S.M. Frolova
The Institutional Basis of Daily Life

Daily life is considered as a fundamental component of the institutionalization process. The influence of such components as life experience, common sense, norms, and values on the formation of social interaction norms is analyzed.

Key words and word-combinations: institutionalization, daily being, institutional character of the society.

Рассматривается повседневность как фундаментальная составляющая процесса институционализации. Проанализировано влияние на формирование норм социального взаимодействия таких составляющих, как жизненный опыт, здравый смысл, ценности.

Ключевые слова и словосочетания: институционализация, повседневное бытие, институциональность общества.

УДК 1:316
ББК 60.02

С.М. Фролова

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Отношение исследователей к феномену повседневности неоднозначно. Одни уличают данную категорию «в стремлении к тотальной автономизации и переинтерпретации мира для “внутреннего потребления”» [1, с. 16], другие воспринимают как «безусловную необходимость» (И.Т. Касавин), третьи видят в ней «мир здравого смысла» (А. Шюц, П. Бергер, Т. Лукман) или само собой разумеющуюся реальность. Но независимо от восприятия феномена повседневности, сложно отрицать то, что без повседневной повторяемости событий любое знание будет недостаточно полным. Более того, никакая норма не может быть утверждена и введена в действие без апробации ее в повседневной практике. Следовательно, можно утверждать, что повседневность выступает доминирующей составляющей институциональных процессов, поскольку все, что познается, создается и укрепляется в обществе, является для него необходимым и не выходит за рамки повседневного бытия.

В социально-философском аспекте процесс институционализации важен прежде всего с позиции «общество как форма бытия» – та-

кой подход позволяет раскрыть и проанализировать становление норм и порядка повседневного взаимодействия как значимых и необходимых элементов социального, обусловленных обыденными потребностями социума в процессе повседневной жизнедеятельности. Таким образом, ключевое значение в процессе институционализации имеет категория бытия.

Бытие, с точки зрения обыденности, воспринимается как прагматическая категория, где главная ценность – сама жизнь. Желание преодоления смерти мобилизует человеческие усилия, заставляет совершенствовать окружающее пространство, способствует формированию и применению социальных средств защиты. Это и понятно: ведь сохранение жизни и обеспечение безопасного функционирования человека в повседневной жизнедеятельности возможно только в случае, если существует общий механизм воздействия и подчинения единым нормам и правилам. Иными словами, стремление быть (существовать) вынуждает человека признавать приоритет институциональных ситуаций над субъективными, что делает его поведение в повседневной жизни более предсказуемым.

Осознание важности и ценности человеческой жизни приводит к тому, что «аксиологическая ось жизненного пространства человека притягивает и "переплавляет" множество ситуаций человеческого бытия…», преобразуя «социальные действия в пространственно зафиксированные модели поведения» [2, с. 112], тем самым ограничивает человеческое бытие рамками институционального пространства и порядка. Ограничение поведения человека в процессе повседневной деятельности жесткими поведенческими рамками является подтверждением социальной природы человека, поскольку социальное проявляется в его бытии как результат взаимодействия индивидов, включенности микромира одного в макромир многих.

Социальная жизнь – это продукт исторического, «междучеловеческого» (П.А. Сорокин) развития, где существование социальных фактов находится вне субъективных сознаний, и, согласно Э. Дюркгейму, они «объектированы вовне», а также обладают принудительной силой, то есть поведение отдельного индивида определяется поведением и нормами, выработанными другими. Следовательно, социальное «выступает заменой спонтанного и экспериментального поведения на предсказуемое» [3, с. 30], обеспечивая стабильность повседневного существования с активным использованием особенностей социальной памяти.

Основное свойство памяти – накопление информации, которая помогает определить «представление в настоящем отсутствующей вещи» [4, с. 119]. Социальная память, кроме накопления информации, обладает удивительной способностью включать прожитое в существующий сегодня «серийный порядок» (Э. Кассирер), соотносить настоящее с прошлым [5, с. 184–191]. Это позволяет осмысливать в обыденном сознании прошлое культурного сообщества, формировать опыт в применении выработанных норм, а также сохранять общезначимые ценности, сформированные на разных этапах человеческого существования.

