# Институциональная поддержка управляемости сакральными, инструментальными и коммуникативными институтами

М. В. Рубцова

В статье рассматриваются три типа институтов, передающих различную управляемость. Делается вывод, что наибольшую управляемость обеспечивают сакральные институты, затем идут коммуникативные институты, наименьшая управляемость у инструментальных институтов. Акцент современного управления на работе с инструментальными институтами скорее всего будет преодолен.

Ключевые слова: социология управления, управляемость, сакральные, инструментальные, коммуникативные институты управления, интериоризация институциональных установлений

Управляемость — это качественная характеристика социальной среды, позволяющая социализированным субъектам устанавливать и достигать определенные цели во взаимодействии друг с другом. Управляемость создается и обеспечивается субъектами управления. Однако субъекты распространяют управляемость в обществе не непосредственно, а с помощью создания институтов управления, транслирующих управляемость.

Институты типологически различны и поэтому передают различную управляемость. Говоря о том, что управляемость — это качество институтов, мы акцентируем внимание на том, что для передачи определенных типов управляемости субъекты должны конструировать соответствующие им институты управления.

Гипотеза о существовании различных типов институтов управления находит свое подтверждение, если условно выделить и рассмотреть направления социологической институциональной теории.

Сакральное направление исследования институтов берет свое начало в работах Э. Дюркгейма, который пришел к выводу, что отличительной чертой сакральных институтов является деление мира на две резко противоположные сферы — священную и светскую. Круг священных объектов не может быть определен заранее. Любая вещь может стать священной. Возможна сакрализация и без Бога — создание так называемой гражданской религии. Сакральные институты укрепляют социальную сплоченность и формируют социальные идеалы. Ряд исследователей Дюркгейма, например А. Б. Гофман, полагает, что Э. Дюркгейм сакрализовал все общество, весь социальный порядок, всю институциональную структуру [3, 335–337].

Акцент Дюркгейма на анализ общества сквозь призму сакральных институтов продолжили и представители структурного функционализма, описывающие гражданскую религию в США (например, Р. Белла), и современные социологи, акцентирующие внимание на анализе микроструктур (например, Р. Коллинз).

Несколько отличную точку зрения сформулировал П. А. Сорокин, в центре внимания которого стояло отражение религиозных норм в повседневном поведении верующих [11, 216]. Фактически П. А. Сорокин показал кризис доктрины сакральных институтов, выявив проблему их возможного слияния с секуляризованной институциональной структурой общества. Собственно, концепции сакральных институтов Дюркгейма и Сорокина не противоречат друг другу, так как рассматривают сакральный институт на разных этапах его жизненного цикла.

На наш взгляд, сакральные институты играют большую роль в передаче управляемости. «Сакральный» означает «священный», «посвященный Богу» (от лат. sacer). Институт (от лат. institutum) — это упорядочивающее социальную жизнь установление. Таким образом, сакральный институт — это священное установление, упорядочивающее социальную жизнь.

Первоначальное призвание сакральных институтов — формулировка высших идей существования общества. Однако уже в самом понятии сакрального института заложено противоречие. «Священное», проходя свою институционализацию в обществе, может утратить свою святость, стать обычным, повседневным, профанным (от лат. profanus — «непосвященный).

Сакральные институты прежде всего отождествляются с Богом, религией, церковью. Но на смену церковной может прийти и так называемая гражданская религия. Обществу необходимы высшие ценности, поэтому оно будет постоянно продуцировать идею сакральных институтов.

Современные исследователи выявляют следующие признаки сакрального института:

— сакральный институт связывается с высшей ценностью, благом, идеалом, авторитетом и занимает в ценностной иерархии общества высшую ступень, становясь святыней;

— сакральный институт предполагает, что его институциональная идея возносится в сферу сверхчувственного, горнего, сверхчеловеческого, божественного и превышает собой обыденный человеческий мир, проявляясь в нем как необычное, чудесное, сокрытое, запредельное;

— сакральный институт требует от человека особого опыта, готовности; встреча человека с институциональной идеей превышает обычные человеческие способности;

— сакральный институт связывается с коллективным сознанием или бессознательным, с коллективными архетипами, верованиями, чувствами;

— сакральный институт с психологической стороны вызывает благоговение, восхищение, священный трепет и/или ужас, иррациональное поклонение, уважение, мистический страх;

— сакральный институт через откровение, молитву, исповедь, проповедь, ритуалы, священные предметы культа входит в сферу обыденного, повседневного, индивидуального или социального человеческого мира [13, 9–10].

