

ПОЛИГОЛОСНОСТЬ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА (АНАЛИЗА)

(«круглый стол» в рамках XVI международной научной конференции «Харьковские социологические чтения»)

Вниманию читателей предлагаются материалы «круглого стола» «Полиголосность социокультурного подхода (анализа)», который состоялся 3 ноября 2011 года в Харьковском национальном университете имени В. Н. Каразина в рамках XVI Международной научно-практической конференции «Харьковские социологические чтения». Дискуссия разворачивалась вокруг докладов, посвященных проблемам развития социокультурного подхода (анализа). В процессе обсуждения участники «круглого стола» попытались выяснить, почему социокультурный подход как познавательная стратегия актуализируется в наше время, в чем достоинства социокультурного подхода по сравнению с другими методологиями, как выстраивается «внутреннее пространство» социокультурного анализа и возможна ли множественность методологических контекстов в рамках одного подхода.

Readers are invited to get acquainted with the materials of the «round table» «Multiplicity of the socio-cultural approach (analysis)» held on November 3, 2011 in V.N. Karazin Kharkiv National University within the framework of the XVI International Scientific-Practical Conference «Kharkiv Sociological Readings». At the round-table presentations on the development of socio-cultural approach (analysis) were considered. During the discussion the «round table» participants tried to find out why the socio-cultural approach as a cognitive strategy is actualized nowadays, what advantage has the socio-cultural approach in comparison with other methodologies, how the «inner space» of socio-cultural analysis is developed and whether the plurality of methodological contexts is possible within the framework of one approach. The texts of presentations are provided in the language of the speakers.

До уваги читачів пропонуються матеріали «круглого столу» «Поліголосність соціокультурного підходу (аналізу)», який відбувся 3 листопада 2011 року в Харківському національному університеті імені В. Н. Каразіна в рамках XVI Міжнародної науково-практичної конференції «Харківські соціологічні читання». Дискусія розгорталася навколо доповідей, присвячених проблемам розвитку соціокультурного підходу (аналізу). У процесі обговорення учасники «круглого столу» спробували з'ясувати, чому соціокультурний підхід як пізнавальна стратегія актуалізується в наш час, у чому переваги соціокультурного підходу в порівнянні з іншими методологіями, як вибудовується «внутрішній простір» соціокультурного аналізу і чи можлива множинність методологічних контекстів у рамках одного підходу.

Докладчики «круглого стола»:

Малес Людмила Владимировна – доцент кафедры теории и истории социологии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко.

Сорока Юлия Георгиевна – доцент кафедры социологии Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина.

Бабенко Светлана Сергеевна – доцент кафедры социальных структур и социальных отношений Киевского национального университета имени Тараса Шевченко.

Легеза Сергей Валерьевич – доцент кафедры социологии Днепропетровского национального университета имени Олеса Гончара.

Заец Дмитрий Александрович – аспирант кафедры социологии Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина.

Дискутанты «круглого стола»:

Лычковская Оксана Рейнгольдовна – доцент кафедры социологии Института социальных наук Одесского национального университета имени И. И. Мечникова.

Ходус Елена Владимировна – доцент кафедры социологии Днепропетровского национального университета имени Олеса Гончара.

Соболевская Марина Александровна – докторант кафедры теории и истории социологии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко.

Зуб Татьяна Сергеевна – преподаватель кафедры методов Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина.

Мусиездов Алексей Александрович – докторант кафедры социологии Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина.

Алпатова Полина Сергеевна – научный сотрудник НПП «Прикладная социология».

Бердник Екатерина Александровна – преподаватель кафедры методов социологических исследований Харьковского национального университета имени В. Н. Каразина.

Тексты выступлений приводятся на языке докладчиков.