Устойчивая значимость социальной памяти обусловлена целостностью ее природы, «мощным культурным синтезом институциональных и жизненных пространственных структур», благодаря которым «человек обретает важнейшие

смыслы бытия, реализует свои социальные и духовные устремления» [6, с. 118, 119], но вместе с тем она стандартизирует поступки человека, «подгоняя» их под общую регламентацию норм повседневного бытия.

В зависимости от этапа развития общества выделяется несколько этапов институционализации социальной памяти, каждый из которых, «транслируя устоявшиеся нормы и правила жизнедеятельности социальной системы, вводит субъектов в общее смысловое пространство и способствует преемственности исторического опыта» [7, с. 9], а также типизирует, институализирует и кодирует восприятие субъекта, не позволяя выходить за границы стандартизированного мышления. Таким образом, социальная память, включающая информационную, нормативную и деятельностную основы повседневной жизни общества на всех исторических этапах его развития, является необходимым «матричным» составляющим процесса институционализации.

Сложно отрицать, что прежде чем какое-либо онтологическое основание закрепится в обществе как «правильный образ», оно должно пройти путь апробации (развитие внутри социальной общности), и только после этого может быть утверждено (рождено) как правило, как формализация установленного комплекса действий в определенных ситуациях. Следовательно, повседневность, в силу постоянной составляющей бытия любого общества, является основой институциональных процессов.

Так, если утвержденная ранее норма не будет востребована в повседневной жизни и не сможет выполнять свои нормативные функции, она неминуемо утрачивает значение. Тогда жизненный опыт, опираясь на здравый смысл, определяет необходимость, живучесть и универсальность институциональной установки, необходимой для общества. В связи с этим полагаем возможным считать «институциональными матрицами», то есть неизменными основными регуляторами повседневного бытия, жизненный опыт и здравый смысл.

А. Шюц, анализируя мир здравого смысла, показывает, что социальный мир – это мир, «контитуированный смыслом». Последователь Шюца П. Бергер полагает, что опыт общества – это «прежде всего опыт других людей в повседневной жизни» [8, с. 29, 36]. Это сложно оспорить, поскольку опыт включает в себя многовековой, прагматически обусловленный, не выходящий за «пределы осмысленного» (Н. Луман) бытийственный опыт человека и социума, выработанный в процессе повседневной повторяемости событий.

Жизненный опыт и здравый смысл являются своего рода смысловыми матрицами, заложенными в основу любых общественных отношений, и потому играют наиважнейшую роль в институционализации, благодаря которой «каждый актор делает и полагает, что должен делать то, что полагают, что он должен делать, другие акторы, с которыми он сталкивается» [9, с. 267]. Здесь невозможно обойти вопрос идентификации личности, способности субъекта выделить, противопоставить и оправдать свои действия, не нарушая смысловое единство.

Способность человека идентифицировать себя так же тесно связана с жизненным эмпиризмом самого субъекта, с его стремлением «к самообозначению» и необходимостью быть признанным, то есть замеченным другими. При этом важно подчеркнуть, что человек «выбирает идентичность в зависимости от

своего опыта повседневной жизни, способствующего осуществлению его "проекта самости"» [10, с. 216]. Такой подход представляет интерпретацию институционального бытия человека в контексте историко-философской традиции, которая четко прослеживается в работах П. Рикёра. Французский философ считал путь признания себя «способностью обозначать себя как автора своих слов, действий и опыта» [11, с. 77]. Раскрывая эту теорию, Рикёр выделил несколько этапов: первый – рассмотрение «признания-идентификации» и осознание «идентификации чего-то вообще»; далее – «самопризнание сущих» и субъективное выделение своего «Я» через осознание самости; третий этап предусматривает переход «от самопризнания к взаимному признанию», то есть к коллективной идентичности и убежденности в необходимости понимания состояния мира [4, с. 8]. Такой путь от признания «вообще-идентичности» до «миролюбия» еще раз наглядно демонстрирует роль жизненного опыта в обретении смысловой направленности бытийственности субъекта.

Жизненный опыт, опорой которому служит здравый смысл, берет начало в повседневной практике, поскольку повседневное социальное взаимодействие утверждает общие нормы поведенческих конструктов. Вот почему любой субъект социума интуитивно понимает, что практическое постижение принятых устоев общества, в котором он существует, является для него жизненно необходимым. Фундаментом опыта, базирующегося на традициях и обычаях (которые есть не что иное как унаследованная стереотипная форма социальной регуляции деятельности определенного общества) выступает повседневная практическая деятельность многих поколений, определяющая смысл бытия.

