

¹Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Республика Казахстан, г. Алматы

²Казахский национальный университет искусств,
Республика Казахстан, г. Астаны

*E-mail: kubay55@mail.ru

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ ОБЩЕСТВА ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА

Вопросы особенностей методологии исследования общества переходного периода стали актуальны после распада СССР, когда бывшие советские республики взяли курс на трансформацию тоталитаризма в демократию, плановой экономики в рыночную. Это было продвижение данных республик в сторону построения современного общества.

Для глубокого изучения формирования этого современного общества следует использовать классические и постклассические (альтернативные) методы, принципы.

Наиболее распространенным среди них методом изучения общества является стадийно-формационный метод. На ее основе К. Маркс выделил восходящие этапы развития от личной зависимости через личную независимость при вещной зависимости к свободной индивидуальности универсально развитого человека и соответственно определил пять общественно-экономических формаций всемирно-исторического процесса: 1) племенная, 2) античная, 3) феодальная, 4) буржуазная, 5) будущая коммунистическая форма всеобщей собственности. Формационный подход К. Маркса позволяет взглянуть на структуру общества как на систему, и на его этапы, которые, с одной стороны, будут для любого народа обязательными, а с другой стороны – каждое общество на каждом данном этапе будет иметь сходную структуру [1, с. 8].

Этот подход имеет свои достоинства и недостатки. Можно согласиться с Н.С. Розовым, что его сильной стороной является способность к осмыслению всемирно-исторических инвариантов социальной эволюции, технологического и социального прогресса, необратимости изменений, соотношения уровней развития. Слабая сторона стадийно-формационного подхода хорошо известна из критики со стороны приверженцев цивилизационной и гуманитарной парадигм ... Главный и уже почти общепринятый тезис этой критики таков. Европейская история – это вовсе не центр и не типичный образец движения по слоям фаз (стадий, формаций) для остальных частей всемирной истории, но, напротив, сама европейская история является крайне специфичным явлением» [2].

Не только Н.С. Розов, но и большинство философов сейчас признают, что теория общественно-экономических формаций

– западноевропейский феномен, в современных условиях не способный объяснить многие реалии и потому не выполняющий своей эвристической функции.

Во-первых, ими справедливо отмечается, что теория формаций изначально основана на постулатах, принятых за истину без доказательств. Это – прогресс как основная форма движения и формационность как основной способ развертывания прогресса; формационность как жестко последовательная стадийность; однородность состава формаций; примат материального производства; производственные отношения как базис общества; «класс» – основная единица общества и субъект истории.

Во-вторых, ни один из названных основных теоретических пунктов, положенных в основу теории формаций, не является в настоящее время бесспорным. Дело в том, что теория общественно-экономических формаций основана на теоретических выводах середины XIX века. По этой причине она не может объяснить многие возникшие противоречия: существование наряду с зонами прогрессивного развития зон отсталости, стагнации и тупиков; превращение государства – в той или иной форме – в важный фактор общественных производственных отношений; видоизменение и модификацию классов; возникновение новой иерархии ценностей с приоритетом общечеловеческих ценностей над классовыми.

Стадийный подход Даниэля Белла и его концепция постиндустриального общества является творческим развитием «теории стадий экономического роста» У. Ростоу. Как известно, английский ученый выделяет пять «стадий» в развитии общества:

- 1) традиционное общество;
- 2) стадия создания предпосылок для подъема;
- 3) стадия сдвига;
- 4) стадия роста;
- 5) период высокого уровня массового потребления.

По его мнению, эти стадии характеризуют этапы перехода традиционного общества в индустриальное на основе развития орудий труда.

Отличие же постиндустриального общества от индустриального Белл видит в следующем: создание экономики услуг, доминирование слоя научно-технических специалистов, центральная роль теоретического научного знания как источника нововведений и политических решений в обществе, возможность самоподдерживающегося технологического роста, создание новой

«интеллектуальной» техники. Анализируя эти новые черты в экономике, он пришел к выводу, что в обществе наметился переход от индустриальной стадии развития к постиндустриальной, с преобладанием в экономике не производственного сектора, а сектора услуг.