Вступительное слово Юлии Сороки:

Дорогие Коллеги! Я рада приветствовать вас на круглом столе по проблемам развития социокультурного подхода/анализа. Сегодняшний «круглый стол» уже пятый такого рода, поскольку над данной тематикой в таком формате мы работаем с 2005 года. Для многих из нас интерес к социокультурному подходу начался с увлечения конструктивизмом, Сорокиным и Ионином (отчасти). Многие из присутствующих принимали участие в мастер-классах профессора Ионина, первый из которых проходил в 2001 году, следующие были в 2002 и 2003. На втором «круглом столе» присутствовал и Леонид Григорьевич Ионин. Он был у нас два раза, первый – в разгар помаранчевой революции, о которой сегодня вспоминали на пленарном заседании. Второй раз – в 2006 году.

Начиная наше заседание, хочется поговорить о тех проблемах, которые были актуализированы в докладе профессора Вилия Савбановича Бакирова. Обозначенные в его выступлении проблемы, прежде всего отсутствие интереса студенческой аудитории к социологии, как представляется, связаны с тем, что обычного человека, индивида, неповторимого и многогранного, очень мало в той социологии, которой у нас учат в университете в рамках обязательного до недавнего времени курса. На мой взгляд, именно социокультурный подход позволяет совме-

щать, с одной стороны – интерес к институтам, объективным основаниям социальной жизни, а с другой – интерес к индивиду, к личности, к ее деятельности. Как это происходит, я думаю, мы услышим сегодня в тех докладах, которые предлагаются вашему вниманию.

Я также хочу акцентировать на том, что проведение наших «круглых столов» с самого начала имело своей целью внедрение и распространение адекватных образцов организации академических мероприятий: я имею в виду такой формат, когда доклады комментируются дискуссантами. Может быть, в этом году не получилось заранее познакомить наших дискуссантов с полными текстами докладов, но я сделала все, что смогла, чтобы общее содержание дискуссии было дискуссантам представлено.

Социокультурный подход связан с интегрированным видением социального и культурного. Это, наверное, самая главная, принципиальная позиция и установка, которая собирает вместе разнообразные подходы, актуализированные в этой перспективе. В настоящий момент готовятся к защите несколько докторских диссертаций, которые либо своим предметом имеют социокультурный подход, как, например, работа Людмилы Малес, либо рассматривают его как методологию, например, как работа Ирины Чудовской-Кандыбы и моя диссертация, либо рассматривают его как один из методологических подходов, как, например, работа Светланы Бабенко. Этот факт говорит о том, что данная методология оказывается работающей, действенной, востребованной.

Мне приятно представить вам несколько книг, которые имеют непосредственное или очень близкое отношение к социокультурному подходу. Я думаю, что в контексте сегодняшних обсуждений мы будем еще их касаться. А сейчас я их только назову. «Соціологія міста». Под редакцией Оксаны Михеевой она вышла в Донецке в 2010 году. В этой работе социокультурный подход используется как основная теоретическая рамка исследования проблематики социологии города. Учебное пособие «Якісні дослідження в соціологічних практиках». Эта книга вышла в 2009 году в Институте социологии НАН Украины. Представленные в ней тексты, находятся, если можно так сказать, на пересечении качественной социологии и социокультурного подхода. Также представляю книгу Людмилы Малес «Вивчаючи тексти культури», о которой она, должно быть,

еще сама расскажет. Эта книга вышла летом 2011 года. Учебное пособие Марины Соболевской «Неофункціоналістські та постструктуралістські теорії в сучасній соціології», опубликованное в 2010 году. Я рада еще раз показать вам свою книжку «Видеть, мыслить, различать: социокультурная теория восприятия», которая опубликована в 2010 году.

Еще мне хочется сказать о преемственности в использовании социокультурного подхода представителями Харьковской социологической школы. Мой собственный интерес и интерес многих коллег не мог бы развиться, если бы не наши предшественники, прежде всего основательница Харьковской социологической школы Елена Александровна Якуба. Ее докторская диссертация была посвящена социальным нормам, тому элементу, который Питерим Сорокин называет аспектом культурной составляющей социокультурной триады. Это проблематика ценностей, которая развивается в рамках Харьковской социологической школы. Я имею ввиду работы Виля Савбановича Бакирова, в частности, его диссертацию, посвященную проблемам ценностного сознания, работы Людмилы Георгиевны Сокуржанской, которая изучает ценностный мир студенческой молодежи. Таким образом, мы опираемся на достаточно давно сформированный интерес к культурной составляющей социального взаимодействия.