Разумеется, повседневность – это череда повторяющихся событий. Если воспринимать жизнь только как «подъем, трамвай, четыре часа в конторе или на заводе, обед, трамвай, четыре часа работы, ужин, сон; понедельник, вторник, среда, четверг, пятница, суббота и все в том же ритме» [12, с. 29], не задавая себе вопросов «зачем?» и «для чего?», то, несомненно, существование будет восприниматься бессмысленным.

Согласно М.М. Бахтину, смысл – это то, что дает ответ на какой-то вопрос. Здравый смысл следует признать определяющим в конструировании социальной действительности. Основанные на здравом смысле, на навыках поиска компромисса между различными социальными группами, повседневный опыт или жизненная практика не требуют доказательств своей значимости – выработанные ими нормы определены необходимостью или потребностью субъектов общества в урегулировании совместного бытия и потому без особых трудностей дают ответ на возникающие вопросы. Этим объясняется тот факт, что сложившиеся в процессе повседневной практики нормы не являются «мгновенным импульсом» и «шоком без связности» (Н. Луман), а принимаются безоговорочно как необсуждаемый критерий, как образец, в основе которого лежит здравый смысл.

Таким образом, процесс институционализации бытийственности индивидов – это прежде всего создание на основе жизненного опыта (в формировании которого значительную роль играет социальная память) общезначимых норм, регулирующих повседневную деятельность общества, и одновременно это умение

идентифицировать свое «Я» и поведенческие установки из многообразия общепринятого, общего, не выходя за рамки здравого смысла.

Здравый смысл способствует формированию опыта и внедрению новаций без нарушения стабильного существования в повседневной жизни, поскольку, как полагает Н. Луман, «смысловая форма посредством своей структуры указаний вынуждает следующий шаг к отбору» [13, с. 99], определяя «естественную установку» повседневного бытия. Здравый смысл является критерием нравственно-практического поведения индивида, помогает сложное делать понятным через осмысление его значимости и необходимости; последние характеристики поддаются осознанию через восприятие ценностей.

Ценности – феномен, определяющий каждую сторону институционализации и социализации общества, поскольку эти процессы находятся в прямой зависимости от норм и предпочтений социума. Здесь необходимо обратить внимание на ценностную и институциональную взаимосвязь бытия, поскольку любые преобразования в социуме изначально складываются на ценностно-смысловом уровне: ценности меняют смысловое поле деятельности человека, а уже затем подвергают изменениям институциональные механизмы общественного устройства. Это объясняет недостаточность существования одних только институциональных норм – обществу необходимы духовные и ценностные установки, сохраняющие свое значение даже при кардинальной трансформации существующих институтов, резко меняющей привычные устои и смысл повседневной жизни. Только при достижении единого уровня ценностного и институционального развития можно говорить о сбалансированности и единстве ценностно-нормативной системы общества.

Аксиологические установки воспринимаются и принимаются человеком в процессе повседневного освоения действительности. Изначально простые отношения «принятия-неприятия» впоследствии развиваются в тесном взаимодействии с другими личностями и не только отражают происходящие в социуме социокультурные процессы, но и мотивируют действия субъекта через стремление к обладанию установленными ценностями, следуют основанным на них моральным нормам и тем определяют смысл его бытия. Необходимо отметить, что, базовый, смыслопорождающий уровень ценностей крайне важен: он задает динамику процесса институализации, объединяя в системе формирующихся норм все идеи и ценности определенного общества.

Изменение установленных ценностей часто воспринимается обществом неоднозначно – как правило, тяжело и болезненно, поэтому при утверждении новых аксиологических установок, как полагает Н.В. Розенберг, важны наделенные определенными задачами и функциями «фильтры-этапы», через которые в повседневность «вносятся и становятся институализированными новые смыслы» [14, с. 32]. К таким фильтрам исследователь относит СМИ, образование, семью. По нашему мнению, необходимо добавить еще и религиозный фактор, поскольку религия является существенным фактором в определении значимых ценностей любого общества.