С точки зрения использования сакральных институтов в распространении управляемости сакральный институт привлекателен для системы управления прежде всего благодаря своей жесткости. Сакральный институт — это безусловный авторитет, он требует полной преданности и послушания продуцируемым им правилам.

Управленческая потребность в сакральных институтах появляется тогда, когда поведение людей становится слишком непредсказуемым и малоуправляемым, что затрудняет управленческое взаимодействие. В таком случае актуализация сакрального института позволяет стремительно вводить новые общие системы ценностей и критерии деления на «своих» и «чужих». Данная ситуация может сложиться и как результат утраты порядка при анархии, и как ответ на ослабление гражданского общества при введении диктаторского режима, и как вариант поиска общности целей в условиях либерального правления.

Таким образом, необходимость перехода к сакральным институтам возникает в результате резкого ослабления социальных связей, возникновения отчуждения человека от человека и человека от общества. Обращение к сакральным институтам — это свидетельство глубокого кризиса институциональной структуры общества, переставшей проецировать общие нормы и правила, утратившей способность поддерживать взаимодействие. За этим кризисом стоит кризис управляющих субъектов, потерявших связь с управляемыми, и возможность субъект-субъектного диалога. Таким образом, введение сакральных институтов является последствием кризиса управляемости.

Становление сакрального института — это становление нового порядка из межличностного хаоса, существующего на фоне практически никем не поддерживаемых правил. Его основная задача — упорядочить этот хаос и вернуть людей, уставших от лицемерия и беспорядка, узаконенного существующими институтами, друг другу. Задача эта в основном гуманная и гуманитарная. К тому же новый сакральный институт выгодно отличается от других институтов, потерявших доверие. Сакральный институт требует личностного соблюдения устанавливаемых данным институтом правил. Эти правила священны, их нарушение кощунственно. Каждый субъект (и управляющий, и управляемый) оказывается агентом сакрального института и чувствует личную заинтересованность в продвижении этих правил. И именно преданность субъектов-агентов своему институту привлекает внимание неопределившихся.

Сакральный институт порождает сакральную управляемость, которая является наибольшей в смысле регламентации взаимодействия и его предсказуемости. Подлинная сакральная управляемость основана на максимальной интериоризации институциональных установлений и управляемыми, и, что важно отметить, управляющими субъектами.

С социологической точки зрения сакральная управляемость имеет определенные положительные и негативные стороны. К положительным сторонам сакральной управляемости можно отнести:

— возрождение в обществе институционального доверия; сакральная управляемость позволяет подтвердить принципиальную необходимость институциональной структуры как таковой, хотя отношение сакрально управляемых субъектов к реально существующим институтам может быть весьма избирательным;

— возможность краткосрочной консолидации общества в случае экстремальных событий, история демонстрировала немало таких примеров;

— возможность серьезной перестройки институциональной структуры, пока основную нагрузку по передаче управляемости в обществе несут сакральные институты; период становления сакральных институтов — это период наиболее ярких и продуктивных изменений в человеческом обществе, в это время рядовые члены общества получают общину своих единомышленников и новое качество общения, они чувствуют себя первопроходцами и провозвестниками священной правды.

Вместе с тем сакральная управляемость имеет свои недостатки.

Первый и самый существенный недостаток состоит в том, что период существования подлинной сакральной управляемости крайне непродолжителен. Он редко может выйти за рамки жизни одного поколения. Несмотря на то что у сакральных институтов всегда будут сторонники, число их подвержено значительным колебаниям. После всплеска институциональной идеи сакральный институт достаточно быстро формализуется и вписывается в более широкую институциональную структуру. Он постепенно может стать почти инструментальным институтом и утратить способность проецировать сакральную управляемость в широких масштабах.