Еще одним важным моментом, актуализирующим социокультурный подход, является то обстоятельство, что он по-новому и адекватно современной ситуации акцентирует внимание на конструктивистских теориях. Это отличает от объективистских направлений, которые широко представлены у нас еще со времен советской социологии и продолжают доминировать в социологическом мышлении по сей день. Выдерживает ли социокультурный подход эту конкуренцию, воспринимают ли его как достойного конкурента? Думаю, сегодня мы сможем поговорить об этом.

Итак, тема нашего сегодняшнего «круглого стола» звучит как «Полиголосность социокультурного подхода». Здесь возникает очень важный момент – терминологический (его можно рассматривать как содержательный или формальный): социокультурный *подход* или *анализ*, какое понятие использовать, в чем разница и существенна ли она. Ключевой вопрос дискуссии, конечно, полиголосность: ориентация на множественность методологических возможностей всегда присутствовала и акцен-

тировалась в социокультурном подходе, о чем говорилось на протяжении десяти лет активного обращения к этому подходу. Социокультурный подход не является жесткой методологией, которую необходимо принять и невозможно нарушать. Предполагалось, что это не четко структурированное образование из различных подходов, но достаточно широкое направление, заданное ориентацией интегрированного видения общества и культуры. Теперь мы пришли к вопросу, а как это возможно? И каким образом строить взаимоотношения внутри социокультурного подхода. Сама идея полиголосья, многоголосья в разнообразных вариантах актуализируется сегодня в тематике социологических исследований: поликультурность, разнообразие и неоднородность норм, которые существуют в одном и том же обществе. Еще один важный вопрос – как думать, как рассуждать, как говорить об этой полиголосности. Мы прекрасно умеем говорить об иерархиях, но еще не достаточно умеем говорить о множественности. На этом я хотела бы завершить свое вступительное слово и предоставить слово для доклада Людмиле Малес.

Людмила Малес:

Соціологічне тлумачення культури: розвиток ідей та сучасні дискусії

Я спробую своїм виступом зробити так, щоби він допомагав розв'язанню тих питань, які нам були задані. Продемонструвати, зрештою, як формується така поліголосність у тлумаченні культури та в чому особливість та осібність соціокультурного її бачення. Таким чином, спираючись на свою публікацію, зроблю з неї тези для швидкості викладу.

Коли ми говоримо про соціологічне тлумачення культури, то постають такі провокативні питання: скільки існує українських культур, чим є культура у соціологічному теоретизуванні, де закінчується і починається культура. Ці питання на повсякденному рівні не отримують однозначної відповіді, однак проблема полягає не лише у визначенні культури, її складу та меж. Справа в тому, що, чим ретельніше ми її досліджуємо, чим більше ми накопичуємо дослідницьких матеріалів, тим все більше наші способи їх вивчити мов би розчиняються у багатоманітті її форм та проявів.

З іншого боку, можна апелювати або пояснювати таку ситуацію, скоріше, тим, що дискусії навколо розуміння культури будуть тривати доти, доки соціологія буде зберігати свій поліпарадигмальний статус.

Ще один наш префікс полі-, про який ми трішечки підзабули. Він вийшов із такого актуального слововжитку, можливо, став менш модним, але, тим не менш, про нього не варто забувати.

Так от, видається, що проблема криється не стільки у вадах конкретного виду теоретизування, скільки в особливостях (це вже моя теза) представлення самого феномену культури в ситуації пізнання, тобто її нерелексованості для носіїв, неможливості її зафіксувати, не покинувши меж власної культури. Тому проблемне поле соціокультурного аналізу формується в традиції рефлексії суспільства і через обґрунтування такої традиції.