В предисловии к изданию 1999 года книги «Грядущее постиндустриальное общество» Д. Белл дает развернутую критику формационного подхода К. Маркса к обществу. Он считает, что его стадийный подход расходится с формационным подходом Маркса по ряду пунктов:

1. Кодификация теоретических знаний. К. Маркс одним из первых осознал важнейшую роль науки в преобразовании мира. В частности, он приветствовал первые попытки применения электроэнергии в промышленности. Придавая решающее значение технике, он не понимал (а может быть, не мог понять) роли теоретических знаний, хотя и высоко ценил роль теории вообще. В двадцатом веке технологический прогресс определяется такими направлениями фундаментальной науки, как квантовая теория (включающая представления о свете как дискретных квантах физических полей), теория относительности, физика твердого тела, тогда как в девятнадцатом веке развитие техники шло преимущественно эмпирическим путем.

2. Знания как источник стоимости. К. Маркс опирался на трудовую теорию стоимости, в которой труд рассматривался не просто как составляющая производственной функции, т.е. соотношения труда и капитала, но как средство создания прибавочной стоимости, присваиваемой капиталистом вследствие неравенства сил на рынке. Если источником стоимости является только труд, то замена рабочих машинами приводит к тому, что капиталист должен усилить эксплуатацию пролетариев в целях извлечения большей прибавочной стоимости или расширить масштабы производства для поддержания необходимого уровня абсолютного дохода даже в условиях понижения нормы прибыли.

В наши дни источником стоимости во все большей степени становится знание, создающее стоимость двумя путями. Прежде всего, это достигается за счет сбережения капитала. Замена рабочих машинами приводит к экономии не только труда, но и инвестиций, так как каждая следующая единица капитала более эффективна и производительна, чем предыдущая, и, следовательно, на единицу продукции требуется меньше затрат. Если говорить о производстве в категориях добавленной стоимости, то создание новых

товаров, повышение эффективности, увеличение объемов производства, снижение себестоимости – все это в постиндустриальной экономике является следствием применения знаний.

3. Изменение профессионального состава рабочей силы. Вслед за классиками экономической науки К. Маркс проводил грань между производительным и непроизводительным трудом. Под производительным трудом им понималось материальное производство, создающее стоимость, в отличие от услуг, которые «оплачивались» за счет производительного труда. Однако в постиндустриальной экономике прямым (но не всегда поддающимся измерению) фактором роста производительности часто оказывается расширение сферы услуг. Наиболее быстро при этом развиваются такие ее отрасли, как здравоохранение, просвещение, социальные и профессиональные службы. Однако ясно: чем лучше состояние здоровья работников и выше уровень их образования, тем производительнее и их труд.

4. Новая социальная структура. Исторически сложилось так, что в большинстве западных стран социальное положение людей определялось частной собственностью. Пролетариат собственности не имел, и рабочий мог лишь продавать свой труд. В свою очередь, в бюрократических системах привилегированное положение занимали высокопоставленные политики. В постиндустриальном обществе статус человека зависит от его образовательного уровня. В большинстве типов обществ эти три критерия сосуществуют в различных «пропорциях», однако именно образование становится во все возрастающей степени необходимым условием для обретения высокого общественного положения [3].

На основе социодинамического подхода П. Сорокин проводит глубокий анализ родовой структуры социально-политических явлений. Это позволяет ему понять общество как единство социальности и политики, образуемого и преобразуемого в ходе жизнедеятельности человека. Поясняя свою мысль, П. Сорокин отмечает: «Структура социокультурного взаимодействия ... имеет три аспекта, неотделимых друг от друга: 1) личность как субъект взаимодействия; 2) общество как совокупность взаимодействующих индивидов с его социокультурными отношениями и процессами и 3) культура как совокупность значений, ценностей и норм, которыми владеют лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения... Ни один из членов этой нераздели-

мой триады (личность, общество и культура) не может существовать без двух других». Делая акцент на взаимодействии как родовой модели социокультурных явлений, Питирим Сорокин отмечает непрерывную изменяемость исторического процесса. По его мнению, в обществе постоянно появляются определенные формы общественной организации: определенные формы производства, формы семьи, политического устройства. Они живут, развиваются и, в конце концов, сменяются новыми [4].