Второй недостаток связан с тем, что за время господства сакрального института может быть создана не слишком жизнеспособная институциональная структура, корректировка которой выпадет на время ослабления сакрального института. В таких случаях управляющие субъекты, как правило, начинают злоупотреблять властным ресурсом с целью завершения институциональной перестройки. Избыточное применение власти ослабляет управляемость, приводит управляемых субъектов в подчиненное объектное состояние, что, в свою очередь, ускоряет и ослабление сакральных институтов. Образуется «порочный круг», из которого управляющие и управляемые субъекты выходят с большими потерями.

Третий недостаток связан с тем, что, порождая с помощью проецирования сакральной управляемости фанатично преданных сторонников, сакральные институты могут служить почвой для серьезных гражданских конфликтов.

Четвертый недостаток связан с тем, что кризис сакрального института тяжело отражается на общественном организме. Когда общей точки отсчета, общих священных правил больше не существует, субъекты вновь становятся малоуправляемыми и непредсказуемыми друг для друга. Поэтому на повестку дня опять выносится создание или реактулизация сакральных институтов. Таким образом, прибегнув к сакральной управляемости как временной поддержке, управление оказывается в зависимости от нее и вынуждено вновь и вновь возрождать институциональный механизм передачи сакральной управляемости.

Несмотря на некоторое преобладание недостатков над достоинствами, сакральные институты управления никогда не исчезнут из институциональной структуры общества. Они могут находиться в разных стадиях — от подлинно сакральной до почти инструментальной, однако благодаря поддерживающим их сподвижникам они всегда сохраняют свой сакральный потенциал. И управляющие, и управляемые субъекты осознанно или неосознанно сохраняют сакральные институты как своеобразное институциональное «министерство по чрезвычайным ситуациям». В последнее время социологи все больше внимания обращают на явление десекуляризации и религиозного возрождения в современном обществе, которое служит доказательством кризиса существующих институциональных структур и может послужить толчком очередного возрождения интереса субъектов к сакральной управляемости.

Инструментальное направление видит в институте общественный инструмент подавления индивидуальной человеческой натуры. Этот подход берет свое начало в работах Т. Веблена, считавшего, что институты как принятая система общественной жизни, вытекающая из инстинктов, определяют непосредственные цели, подчиняющие себе поведение людей [2, 216].

М. Вебер полагал, что обычно происходит насильственное внедрение институтов отдельными лицами, которое затем легитимируется как договорное. Если индивид не захочет соответствовать возлагаемым на него ожиданиям, существует шанс, что его заставят повиноваться с помощью «аппарата принуждения» [1, 536].

Дальнейшее становление инструментального направления исследования институтов связано с указанием на их бессознательный характер. По мнению Ч. Кули, в «разуме индивида институт присутствует как принадлежащая группе в целом и поэтому бессознательная привычка, способ мышления или действия» [5, 382]. Бессознательность делает институт неуязвимым, вместе с тем человеческое поведение жестко контролируется.

Впрочем, подавление человеческой натуры не должно однозначно рассматриваться как недостаток. Так, по мнению Дж. Г. Мида, институты подавляют «Я», но это является единственным путем обретения личностью своей автономности: «индивид является индивидуальностью постольку, поскольку принадлежит к какому-то сообществу, поскольку перенимает в своем собственном поведении установления этого сообщества» [8, 235]. При этом Дж. Г. Мид определяет социальные институты как общепринятую реакцию со стороны общества на поведение индивида.

Подробная критика инструментальной природы институтов связана с деятельностью теоретиков Франкфуртской школы (Э. Фромм, Г. Маркузе). По мнению Э. Фромма, человек непреодолимо отчужден институтами общества от своих истинных потребностей в творчестве, познании, духовном возвышении, самореализации личности [14, 373]. Г. Маркузе видит в институтах «рационализацию несвободы», посредством которой общество осуществляет свою независимую власть над индивидами [7, 134].