Пропоную вам простежити формування такої традиції, зокрема уявлень про культуру та соціальність, їхню взаємообумовленість, через генетичний підхід до формування поняття «культура». Я тут не оригінальна. Зосереджуючись на генезі культури як ідеї та ідеологічного чи наукового проекту, Микола Копосов співвідносить відповідне поняття «культура» з поняттями «історія», «суспільство», «цивілізація». Я вважаю більш актуальними такі пари протиставлення: «природа»/«культура», «цивілізація»/«культура», «суспільство»/«культура». Вони досить-таки очевидні, але їхнє застосування дає досить цікаві наслідки, бо кожне з цих протиставлень супроводжувалося свого часу різними соціокультурними феноменами. Відповідно, перше – культуроцентризмом, друге – критикою мас-культури, третє – полікультурністю. І, як побачимо далі, при такому розвитку ідей про культуру, їхній аналіз все більш аналітично відділяє культуру від соціальності, тобто «розліплює», дозволяє нам оприявити і те, і інше, власне, соціальність формується таким чином як окремішній предмет. І не менш цікавим є історико-суспільний контекст актуалізації пари зв'язності між соціальним та культурним через генетичний аналіз, адже ми рухаємося від євроцентризму через культурний шок, досвід виходу за межі усталеної, узвичаєної для нас культури і, власне, відчуття, що культурним є те, що ми вважали природним, те, що ми вважали відрухом власного тіла, те, що ми вважали, що так історично склалося. І раптом ми, дійсно, розуміємо, що історію складають, а не вона складається. І, зрештою, доходимо до ідеї мультикультуралізму. Такі передумови вивчення культури спричиняють і спектри її сучасних оприявлень, які є дуже різноманітними, повертаючи нас до рефлексив-

ності щодо аналізу культури і соціального. Тут нам на поміч приходять досвід чужинця, маргінальних груп, паралельних світів саме у виявленні власних засад культури, адже соціологія тим і вирізняється від антропологічних дисциплін, які, почасти, можуть перетинатись своїми предметними сферами, збігатися, але антропологи вивчають «їх», а ми «себе», «іншого» і «свого». В тому і полягає наша трудність, власне, коли ми говоримо про вивчення культури.

Тепер, відштовхуючись від логіки виділення ідеї щодо культури через призму природного, ми можемо говорити про культуру як одиницю, тобто культуру як універсалію. Саме в цьому протистоянні з довкіллям культурного центру зароджується решта централізмів: етнічний, соціальний та екзотизація «іншого». Власне, цей досвід ми можемо перенести і на рефлексію соціального, адже сам соціальний порядок – класовий, гендерний, етнічні ієрархії – теж підтримується в такому огляді не так через апеляцію до здібностей, умінь, досягнень як умов набуття ресурсів та визнання права на набуття привілеїв, а, головне, через натуралізацію такого набуття. Ось вам кілька цитат, цікаво, чи одразу ви згадаєте чії вони.

«Не грек може бути рабом від природи», «Без права голосу, бо жінки», «Володарі, бо шляхетного походження».

Це Аристотель, «Політика». Це приклад того, в якій традиції представлено або писано це протиставлення «культура»/«природа». І рухаючись далі через визнання релігії, цінностей різних спільнот, адже суспільство, власне, теж рухається, не стоїть на місці, стає очевиднішою різниця культур, тобто порушується енергетичність та гомологічність культури, її замкненість на собі, з точки зору автора чи авторки оцінки. Вже стало неможливо легалізувати та легітимізувати право на доступ чи відмову в доступі до привілеїв винятково етнічною, статевою чи якоюсь іншою належністю, так само як і оперувати однією культурою, ігноруючи всі інші. Їх слід враховувати як опозицію, оточення чи конкуренцію. Власне, таким чином ми говоримо про пропаганду опозиції «культура»/«цивілізація», яка виводиться і популяризується через вивіщення і складне членування першої. Культура з'являється як висока-низька, класична-народна, плебейська і тому подібне, і одразу ж розставляються оцінки, відповідно до ступеню культурності, власне, антикультурності чи високої культурності.