Несомненно, институт церкви пользуется большим доверием общества не только по причине того, что авторитет церкви удерживается на протяжении

двух тысячелетий, но и потому, что человеку сложно смириться с замкнутостью и ограниченностью повседневности, с существующими непреодолимыми временными рамками человеческого бытия. Включенный в повседневное бытие общества «религиозный опыт трансценденции» так и не смог охватить и объяснить смысл всех обозначений, под ним подразумевающихся [13, с. 102], но он обеспечил некую «упругость», устойчивость повседневного бытия. Это можно объяснить тем, что в становлении религиозных традиций особую роль играли обычаи (в том числе и языческие), нормы, табу, регулировавшие общественное поведение на ранних этапах развития общества и сохранившиеся в общественном сознании определенного социума, скорее, на интуитивном, чем на понятийном уровне. Отсюда восприятие религии (систем верований) как устойчивой традиционной нормы, не нарушающей «энергетический баланс» и целостность общества, гарантирующей сохранение его самобытности.

Формирование устойчивой религиозности индивида невозможно без непрерывного взаимодействия с другими людьми, на что обращал внимание Э. Дюркгейм. Он полагал, что религия «не дана человеку изначально; это человек выковал ее собственными руками». Религия является необходимым элементом, объединяющим «предельные значения» человеческого опыта и поведения, поэтому взаимозависимость человека и Бога обусловлена, поскольку «человек зависит от своих богов» так же, как «Боги нуждаются в человеке» [15]. Важно отметить, что Дюркгейм говорил о религии, «далекой от всякой идеи божества», то есть о социальной религии. Последняя, согласно убеждению философа, не сильно отличалась от религии в узком значении этого слова, поскольку и божественная и социальная религии выполняют единую социальную функцию – способствуют развитию солидарности социума, сохранению нравственных ценностей и «гуманного права», обосновывающих необходимость внедрения новых норм, важных для развития любого общества – следовательно, «религиозные представления есть представления коллективные». Доказательством могут служить религиозные обряды, свободные от понятия Богов, которые в основном являются «способом действия», определяющим нормы поведения людей. Например, заповеди, содержащиеся практически во всех религиях («не убий», «не укради»), пищевые ограничения в определенный календарный период (в христианстве – пост, в исламе – саум в рамадан) или запрет на определенные продукты (в иудаизме, в индуизме) способствуют разработке норм поведения, позволяющих оправдывать социальные институты и социальные роли.

Таким образом, через образование и функционирование религиозных общностей реализуется социальная природа религии, а единый комплекс верований, ритуалов, обрядов привносят в повседневное существование человека упорядоченность и стабильность, поскольку устойчивые религиозные традиции и нормы образуют единую систему, своего рода щит-фильтр, который во многих случаях защищает сложившуюся институциональную структуру от разрушений.

Необходимо отметить влияние на формирование общественных норм такого религиозно-социального явления, как Реформация, породившего новое направление христианства – протестантизм. Принятие этой религии, по мнению исследователей, позволило некоторым странам опередить в своем развитии

большинство государств мира благодаря становлению «нового жизненного уклада» [16, с. 4]. Выходит, что с изменением религиозных установок меняется и общество?

Ответ находим у М. Вебера, утверждавшего, что протестантизм способствовал формированию норм, способствующих экономической, предпринимательской активности людей в любой угодной для общества работе на светском поприще, а также послушанию властям. Немецкий исследователь полагал, что «нравственная квалификация мирской профессиональной деятельности – одна из важнейших идей, созданных Реформацией» [17, с. 45]. Он имел в виду ту часть учения М. Лютера, где провозглашается преимущество мирского труда по отношению к монашескому образу жизни, а также идея о божественной предопределенности профессиональной деятельности человека. Созданный таким образом экономический механизм способствовал легитимизации институциональных рамок, связанных с системой общественного труда и формированию новой инфраструктуры, подчинившей себе все основные сферы повседневной жизнедеятельности. Теория Вебера не разубеждает, а, скорее, утверждает в предположении, что религиозное влияние способствует не только сохранению уже созданных норм и стандартов, но и формированию новых, необходимых для повседневного бытия общества.