На основе социально-политического подхода Э. Дюркгейм показывает, что эти определенные формы общественной организации характеризуют переходы от механической солидарности (по сходствам) к органической солидарности. Его учение о «коллективном сознании» на основе органической солидарности связано с известной из психоанализа проблемой «коллективного бессознательного». В произведениях И. Гердера и немецких романтиков и проявившейся в гегелевской философии истории основатели этнопсихологии стремились увидеть в «духе» наиболее полную реализацию органической солидарности, каковой, по их представлению, является «народ». Исследования науки об обществе радикально изменили сложившиеся в романтической школе представления о реальности, условно говоря, «коллективного сознания». Подобно своим предшественникам в этом вопросе – этнопсихологам, Дюркгейм данную специфическую реальность признавал, понимая под «коллективным сознанием» «совокупность верований и чувств, общих в среднем членам одного и того же общества, образует определенную систему, имеющую свою собственную жизнь». Однако для Э. Дюркгейма, в отличие от этнопсихологов, факт «коллективного» (или «общего») сознания являлся признаком не высшего сверхиндивидуального синтеза, а определенного «типа» социума, присущего архаическим стадиям его эволюции. Положив в основу своей классификации фаз общественного развития признак «солидарности», французский ученый противопоставил, как известно, архаические социумы, объединенные внутри себя «механической солидарностью», и общества современные, отличающиеся «органической солидарностью» (обусловленной феноменом разделения труда) [5].

Не исключено, что перевод синхронной (идеально-типической) матрицы признаков традиционного социума, обрисованной Э. Дюркгеймом, в диахронную перспективу исторического процесса вызовет сомнения методологического

характера. У оппонентов может возникнуть вопрос, насколько правомерна эта процедура? На возражение такого рода можно ответить двояко. С одной стороны, – очевидным трюизмом, отметив, что эвристический потенциал всякой новаторской концепции не измеряется лишь областью конкретных импликаций, осуществленных ее автором. На это, кстати, в связи с интересующим нас вопросом указывал и Р. Арон. Он полагал, что Э. Дюркгейм считал возможным расположить разные известные в истории общества на одной линии по степени сложности, начиная с односегментарных вплоть до полисегментарных двойной сложности. Эта теория представляется крайне важной, конечно, не в контексте социологии Дюркгейма, а как проект некоей завершенной формы общественной науки». С другой стороны, доказать релевантность дюркгеймовской матрицы (этого своего рода «четвероякого корня» социальной архаики) для анализа социокультурной трансформации можно [6]. Для этого необходимо убедительно продемонстрировать взаимосвязь базисных компонентов социальной архаики с «внутренними» (системными) детерминантами истории. Обращение к психоанализу в связи с темой модернизации и тесно примыкающей к ней проблемой национально-культурной идентичности неизбежно по двум причинам: «Чем сильнее состояние сознания, – пишет Дюркгейм, – тем более оно сопротивляется всему, что может его ослабить; чем оно определенней, тем меньше места оставляет оно изменениям. Значит, можно предвидеть, что прогресс разделения труда будет тем медленнее и труднее, чем больше энергии и определенности будет иметь общее сознание». По мнению самого Э. Дюркгейма, «специализация – не единственный возможный исход в борьбе за существование.

При использовании социологической теории Э. Дюркгейма появляется возможность изучать во взаимосвязи социально-политические преобразования переходного общества и изменения в общественном сознании граждан, а также существующие в их сознании элементы идеологии и утопии.