Не буду зупинятись на тому, які питання в даному контексті породжує власне фі-

лософія, романтизм, просвітництво, скажу тільки, що тут ціла соціальна верства на тому зажила собі, ну, як не слави, то шматочку хліба. Це Зигмунт Бауман. В його роботі «Культура як ідеологія інтелектуалів» демонструється великий інтерес (в українському значенні цього слова) тобто певна, навіть меркантильна зацікавленість в обстоюванні власної культури та претензія на її носійство. Хотілось б зауважити про інше, про ближче, про праці класиків, власне, соціологів. Вони так само пройняті чи перейняті романтичним, неоромантичним пафосом (до прикладу франкфуртців можна пригадувати) або ж опозиція «культура»/«цивілізація» відчитується і на ній ґрунтується пошук функціональних особливостей культури в суспільстві як системі. Не знімається таке гостре протистояння, навпаки, наявне прагнення цивілізувати культуру, раціоналізувати, виправдати її, знайти місце в соціальній системі.

Обидва підходи в рамках опозиції «культура»/«цивілізація» зробили вагомий внесок у приверненні уваги до культури в гуманітаристиці та соціології, зокрема у розвиток знань про неї, у методологію дослідження. Функціональність культури – це те, що дозволяє прослідкувати спільність різних суспільств, ствердити універсальність самого феномену, якщо заглибитись у поділи самого суспільства, то і визначати полікультурність як фактичність існування в сучасності. Більш того, функціональність зручна, бо вона піддається операціоналізації, що сприяє розвитку її емпіричного визначення. Проте формальний підхід ігнорує змістовну сутність культури, а також орієнтований на пошук усталеності, усталеностей, ну, і тут очевидна емпірична націленість на пошук усталеностей, що суперечить творчим та сенсоорієнтованим ознакам культури, якими вона і фундується поряд із соціальністю, цивілізаційністю та екологічністю на противагу їм.

Третя зазначена нами опозиція оперує парою понять «культура»/«суспільство» і розвиває ідею множинності культури, якщо не паразитує на цій ідеї (будемо іронічними). Але не просто як ідею, джерело ефемерного багатства світу у краєзнавчому, етнографічному, пам'ятко-охоронному плані чи у плані функціональної організації, адже і у першому, і другому випадку апелюють до багатства культур, їхнього розмаїття. Множинність культур усвідомлюється не десь там у світі, у світах, а тут зовсім близько, у своїй країні, суспільстві, в родині, в собі. І ось власне це породжує

численні питання як екзистенційного, так і пізнавального характеру. ХХ століття як раз принесло нам усвідомлення культури як своєрідної неоднорідної царини. При чому проблематизувався високий статус культури, численні дослідження субкультур реконструювали ідею культурної ієрархії і закладали підґрунтя її критики. Саме на цьому спричинився такий до недавнього дуже модний постмодернізм.

На сьогодні важливо враховувати взаємопереходи та дифузність культури, природи та цивілізації. Цікаво, що, коли я ввожу це як окреслення проблематики самої культури на першій лекції з курсу «Теорія соціокультурного аналізу», пропонуючи студентам знайти межі між культурою та природою, між культурою та суспільством, суцільна лінія починає десь там розриватись, потім стає пунктирною, а зрештою стає лише крапкою, заміточкою, таким ситуативним, аналітичним, конвенційним розрізненням, бо в усьому ми можемо побачити і те, й інше в залежності від того, на що ми акцентуємо.

Проблема встановлення чітких меж культури з'являється саме в такому методологічному контексті. Крім того, прагнучи отримати в аналізі одразу соціальну та культурну царину, соціологічне теоретизування сучасних суспільств виявляє власні проблеми, можливості, винятковість та всеядність, оскільки виходячи за мистецтвознавче тлумачення культури на широкі простори традицій, цінностей і багатоманітності структур, соціальне та культурне в соціології із співпорядкованості перетворюється на конкуренцію. Знову ж таки, якщо ми можемо розширити культуру до меж усього суспільства, то і соціальність можна розширити до меж усієї культури. Цю синонімію посилює той факт, що культурна антропологія досліджувала чиїсь культури, а соціологія займалася вивченням «своєї» соціальної структури, але, коли ми говоримо про позицію соціолога і в тому, і в іншому аспекті, то на одному й тому ж об'єкті, одному й тому ж суспільстві поділити ці два предмети значно важче.