Итак, повседневная практика обыденной жизни способствует формированию институциональных форм социума. *Постоянно значимыми, кодирующими элементами повседневности являются такие феномены, как здравый смысл, жизненный опыт, аксиологические установки, религиозные верования: они отражают социальную жизнь общества и определяют его структуру. Но их существование возможно только в условиях апробации, «вечного возвращения» к привычной, предсказуемой и однообразной деятельности, создаваемой повседневностью.*

Подтверждает эту точку зрения Э. Гидденс, полагающий, что «социальная деятельность является повторяющейся», а рутинность и монотонность имеют определяющее значение в теории структурации. Гидденс подчеркивает, что рутинный характер повседневной жизнедеятельности, основанный на традициях и обычаях, «укрощает» источники подсознательной напряженности, поскольку кажущиеся незначительными условности и правила поведения выступают образцом социальных отношений и определяют «фундаментальный каркас социальной жизни», обеспечивая через упорядочение действий «онтологическую безопасность» индивидов и надежность социально значимых кодов в условиях повседневности.

Несомненно, любое упорядоченное – ожидаемое или прогнозируемое – действие является основой безопасной жизнедеятельности индивидов, вследствие чего детерминированные институциональными рамками действия более привычны и потому удобны для окружающих. По этой же причине общество (в большинстве своем) одинаково негативно воспринимает поступки субъектов, выходящие в поведенческих предпочтениях за рамки установленных правил, и в связи с этим требует в отношении нарушителей применения негативных санкций с учетом классификации и градации «патологического поведе-

ния», выработанных в процессе повседневного взаимодействия субъектов. Следовательно, «стабильность существующих институциональных форм невозможна вопреки или вне взаимодействий, имеющих место в повседневной жизни, но вместе с тем и включается в эти самые взаимодействия», прогнозируя поведенческие ожидания [18, с. 123].

Таким образом, повседневность выступает как некий код, через который задаются структурные детерминанты, определяются социальные действия и система отношений, а также контролируются поведенческие установки в соответствии с потребностями социума. Основным условием, необходимым для оправдания действий человека, является их смысловая направленность, обусловленная жизненным опытом, благодаря чему в обществе укореняются «отселекцированные» повседневной деятельностью ценностные и религиозные установки, выстраиваются системы социальных практик и отношений, координируя действия субъектов.

Общество не может быть институализировано вне рамок норм и событий, выработанных в процессе повседневности, а прочность и особенность последней напрямую зависит от институциональной упорядоченности повседневного бытия.

Библиографический список

1. *Бодрийар Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. М., 2006.
2. *Устьянцев В.Б.* Жизненное пространство человека: ценностные и интитуциональные начала // Современная парадигма человека: межвуз. науч. сб. Саратов, 2000. С. 112.
3. *Устьянцев В.Б., Орлов М.О., Аникин Д.А., Федин Д.С.* Институализация и ценностные ориентации молодежи в обществе риска. Саратов, 2010. С. 30.
4. *Рикёр П.* Путь признания: три очерка. М., 2010.
5. *Фролова С.М.* Понятие повседневности в темпоральном измерении // Вестник ПАГС. 2010. № 3 (24). С. 184–191.
6. *Устьянцев В.Б.* Человек, жизненное пространство, риски: ценностный и институциональный аспекты. Саратов, 2006.
7. *Шаповалова Н.С.* Социальная память в закрытых и открытых обществах: социально-философский анализ: автореф. дис. … канд. филос. наук. Саратов, 2012.
8. *Бергер П., Бергер Б.* Социология: биографический подход // Личностно-ориентированная социология. М., 2004.
9. *Шютц. А.* Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М., 2003.
10. *Зазаева Н.Б.* Идентичность современного человека в политическом пространстве глобализирующегося общества // Вестник ПАГС. 2012. № 1 (30). С. 216.
11. *Ricoeur P.* Reflexion faite. P., 1995.
12. *Камю А.* Миф о Сизифе: Эссе об абсурде // *Камю А.* Бунтующий человек. М., 1990.
13. *Луман Н.* Социальные системы: очерк общей теории. СПб., 2007.
14. *Розенберг Н.В.* Аналитика культуры повседневности Поволжья: философский аспект: автореф. дис. … д-ра филос. наук. Тамбов, 2010.
15. *Дюркгейм* Э. Элементарные формы религиозной жизни. URL: http://lib.uni-dubna.ru/search/files/ soc_gapochka_hrestomatia/r1.pdf.
16. *Жудинова Е.В.* Религии мира. Протестантизм. М., 2006.
17. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // *Вебер М.* Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. М.; СПб, 2012.
18. *Гидденс Э.* Устроение общества: очерк теории структурации. М., 2005.