная этимологическая ссылка не слишком убедительна и текстологический анализ показывает реальное различие смыслов, которые вкладывали социологи в эти слова. Однако эти же тексты наглядно демонстрируют, что как только исследователи пытались показать своеобразие людей тех или иных обществ, они, включая Дюркгейма, дружно оставляли поле структурного анализа и (следуя еще Конту) обращались к содержательному анализу коллективных верований – религиозных, экзистенциальных или рациональных.

Веберу это удалось лучше всех других. Особенно не обременяя себя презумпциями логического схематизма, он компетентно, в опоре на конкретный материал, и вполне логично выстроил разные, но не очень то связанные между собой типологии – видов господства, типов поведения и типов объединения социальных групп. А затем в исследовании конкретных обществ непринужденно добавлял к этим характеристикам еще и другие – специфику религиозных систем, хозяйственных и иных, привлекаемых по мере надобности. Глубокий теоретик при исследовании отдельных вопросов, он оставил потомкам (подобно Тойнби) только феноменологическое описание типов обществ. И что же? Именно его типологию многие исследователи считают «до сих пор актуальной» и непревзойденной.[4]

Иной (и более строгий) путь предлагает Талкотт Парсонс. Особенности обществ, их типы, по его мнению, характерны, во-первых, преобладанием и сочетанием фаз или видов функциональной направленности человеческого действия. США середины XX века, например, близки к типу «адаптивному», где превалирует инструментальное манипулирование с объектами. «Аскриптивно-квалитативный» же способ действия состоит в ином, инструментально-экспрессивном движении к цели, который в США более редок. Также разительно отличен в США в сравнении с другими обществами статус «интегративных» и «системно-целевых» видов (фаз) действия. Во-вторых, когда исследователь далее переходит от функций – к структурам, то он основывает саму постановку проблемы стратификации на идее различения «трех основных типов коллективов»: тех, которые выполняют «конкретные функции», ассоциаций «с диффузной функцией», а также объединений, характерных «диффузной солидарностью». Иными словами, Парсонс наделяет ключевым значением способности вхождения личности в социальные группы. И, в-третьих, он далее разворачивает свою иллюстрацию «нового аналитического подхода» специальным обсуждением социальной *мобильности* индивидов – как «вертикальной», так и «горизонтальной». Мобильность детерминирована не только внешними для личности обстоятельствами, но и ее свободным выбором. Поэтому выяснение даже самых общих различий между мобильностью в американской системе стратификации и в кастовой системе Индии, считает Парсонс, уже неизбежно выводит исследователя за пределы социологии.[5]

Таким образом, логика развития социологической мысли, по нашему мнению, обнаруживает некую «предельную точку» в изучении проблемы отношений личности и социальных групп. За ней структурно-функциональный анализ несостоятелен и дополняется феноменологическими описаниями, или же социологу остается лишь уныло констатировать, что в разных обществах – разные люди. Здесь начинается царство антропологии, поле деятельности психологов и философов. Эта крайняя точка, с которой еще можно надеяться различить типы обществ и тем самым остаться в пределах

социологии – эмпирически фиксируемая *мобильность личности в пространствах социальных групп*. Факторы, детерминирующие мобильность, социолог способен исследовать только частично, а в целом, без антропологического понимания мотиваций и экзистенций, они останутся не проясненными.

Таким образом, третье измерение пространства типов обществ мы вводим для того, чтобы выразить в нем действительные и разнообразные процессы обособления и интеграции людей, их консолидации и рассеивания, сопричастности и изоляции. Социальное пространство вовсе не изоморфно и принципиально анизотропно. Его направления отнюдь не равноправны, и там, где очевиден вход в какую-либо социальную группу вовсе не обязательно – выход. Оно разорвано на поля, подвластные разным закономерностям и все же как-то составляет латентную целостность, утрата которой невозможна. Его части вне оживляющей синергии искажаются и погибают, а их сложение дает больше, чем было в них самих. Его партиципативность подразумеваема, но невыразима.