Сьогодні вже не релевантні уявлення про єдність культури, що відповідає добі модерна, а вірніше, ідеології цієї доби. Так само неевристичні визначення культури через перелік, який принципово завжди неповний, корисний лише для музеєфікації і то лише певної епохи. Виділення універсалій та типологій теж не дає очікуваних результатів, адже щоразу ризикує наразитись на винятки, які

згодом чисельно перевершують норму. Щодо ідеї полікультурності, то, коли ми прагнемо її ствердити, чи то відчуті або зрозуміти, в чому вона полягає, то один із таких шляхів – це деконструкція модерного уявлення про культуру, зокрема її гомогенність. І тут хотілось би процитувати поки що класичного вченого Марка Крапона, який у своїй праці «Культура страху та європейські іншості» обґрунтовує тезу про різні порядки визнання як ступені толерантності іншого. Не вбити, не знищити, тобто геноцидом не займатися – це мінімальний ступінь толерантності, інший – так, ви можете бути інакшими, але десь у себе в приватній спальні, і третій ступінь – це визнання. Не просто толерантність як терпимість, але як визнання <права бути іншим>, і, певно, воно ставить найбільші виклики, бо воно найбільш складне саме з управлінського моменту. Але для нас така толерантність найперш необхідна, адже розуміння культури в принциповій її множинності є базою соціокультурного аналізу суспільства як такого. Тут я можу послатися на Юрія Лотмана, який писав, що герметична мовна система (а це, читай, культура, оскільки його семіотичний аналіз не мав меж у даному випадку) не може існувати, а не те що стало функціонувати». Та й, як це не парадоксально, щезання залежить та відбувається в тісному контакті та взаємодії з іншими. Відповідно, повторюючи слова Крапона, уявлення про культуру як щось відокремлене, гомогенне – ось утопія і хиба, але саме нею часто користуються задля насадження культури страху, для підтримання влади, особливо неефективної.

На завершення зауважу, що, певно, сьогодні в дискурсі про культуру присутні усі зазначені підходи. Вона розглядається у відштовхуванні від різних опозицій, зокрема від згадуваних трьох. Вони трапляються не лише у повсякденному знанні, публіцистиці, а й у підручниках, словниках тощо. Тут тлумачення культури її ролі та складових, залежить, скоріше, як вже зауважила Юлія Сорока, не лише від дисциплінарної належності, а й традиції в певній дисципліні, певній школі, від авторитетів.

І останнє. Як свідчить наш розгляд, будь-яке із сотень існуючих визначень культури хвилює на неспроможність охопити всю культуру, що породжує ряд більш-менш успішних спроб визначення культури, які не розкривають, а закривають її, творять межу, яка розділяє суспільство та світ на

культурне та некультурне. Але, з іншого боку, таке розмаїття тлумачень маніфестує високу складність об'єкту вивчення.

Юлія Сорока: Переходим к обговоренню доклада Людмили Малес.

Елена Ходус: Слушая Вас, знакомясь с текстами, которые используют оптику социокультурного анализа, я поймала себя на мысли, что мы – те, кто работает в данном исследовательском поле, – занимаемся систематическим разграничением понятий, которые «работают» в рамках социокультурного подхода, и понятийного каркаса классических социологических теорий. Собственно, Вы в своем докладе это и продемонстрировали. Но коль скоро мы заявляем, что социокультурный подход как методологический инструмент претендует на статус пусть не новой, но специфической эвристики, то не кажется ли Вам, что мы должны быть заняты разработкой нового словаря, начав с понятия «культура». Я понимаю, что, сформулировав определение, мы его похороним, но мы ведь заявляем, что социокультурный подход обладает определенными преимуществами по сравнению с другими методологическими стратегиями. В таком случае мы, очевидно, должны работать с каким-то новым словарем. А что в этом случае мы предлагаем?