Т. Парсонс на основе структурно-функционального подхода рассматривал структурные изменения общества как прогрессивную эволюцию к более высоким системным уровням, которые выражают ценность свободы, рационализацию исторического процесса. Так, согласно американскому социологу, можно выделить такие группы процессов, из которых состоит ли-

берализация. Он включает в эти группы процесс дифференциации основных социетально-функциональных структур как относительно самостоятельных: жизнеобеспечивающей (экономика), духовно-интегрирующей (культура), статусно-дифференцирующей (социальная структура), властно-регулирующей (политика). Кроме того, этот ученый включает в эту группу возникновение и включение в трансформирующуюся систему новых компонентов, обеспечивающих ее интеграцию: утверждение норм гражданского общества или, точнее, социетального сообщества (права и обязанности каждого гражданина, обеспечение участия граждан в формировании государственных структур и др.). В нее также входят становление рыночной системы, индустриализация производства, рационализация организационных структур управления (рост бюрократии); возникновение и легитимизация политических партий, профессиональных союзов и других форм массовой самоорганизации граждан. По его мнению, либерализация должна еще выражать вырастание в системе новых компонентов, дезинтегрирующих ее по новым основаниям. Это глубокое отчуждение человека от условий жизни и труда, глобализация военно-политических противостояний между различными типами общества, включая угрозу самоуничтожения человечества, рост экологических опасностей, деградацию природной среды [7].

В рамках конкретных форм цивилизационного подхода изучали вектор и характер направленности социально-политических преобразований обществ О. Шпенглер, Тойнби, евразийцы.

Например, априорно-культурологический метод исследования социально-политической трансформации общества был разработан О. Шпенглером. Выдающийся немецкий ученый скептически истолковывает упадок новейшей европейской культуры и ее философское осмысление. Он не разделял традиционный подход к периодизации истории Европы на древний мир, средние века и т.д. Такое деление истории он называл бессмысленной «европоцентристской птолемеевской системой», поскольку на самом деле, по его мнению, история человечества складывается из совокупности независимых друг от друга культур. По его версии, всемирная история представляет собой общую биографию культур, которые последовательно проходят стадии рождения, возмужания, зрелости, старости и смерти.

Разграничивая понятия культуры и цивилизации, О.Шпенглер считает, что культуру образуют группы народов с единым мировоз-

ствованием «нации», в которой явно «проглядывает» влияние имманентной государственной идеи. По его мнению, в ранний период «высокая» культура характеризуется наличием знати и духовенства. Ее первый этап (феодализм) определяется крестьянским духом, второй этап характерен переходом феодального союза к словному государству, заключительный этап отмечен созреванием государственной идеи и формированием государств. Согласно О. Шпенглеру, проходя указанные стадии исторического восхождения, культура становится цивилизацией. С наступлением цивилизации в больших городах происходит социальное структурирование бесформенных масс «четвертого» сословия. В последующем происходит становление демократических и тоталитарных форм социально-политического устройства общества, вырождающихся со временем в господство и цезаризм. На исходе цивилизации, по О.Шпенглеру, организм народов превращается в аморфную массу и, распадаясь, становится «добычей» других народов. Это возвращает народы к состоянию раннего существования, отчуждению от мира [8].

В известной степени эту мысль проясняют слова С.Л. Франкла о том, что славянофилы и О.Шпенглер в различии между цивилизацией и культурой усмотрели различие и даже противоположность между духовным творчеством глубиной и интенсивностью самой духовной жизни, с одной стороны, и накоплением внешнего могущества, мертвых орудий, с другой стороны.

В своей книге «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский развивает органическую теорию культурно-исторических типов, замкнутых в себе и потому навсегда расколовших единство человечества. В ней выдвигается положение о том, что национальная культура развивается имманентно и во взаимодействии с другими культурами. Но в то же время развитие национальной культуры, согласно данной теории, должно происходить на собственной основе, не допуская сильного влияния со стороны другой культуры или же при творческой переработке ее достижений. По мнению Н.Я. Данилевского, при соблюдении этих условий возможно образование мощной культурной традиции, неповторимой по своей оригинальности [9].

Теория множественности и разнокачественности культур предполагает отказ от европоцентристской идеи культурно-исторического прогресса. Она исключает подмену одной культуры другой. Данная теория Н.Я. Данилевского показывает опасность навязывания людям так назы-

ваемых «общечеловеческих ценностей», так как ценности всегда имеют конкретно-исторический характер. В данном случае он употребляет понятие общечеловеческих ценностей в значении ценностей западного общества.