Таким образом, инструментальное направление делает акцент на том, что индивиды не имеют реальной возможности изменения навязанных им институтов и находятся под их контролем.

Инструментальный институт порождает инструментальную управляемость. Инструментальная управляемость, так же как и сакральная, основана на интериоризации институциональных установлений. Однако эта интериоризация, как правило, носит бессознательный характер. В случае осознания институционального давления управляемый может выйти из-под контроля института. При использовании инструментальной управляемости сакральные нормы заменяются на нормы права, которое рассматривается либо как результат соглашения сторон, либо как результат отчуждения нормотворческой деятельности в пользу государства. Управляющие субъекты при этом могут меньше прислушиваться к правовым нормам, но требовать их четкого соблюдения от управляемых. Инструментальная управляемость не осознается как самоценность и служит средством поддержания властной иерархии.

С социолого-управленческой точки зрения инструментальная управляемость также имеет определенные положительные и негативные стороны.

К положительным сторонам инструментальной управляемости можно отнести упрощение порядка распространения управляемости в обществе. Инструментальная управляемость часто является идеологически нейтральной в тех сферах, которые непосредственно не касаются властных позиций управляющих. Поэтому в случае широкого распространения инструментальной управляемости искусство и наука могут оказаться более независимыми, чем в случае распространения сакральной управляемости. В целом ряде направлений общественной жизни инструментальный тип управляемости может трактоваться как более свободный.

Вместе с тем инструментальная управляемость имеет свои недостатки. Она слабо консолидирует общество. При инструментальной управляемости характерны разнообразные формы уклонения и бойкотирования институциональных правил.

В случае применения инструментальной управляемости власть и общество часто «играют в прятки», создавая лишь видимость позитивного функционирования институциональной структуры. Наряду с ней развиваются и множатся различные латентные структуры, которые фактически ее подрывают, делая общество максимально непрозрачным и, следовательно, неподдающимся управленческому воздействию со стороны отдельного субъекта управления. Любое позитивное начинание тонет в океане латентных структур, легко искажающих его и меняющих на прямо противоположное. В этом плане инструментальная управляемость оказывается самым слабым типом управляемости, так как фактически зона ее действия крайне ограничивает деятельность субъектов управления.

Список же реальных субъектов управления, которые могли бы повлиять на ситуацию, неоглашен, в силу этого создается впечатление, что страной никто не управляет или, напротив, что она находится под жестким контролем тайной группы лиц. В результате управление перестает быть гибким и адекватным, при этом серьезная перестройка системы управления также невозможна.

Несмотря на столь значительные недостатки, инструментальная управляемость в современном обществе является самой распространенной, что обусловливается ее видимой идеологической нейтральностью и видимой же свободой. Вместе с тем инструментальная управляемость подвергается резкой критике в современном обществе, осуществляемой сторонниками коммуникативной управляемости.

Коммуникативное направление исследования природы институтов первоначально было связано с попыткой представителей феноменологической социологии (А. Щюц, затем П. Бергер и Т. Лукман) включить в социологическую теорию активно действующего индивида (деятеля), конструирующего социальную реальность. Тогда институционализация должна представать как творческий процесс создания общества.

В рамках смягчения нормативизма структурно-функциональной традиции С. Липсет на примере политических институтов выделил два критерия прочности институциональной структуры. Первый критерий — эффективность, которая определяется на основе расчета, проводимого большинством членов общества. Второй критерий — законность, но которая понимается не в узком, юридическом, а в широком, социальном толковании и означает способность институциональной структуры создать и сохранить мнение о том, что существующие институты являются лучшими из тех, какие только можно придумать. Законность влияет на эмоции человека и постоянно им оценивается в соответствии с его мировоззрением [6, 142]. Таким образом, С. Липсет указывает, что институты создаются и корректируются совместно многими людьми на основе «расчета», а не бессознательно. Вместе с тем каждый совершает не рациональный частный, а общезначимый выбор, параметры которого зависят как от эффективности результата, так и от мировоззрения, формирующегося под влиянием институтов социализации.