Людмила Малес: Поняття «культура», власне, не існує як жорстке поняття, щоб асоціюватись з якоюсь традицією, із закритим якимсь визначенням, і в цьому воно достатньо евристичне. Ним можна, в принципі, продовжувати користуватись, але провадити своє розуміння чи спосіб підходу до розуміння і роботи з даним поняттям. З рештою понять, я вважаю, це можна і слід робити, і навіть роботу з самою класичною спадщиною, яка полягає в рефлексії і контекстуалізації самої спадщини (раніше це називалося творчим переосмисленням). Це має бути не лише як опозиція та відштовхування, але розуміння і включення того (класичного) досвіду. Якщо я сьогодні запропонувала генетичний підхід до аналізу тлумачень культури як введення ситуативних історико-соціальних обумовлень появи того чи іншого тлумачення, він може бути одним із таких шляхів. Зрештою, на неологізми мене менше тягне, але тут теж треба мати розумну межу. Бо апелюючи в даному випадку до передостаннього автора, якого я згадувала (Юрія Лотмана), дві сенсові системи мають все ж таки,

якось перетинатись, мають мати спільне поле перетину хоча б для мінімального розуміння одне одного. Якщо вони повністю взаємонакладються, то ми не цікаві одне одному, ми тотожні, якщо не має жодних точок перетину – ми не зрозуміємо, ми не в змозі організувати розуміння. Ось такий відрефлексований творчий перетин потрібен із нашим спадком.

Марина Соболевская: У меня три момента. Во-первых, комментариев, во-вторых, вопрос, а, в-третьих, маленькая провокация. Конечно, было интересно посмотреть на интерпретацию понятия «культура» через подобные оппозиции. С классической оппозицией все понятно, она присутствует везде; со второй («культура»/«цивилизация»), было сложно, размыто, поскольку это противопоставление схватывается не сразу, хотя, если вспомнить, что Людмила сказала о форме и содержании..., у меня сразу появились ассоциации со Шпенглером. Что касается оппозиции «культура»/«общество» – это, конечно, загадочное противопоставление. Поскольку я с концепциями общества знакома, могу сказать, что такого противопоставления никогда не было, ведь культура всегда включалась как подсистема в систему общества и, действительно, явной оппозиции не было. Что интересно, у меня возникали мысли о том, а не является ли социокультурный подход определенным навязыванием социальности культуре. Суть моей провокации в том и состоит, что, вот посмотрите, ведь все поставленные вопросы социокультурному подходу звучат в позитивном ключе: в чем преимущества социокультурного подхода? Тогда я задаю вопрос: а в чем его недостатки, в чем ограниченность? Поскольку мы собрались, чтобы рефлексировать, почему бы не посмотреть и на недостатки. Повторю свою гипотезу: не является ли актуализация социокультурного анализа своеобразным навязыванием логики социального культуре, ведь, смотрите, даже название – «социокультурный», а не «культуросоциальный». Не есть ли это экспансия социального в культуру? Не есть ли это попытка ограничить понимание культуры и ее разнообразие с точки зрения социологии. И поэтому Джеффри Александер, который пишет о культурной автономии, пытается сохранить автономию культуры, показывая, что Парсонс в свое время подчинил ее (культуру), вписал ее в логику системы действия. Поэтому, на мой взгляд, мы должны уделить особое внимание тем ограничениям, которые вносит

социокультурный подход в анализ сложной и неуправляемой культуры.