Данный культурный полифонизм, геополитическое положение России обуславливают особый ее исторический путь. В этой связи Н.С.Трубецкой отмечает, что русской культуре всегда приходится искать в разных направлениях, тратить свои силы над согласованием элементов разнородных культур, выискивать подходящие друг другу элементы из груды ценностей двух культур. Как видно, учение евразийства можно назвать концепцией историко-культурной самобытности. Согласно этой концепции задача подлинного культурно-исторического самопознания заключается в познании себя, своей самобытности. По Н.С. Трубецкому, только истинное самопознание укажет человеку (или народу) его настоящее место в мире. Он полагает, что только вполне самобытная национальная культура есть подлинная, и только она отвечает этическим, эстетическим и утилитарным требованиям, которые ставятся любой культурой [10].

Развивая методологию Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкий провозглашает существование особой евразийско-русской культуры и особого ее субъекта, как симфонической личности. Он считает, что уже недостаточно того смутного культурного самосознания, которое было у славянофилов, хотя «мы и чтим их как наиболее нам по духу близких. Но мы решительно отвергаем существование западничества, т. е. отрицание самобытности и, в конце концов, самого существования нашей культуры. Нам стыдно за русских людей, которым приходится узнавать о существовании русской культуры от немца Шпенглера». Отметая лукавые попытки западнического духа, заразившего и славянофилов, растворить проблему евразийско-русской культуры в расплывчатом учении о племенном родстве, П.Н. Савицкому, необходимо полемически подчеркивать «туранские элементы» и, отрицая мнимонаучный механический подход к вопросу, выдвигать единство и органичность, целостность культуры, ее личное качество. Он полагает, что культура рождается и развивается как органическое целое, потому она сразу («конвергентно») проявляется в формах политических и социально-хозяйственных, и в бытовом укладе, и в этническом типе, и в географических особенностях ее территории [10, с. 65].

Л.Н. Гумилев развивает и доводит до логического завершения общеевразийскую идею о том,

что этнически великороссы, русские представляют собой не просто ветвь восточных славян, но и особый этнос, сложившийся на основе тюркско-славянского слияния. Исходя из этого, он считает, что великорусская цивилизация сложилась на основе тюркско-славянского этногенеза, союза Леса и Степи, сочетание которых составляет историческую сущность России, предопределяя характер ее культуры, цивилизации, идеологии, политической судьбы.

Вслед за Шпенглером и Тойнби он выделяет циклы цивилизаций и культур, а также соответствующих этносов. С его точки зрения, этнокультурные образования нации, государства, религиозные общины во всем подобны живым организмам. Они проходят периоды рождения, юности, зрелости и старения, а потом исчезают или превращаются в т.н. «реликты».

Принципиальным новым в подходе последнего евразийца является то обстоятельство, что развитие общества рассматривается им как становление социально-природной целостности, на фоне которой возможно адекватное понимание специфически культурно-исторического места каждого народа. При таком подходе в изучение культурно-исторического развития той или иной страны вводится понятие «месторазвитие». Он считает, что Евразия представляет собой полноценное «месторазвитие», плодородную богатейшую почву этногенеза и культурогенеза. В этой связи Л.Н. Гумилев справедливо замечает: «Характерной чертой евразийства вообще и идеократического государства в особенности является взаимосвязанность и взаимозависимость всех теоретических элементов. Совокупность народов, живо ощущающих «общность культурных и исторических традиций», ведет автаркическое хозяйство на определенном месторазвитии». Следовательно, надо научиться рассматривать мировую историю не в однополярной версии «Запад и все остальные», а в многополярной, причем северная и восточная Евразия представляют собой особый интерес, так как являются альтернативным Западу источником важнейших планетарных цивилизационных процессов [11].

Все эти классические и неклассические методы и теории можно включить в арсенал социокультурного подхода. Он предполагает понимание общества как единства социальности и культуры, создаваемой в результате человеческой деятельности. Свидетельств в пользу такого утверждения более чем достаточно. Так, культура является совокупным духовным опытом человечества. Все созданное людьми входит в содержа-