Наиболее подробно коммуникативное направление исследования природы институтов разрабатывается Ю. Хабермасом, продолжателем традиций Франкфуртской школы. По его мнению, проблему современного общества составляет не сама по себе направленность на воссоздание инструментальных институтов, а то, что эти институты носят неязыковой характер (власть, деньги). Они и создают неязыковой мир системы, «колонизирующий» и разрушающий «жизненный мир». Недостатки современного общества, по Ю. Хабермасу, коренятся не в процессе рационализации как таковом, а в неспособности развить и превратить в институты те области, в которых рационально достигнутое понимание координирует действия. Конкретно это означает, что должна быть создана такая система институтов, которая позволяла бы людям в рациональной дискуссии, направленной на взаимопонимание, планировать и осуществлять материальное производство, определять политические цели. Фактически институты здесь выступают в качестве институциональных форм демократического принятия решений [16, 343].

Часто переход к коммуникативным институтам рассматривается как частичная деинституционализация институциональной структуры. Так, О. Тоффлер полагает, что институты подвергнутся деинституционализации. Но они не окажутся «симуляцией», а превратятся в новые «текучие» формы управления. В качестве последних, по Тоффлеру, выступают ассамблеи социального будущего. Ассамблеи могут принять форму специальных групп, собираемых через регулярные промежутки времени, при условии, что каждый раз в их работе будут участвовать разные представители. Передовые телекоммуникации предполагают, что участникам ассамблей социального будущего не обязательно будет встречаться в одном помещении. Они просто подключатся к сети коммуникаций, опутавшей весь мир. Так будут происходить встречи ученых, сталеваров, деятелей профсоюзов, руководителей. Они свяжут участников обсуждения, независимо от того, насколько они удалены.

Социальные ассамблеи будущего будут опираться на технический персонал, предоставляющий данные по социальным и экономическим издержкам разнообразных проектов. Это позволит участникам выбирать между альтернативными решениями о будущем, имея реальную информацию. В качестве путей построения таких ассамблей О. Тоффлер указывает на уже разработанные игры и моделирующие упражнения [12, 393]. Таким образом, частичная деинституционализация, по Тоффлеру, совпадает с дестандартизацией, приводящей к возникновению множества подвижных, почти не институционализированных форм с одновременным ростом терпимости к ним [10, 454].

Таким образом, коммуникативное направление рисует контуры коммуникативной управляемости как подчинения «здесь и сейчас» достигнутым соглашениям. Основа достижения коммуникативной управляемости — это процесс совместного создания правил взаимодействия и добровольного их соблюдения. При таком подходе основная проблема управляемости трансформируется из проблемы подчинения человеку — субъекту управления в проблему подчинения правилу. Подчинение правилу оказывается основной предпосылкой, создающей возможность рационального вмешательства в протекание процесса, т. е., фактически, управления.

Вместе с тем современная общественная наука часто рассматривает процесс совместного создания правил как проблематичный и требующий особого стимулирования. «Тонкими» местами данного процесса объявляются закрепление и воспроизводство правил, в том числе принудительное. Силы общественных наук бросаются на поиски «кнута» и «пряника», прямых и косвенных методов управления, позволяющих подчинять управляемых законам и правилам.

Проблемы общественных теорий восходят к представлению о разделении и противостоянии субъекта и объекта управления, которое пытался преодолеть еще И. Кант. Исследуя проблему подчинения законам, Кант отмечал, что подчинение закону возникает не в силу принуждения или интереса, т. е. не под влиянием прямого или косвенного воздействия. Закон должен быть создан самим субъектом. Тогда закон вызывает подчинение сам по себе, так как это закон воли самого субъекта. Это положение Кант называет принципом автономии воли.