В качестве операциональных критериев, позволяющих приступить к изучению этой сложной картины, мы полагаем целесообразным пока использовать только два.

Первый – *диапазон социальных групп*. Их множество в разных обществах варьируется от жестко ограниченного и очень малого набора (особенно в древнейших обществах) до весьма широкого. Более того, с недавнего времени некоторые (гражданские) общества этот диапазон сделали вообще принципиально открытым! Вопрос о том, насколько богат и открыт диапазон социальных групп, вполне открыт опытной проверке, наблюдению и измерению.

Вторым операциональным критерием может служить установление *режимов входа личности в социальные группы и выхода из них*. Они почти всегда условны, – то есть предъявляют определенные требования к стремящемуся в группу. Но условия варьируются от иногда очень мягких до почти невыполнимых, а зачастую и заведомо исключающих всякие надежды. Столь же трудно личности во многих обществах бывает покинуть группу. Такие режимы вполне открыты эмпирическому наблюдению и в настоящее время неплохо изучены, например, в отношении каст и профессиональных средневековых цехов, аристократий и правящих элит. Задача состоит лишь в том, чтобы расширить подобные наблюдения и их систематизировать. И, прежде всего, в отношении групп, которые люди считают референтными для себя, вне которых они полагают собственное достоинство ущемленным и благополучие недостижимым, то есть ценностную устремленность – обреченной.

На основе этих двух критериев можно установить те или иные уровни *потенциала мобильности личности в пространствах социальных групп*. Их нетрудно означить в качественном отношении: просто, например, как «низкий», «достаточный», «высокий», как-нибудь более подробно или более оценочно – «катастрофически недостаточный», «имитируемый», «открытый» и т.п. Но это преждевременно. Тем более преждевременно пытаться подыскивать именованья типов обществ (модусов типов, представленных двумерной таблицей), которые мы только потенциально открываем нашим пространством трех измерений. Сначала в отношении того или иного общества нужно сделать аргументированный вывод о том, насколько разнообразен и открыт диапазон его социальных групп, а также какие режимы поджидают человека на входе и выходе из ключевых для его бытия групп. Для разных обществ оптимальные потенциалы мобильности, при которых фрустрация и неудовлетворенность минимальна, весьма различны. И при автократии, и в благополучии сытой стабильности, и при скудости застоя потенциал мобильности может быть в этих разных обществах равным, одинаково невеликим. Можно предположить, что перспективы и тренды социального развития характеризует скорее *градиент* потенциала мобильности – его разница с прошлым значением, темпоральная изменчивость.

Впрочем, наше последнее предположение, как и вся концепция развертки пространства социальных типов – это лишь методологический проект. Нельзя согласиться с Карлом Поппером, считающим, что все так называемые социальные институты – не более чем модели, привносимые исследователем. Но вполне резонно, что методологические конструкции типов социумов – даже еще не социологическая гипотеза. Они нечто иное, но, полагаем, нужное. Их задача состоит в том, чтобы показать непустое направление формирования последующих гипотез.

Литература

1. Уайт Л.А. Государство-Церковь: его формы и функции // Антология исследований культуры: пер. с англ. – С-Пб.: Университетская книга, 1997. – Т.1. Интерпретации культуры. – С 285-313.
2. Милорад Павич. Писать во имя отца, во имя сына или во имя духа братства? // Иностранная литература. – 1998. – №6. – С. 194-199.
3. Цит. по: П.Уинч. Идея социальной науки и ее отношение к философии / Пер. с англ. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996 – XXI + 107с. – С.18.
4. Арон Р. Этапы развития социологической мысли / Пер. с фр. – М.: Изд. гр. Прогресс. Универс, 1993. С. 563-564.
5. Парсонс Т. Новые тенденции в структурно-функциональной теории // О структуре социального действия. – М.: Академический Проект, 2000. – С. 573-637.