ние понятия культуры. Как продукт деятельности человека культура является его вторичной, искусственной средой жизнедеятельности, т.е. неорганическое тело органического человека. В эту среду входят язык, система ценностей, традиции, верования, обычаи, общественная психология, менталитет народа и социальная организация жизни. Неразрывная связь с жизнью свидетельствует о социальном характере культуры. Социальная природа культуры обусловлена тем, что последняя создается и изменяется людьми в процессе пользования. Культура всегда выражает накопление, преемственность и обобщение социального опыта жизни человечества. В этом контексте культура предстает как способ бытия социума, как общественное достояние, которое люди получают в наследство и передают от поколения к поколению. В свою очередь, социальная жизнь имеет культурологический характер. Общественные связи имеют культурное содержание. Мир культуры представляет собой мир ценностей. Ценности – то, что значимо и свято для человека и социальных общностей. Они, как некие духовные скрепы, основы и ориентиры, помогают людям выстоять перед жизненными трудностями, позволяют упорядочивать социальную действительность и придают смысл человеческой жизни. В конечном счете, ценности направлены на благо человека и социума. Это означает, что культура предстает в качестве содержания и цели исторического процесса, как совокупность форм общественного сознания, способов человеческой деятельности, средство становления и развития человека.

Другими словами, социально-политический подход позволяет понять общество как единство социальности и политики, создаваемого в ходе деятельности человека. Под социальностью – совокупность отношений каждого человека или иного социального субъекта с другими субъектами – экономических, социальных, идеологических, политических отношений, формируемых в процессах деятельности.

Специфика социально-политического подхода состоит в том, что он учитывает такие стороны человеческого бытия, как тип соотношения человека и общества, характер культуры, тип социальности. Все они взаимосвязаны и влияют друг на друга как важнейшие составляющие человеческих общностей.

Социально-политический подход не противостоит иным подходам, а интегрирует их. Как уже было отмечено, он объединяет цивилизационный, формационный, социодинамический,

социологический методы в единую целостность. Цивилизационный метод, как самый масштабный, схватывает устойчивые компоненты человеческой истории (антропологические, этнические, культурные). Формационный метод концентрирует внимание на более изменчивых (социальных, личностных) структурах. Социологический же подход указывает на диахронические моменты исторического процесса. Синтезируя их, социокультурный подход раскрывает сопряжение устойчивого и изменчивого во взаимосвязи личности и общества, культуры и социальности. Социально-политический подход можно конкретизировать в виде нескольких принципов, помогающих сформировать представление об обществе как целостной социокультурной системе и четче осмыслить проблемы социокультурной трансформации. В схематизированном виде их можно выразить в следующих принципах.

Деятельностный принцип философии в преломлении к социокультурным явлениям в конкретной форме выступает как принципе человека активного. Как исходный принцип он акцентирует внимание на биологические, социальные и культурные аспекты человека и на элементы его структуры как субъекта действий. При этом само действие субъекта понимается как компонент взаимодействия с другими субъектами, имеющий значение для них и выполняющий определенные функции по отношению ко всем субъектам взаимодействий. Тем самым, принцип *Номоастивус* одновременно является и принципом человеческого взаимодействия как преемственного социокультурного явления.

Принцип взаимопроникновения политики и социальности указывает на наличие этих двух измерений в любом обществе. Он предполагает постоянную взаимосвязь и взаимовлияние этих двух измерений, которые не сводятся и не выводятся друг из друга.

Принцип антропосоциетального соответствия позволяет раскрыть совместимость личностно-поведенческих характеристик человека как члена данного общества и остальных характеристик этого общества, в частности единство культуры и социальности – эти сферы общества, в которых должна достигаться совместимость между людьми. Этот принцип указывает, что в «традиционалистском обществе» характеристики человека должны соответствовать сложившимся социетальным структурам. Они ограничивают или закрывают социальное поле деятельности людей, которые нарушают традиции. В «либеральном или современном обще-

стве» он расширяет поле деятельности людей для изменения сложившихся, но уже не соответствующих их возросшим потребностям и способностям.

Принцип социокультурного баланса предполагает равновесие между культурными и социальными компонентами как условие устойчивости общества. Это означает, что функции, структуры и процессы общества должны быть направлены на обеспечение сбалансированного удовлетворения противоречивых потребностей, ценностей, интересов субъектов деятельности.