Как, руководствуясь принципом автономии воли, создать правило, общее для всех и всеми разделяемое? Объясняя всеобщность законов, созданных индивидуально, И. Кант показывает, что каждый отдельный субъект создает свои собственные законы, но, в силу общности конечных целей людей, эти личные законы оказываются и всеобщими законами. Общность создается самой сущностью человека как субъекта, его уникальной способностью к целеполаганию и целедостижению. Уникальность человека, во-первых, в том, что он способен произвольно ставить цели самому себе; во-вторых, в том, что человек умеет достигать целей; в-третьих, в том, что человек способен сделать самого себя (как свободное существо) конечной целью своего собственного существования. Указав, что человек является целью, а не средством сам по себе, Кант развивает идеи, согласно которым все субъекты в своем взаимодействии должны ориентироваться друг на друга: «цели субъекта, который сам по себе есть цель, должны быть, насколько возможно, также и моими целями» [4, 195]. Отсюда следует категорический императив И. Канта: «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [Там же, 196].

Ю. Хабермас на основе идей Канта предлагает современный вариант категорического императива: «норма является действенной только тогда, когда прямые и побочные следствия, которые общее следование ей предположительно повлечет за собой для положения интересов и ценностных ориентаций каждого, могут быть без какого бы то ни было принуждения сообща приняты всеми, кого эта норма затрагивает» [15, 113].

Таким образом, в силу интерсубъективной природы самоценного субъекта его автономная воля может быть общей волей всех самоценных субъектов, достигнутой в коммуникации. В основе совместного создания правил, вызывающих реальное подчинение, а не явное или латентное уклонение, лежит признание самоценности человека и его законотворческой способности. Человек прислушивается только к тем правилам, которые разделяет. А разделяет он прежде всего те правила, которые представляются ему собственными правилами. Навязывание правил, установленных другими, — это благоприятная почва для уклонения от них. Создавая свои правила и согласовывая их с другими, субъект сам создает свою управляемость, необходимую ему для дальнейшего создания и согласования правил.

Именно нарушение автономии воли субъекта приводит к тому, что утрачивается его единство с общей волей, разрушается его вовлеченность в общество, он начинает противопоставлять себя обществу. Возникающая при этом видимая неуправляемость — это попытка спасти субъективность.

Коммуникативный институт порождает коммуникативную управляемость. Для использования коммуникативной управляемости институциональные правила необходимо сделать максимально прозрачными и обсуждаемыми. Коммуникативность нарушается при столкновении с латентными и теневыми факторами. Фактически коммуникативная управляемость основана на переходе от вертикальных форм управления к горизонтальным. И поэтому она требует активности, соучастия и соуправления от всех субъектов — и управляющих, и управляемых.

С социолого-управленческой точки зрения коммуникативная управляемость также имеет определенные положительные и негативные стороны.

К положительным сторонам коммуникативной управляемости можно отнести уменьшение при ее применении различных форм уклонения от соблюдения норм, задействование и развитие всех субъектов управления (и управляющих, и управляемых), что позволяет снизить риск управленческих ошибок и воспользоваться человеческим капиталом в полной мере. Это актуальные задачи в обществе, требующем эффективного управления человеческими ресурсами и рассматривающем их в качестве основного двигателя экономического развития.

В случае грамотного применения коммуникативная управляемость консолидирует общество. Однако в отличие от сакральной управляемости она не может выступать гарантом такой консолидации, поскольку принцип достижения согласия «здесь и сейчас» предполагает, что всегда возможно инакомыслие вплоть до блокирования дальнейших действий.

Преодолеть постоянную возможность ситуации «лебедь, рак и щука» при использовании коммуникативной управляемости можно только в случае детальной проработки механизма достижения согласия. Как мы видим, идеологи коммуникативных институтов предлагают нам воспользоваться современными технологиями и Интернетом для осуществления прямого управления. Однако, на наш взгляд, мнение, согласно которому с помощью технических средств можно создать демократическое управление, является иллюзией. Как появление телефона не привело к тому, что каждый может позвонить президенту с личным вопросом, так и появление любого другого технического средства не позволит автоматически создать демократическую процедуру принятия управленческих решений.