Принцип симметрии и взаимообратимости как формы проявления философского принципа отрицания социетальных процессов указывает на то, что каждый процесс, выражающий динамику общества как целостной системы, имеет определенную направленность. Его отрицанию соответствует противоположно направленный (симметричный, парный) процесс. Это означает, что при переходе процесса из одной стадии в другую он может превращаться в свою противоположность. В этом случае интеграция переходит в реинтеграцию и обратно, а симметричная попарность процессов имеет функциональную природу. Иными словами, один из парных процессов обеспечивает воспроизводство соответствующих структур, а другой вызывает их изменение в обществе [12].

Опираясь на эти принципы, согласно Н.И. Лапину, можно представить общество как большую самодостаточную социокультурную систему, которая возникает и изменяется в результате взаимодействий активных, деятельных субъектов трансформации. Функции и структуры социокультурной системы обеспечивают сбалансированное удовлетворение многообразных потребностей, ценностей и интересов субъектов деятельности, их подвижный баланс осуществляется совокупностью социетальных процессов. Тип общества определяется типом антропо-социетального соответствия, а структура и динамика детерминируются параметрами социокультурного баланса, преобладанием воспроизводящих (традиционных) или изменяющих (инновационных) процессов. Следовательно, социокультурные изменения общества происходят по мере возвышения потребностей и развития способностей субъектов трансформации.

Таким образом, на основе вышеперечисленных методов и принципов можно выявить, что на начальном этапе перехода к рынку в нашей стране начала создаваться экономическая и социальная база для утверждения открытого демократического общества.

Литература

- 1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 13.
- 2 Розов Н.С. Структура социальной онтологии: на пути к синтезу макроисторических парадигм // Вопросы философии. – 2000. – №2. – С. 3-21.
- 3 Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования. – М., 1999. – 345 с.
- 4 Сорокин П. Родовая структура социокультурных явлений // Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992.
- 5 Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. – М., 1991. – 576 с.
- 6 Арон Р. Демократия и тоталитаризм. – М., 1993. – 262 с.
- 7 Парсонс Т. Система современных обществ. – М., 1997. – 310 с.
- 8 Шпенглер О. Закат Европы. Очерки мифологии мировой истории. – М., 1994. – С.487.
- 9 Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – СПб., 1985. – 629 с.
- 10 Трубецкой Н.С. Европа и человечество. – София, 1920.
- 11 Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М., 1997. – 464 с.
- 12 Гумилев Л.Н. Заметки последнего евразийца // Евразия. – 2001. – № 3-4. – С. 5-23.
- 13 Лапин Н.И. Проблема социокультурной трансформации // Вопросы философии. – 2000. – № 6. – С. 3-17.

References

- 1 Marks K., Jengel's F. Soch., t. 13.
- 2 Rozov N.S. Struktura social'noj ontologii: na puti k sintezu makroistoricheskikh paradigim // Voprosy filosofii. – 2000. – №2. – S. 3-21.
- 3 Bell D. Grjadushhee postindustrial'noe obshhestvo. Opyt social'nogo prognozirovanija. – M., 1999. – 345 s.
- 4 Sorokin P. Rodovaja struktura sociokul'turnyh javlenij // Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo. – M.: 1992.
- 5 Djurkgejm Je. O razdelenii obshhestvennogo truda. Metod sociologii. – M., 1991. – 576 s.
- 6 Aron R. Demokratija i totalitarizm. – M., 1993. – 262 s.
- 7 Parsons T. Sistema sovremennyh obshhestv. – M., 1997. – 310 s.
- 8 Shpengler O. Zakat Evropy. Oчерki mifologii mirovoj istorii. – M., 1994. – S.487.
- 9 Danilevskij N.Ja. Rossija i Evropa. – SPb., 1985. – 629 s.
- 10 Trubeckoj N.S. Evropa i chelovechestvo. – Sofija, 1920.
- 11 Savickij P.N. Kontinent Evrazija. – M., 1997. – 464 s.
- 12 Gumilev L.N. Zаметki poslednego evrazijca // Evrazija. – 2001. – № 3-4. – S. 5-23.
- 13 Lapin N.I. Problema sociokul'turnoj transformacii // Voprosy filosofii. – 2000. – № 6. – S. 3-17.