Главные ограничители прямой демократии находятся не в технических средствах, а в человеческих возможностях. Это и психологические ограничители (например, невозможность делать несколько дел одновременно), небольшие временные ресурсы, разный уровень образования и т. д. Даже если субъект выражает личную заинтересованность в решении, он может оказаться психологически и социально неподготовленным к постоянным переговорам и согласованиям. Если к этому добавить политические интересы, то можно прийти к выводу, что коммуникативная управляемость невозможна.

Однако коммуникативный тип управляемости находит свое применение в практике управления. По мере возможности он распространяется в инновационных фирмах, работающих с высокими технологиями, в государственной и муниципальной практике демократических государств. Данная практика показывает, что заинтересованность и управляющих, и управляемых субъектов в достоинствах коммуникативной управляемости постепенно растет.

В каждый конкретный момент исторического времени все три типа институтов имеют место, а институциональные структуры обществ различаются их пропорцией. В «чистом» виде эти три типа институтов могут рассматриваться как идеальные типы (идеально-типические конструкции).

Таким образом, можно предложить институциональную типологию управляемости, состоящую из сакральных, инструментальных и коммуникативных типов. Указанные типы различаются степенью необходимой интериоризации институциональных установлений социальными субъектами. Сакральные институты являются посредниками в воспроизводстве управляемости только при высокой степени интериоризации институциональных установлений и управляемыми, и, что важно отметить, управляющими субъектами. Инструментальные институты менее требовательны к интериоризации институциональных установлений, однако их использование увеличивает риск уклонения от поддержки институтов. Коммуникативные институты основаны на минимальной интериоризации, но они подкрепляются дополнительными формами участия широкого круга субъектов в их создании и корректировке. В соответствии с правилом И. Канта, согласно которому самостоятельное создание норм обеспечивает их поддержку, коммуникативные институты уменьшают риск уклонения и с этой точки зрения занимают среднее положение между сакральными и инструментальными институтами.

Наибольшую управляемость обеспечивают сакральные институты, затем идут коммуникативные институты, наименьшая управляемость у инструментальных институтов. Вместе с тем современное управление делает акцент на работе именно с инструментальными институтами. Инструментальные институты кажутся наиболее подходящим универсальным средством управления, нейтральным к внутренним убеждениям человека (в отличие от сакральных) и его коммуникативным навыкам (в отличие от коммуникативных). Однако универсальность и идеологическая нейтральность инструментальных институтов имеют и обратную сторону. Никто не проявляет подлинной заинтересованности в них, уклонение от поддержки этих институтов заставляет одних субъектов вводить затратные системы контроля над другими субъектами, что еще более дестимулирует поддержку. Таким образом, можно предположить, что будущее управления все больше будет связано с сакральными или коммуникативными институтами.

Список литературы

1. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.

2. Веблен Т. Теория праздного класса. М., 1984.

3. Гофман А. Б. Социология Эмиля Дюркгейма // Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение. М., 1995.

4. Кант И. Основоположения метафизики нравов. М., 1994.

5. Кули Ч. Х. Общественная организация. Изучение углубленного разума // Тексты по истории социологии ХIХ–ХХ веков : хрестоматия. М., 1994.

6. Липсет С. Политическая социология // Социология сегодня. Проблемы и перспективы. Американская буржуазная социология середины ХХ века. М., 1965.

7. Маркузе Г. Одномерный человек. М., 1994.

8. Мид Дж. Интернализованные другие и самость // Американская социологическая мысль. М., 1994.

9. Монсон П. Современная западная социология: теории, традиции, перспективы. СПб., 1992.

10. Новая постиндустриальная волна на Западе : ант. / под ред. В. Л. Иноземцева. М., 1999.

11. Сорокин П. А. Долгий путь. Сыктывкар, 1991.

12. Тоффлер А. Футурошок. СПб., 1997.

13. Федоровских А. А. Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф — религия — идеология : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Екатеринбург, 2000.

14. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.

15. Хабермас Ю. Вовлечение Другого: Очерки политической теории. СПб., 2001.

16. Habermas J. The theory of communicative action. Boston, 1989. Vol. 2.