Людмила Малес: Так, я не приділила достатньої уваги протиставленню «культура»/«суспільство». Власне, мовиться про те, що, з одного боку, в межах суспільства культура мультиплікується, вже не дорівнює, наприклад, нації і державі, і про це говорить глобалізація. Про те, що українське суспільство не дорівнює українській культурі, а існують різні культури, які і раніше, і сьогодні ми називаємо субкультурами, нацменшинами. Чому одне суб-, а інше панівне? Тут слідом за постструктуралістами ми можемо побачити руку влади і таким чином прокритикувати спробу ієрархізувати і сказати, що існують різні культури. З іншого боку, можна сказати, що в одній культурі різні суспільства, тобто соціальність теж мультиплікуються в якихось одних культурних традиціях. Так, в даному випадку це не є визначення від протилежного (я тут повністю підтримую і прагну дотримуватись цього), але це усвідомлення наслідків невдалої демаркації, я би так сказала. Як можна вивчати речі, які дифузно взаємопроникні, які можна розрізнити лише аналітично? Постійне усвідомлення лише в голові, спричиняє обмеження соціокультурного аналізу. Я вже говорила, що в такий спосіб нас менше способів окреслення предмету як надскладного. Ось тут треба згадати Бурдье, який в одному з своїх інтерв'ю сказав, що не можливо писати про надскладні речі просто. У тому і гіркі ліки, щоб писати складно. Постійно окреслювати свій предмет з такими обумовленостями складно, постійно тягнути за собою якісь контексти – це підхід менш придатний для емпіричної роботи. Тут ця складність обертається зворотнім боком, але це тільки одна із обмеженостей. Я думаю, що їх достатньо, і ми будемо над тим працювати.

Юлія Сорока: А тепер я предоставляю слово Светлане Бабенко.

Светлана Бабенко:
Социокультурный анализ социальных неравенств: от описаний к объяснению

Я сформулировала тему своего доклада как «Социокультурный анализ неравенств: от описаний к объяснению». Ведь сегодня нужно не просто дать схему стратификаций, дать описание тех неравенств, которые существуют в обществе, но и дать объяснение, каким образом они складываются

и каким образом происходят изменения, динамика социальных неравенств, и здесь использование классических подходов оказывается недостаточным. В то же время анализ социальных неравенств опирается на укоренившуюся традицию, которая ориентирована именно на описание и объяснение социоструктурных и институциональных оснований структурирования общества, которые являются ядром классической социологии. Вот и сегодня на пленарном заседании была продемонстрирована прекрасная традиция ссылаться на работы классиков, которые дают нам стимулы для реориентации. И если посмотреть на то, как Джеффри Александер осмысляет сегодняшнюю социологию, то в контексте его культуральной социологии или сильной программы социологии культуры важны его замечания о том, как при анализе неравенств социологи придерживаются антикультурной терминологии, то есть терминологии, исключающей культурный подход и культуру как автономную систему. При этом внешние, материалистические силы рассматриваются как детерминирующие неравенства без воли акторов, посредством гегемонии и субординации. Что упускается в этом случае, так это смыслы и значения и автономия этих смыслов. Однако установление неравенств, борьба за справедливость, включенность и распределение ресурсов опосредованы культурой, и именно в этом Александер видит основной фокус культуральной социологии при анализе социальных неравенств.

В рамках классических и современных социологических объяснений анализ влияния культуры не остается за рамками внимания, но является достаточно фрагментарным и проявляется в трех важных сферах. Во-первых, в конструктивистском подходе роль культуры проявляется в означивании неравенств как таковых, в восприятии справедливого распределения ресурсов. И это означивание детерминируется смыслами о справедливости и несправедливости. Лишь те диспозиции воспринимаются несправедливыми, которые укоренены в восприятии несправедливости такого положения вещей.

Второе измерение – ценностно-нормативный подход. Придание ценности тем или иным факторам или ресурсам, за которые стоит бороться, которые означиваются как дефицитные.

И третье. Это подход, который развивается от классического стилизационного подхода, обозначенного от Макса Вебера до Пьера Бурдьё. Это факторы культурного и символического капиталов в рамках воспроизводства систем неравенства, однако в этом случае культурный и символический капитал рассматриваются как одни из факторов в рамках полей неравенств. В современных условиях глобализации и распространения «обществ второго модерна» с высокой степенью рационализации и рефлексии значимым оказывается акцентирование внимания на ведущей роли феноменов культуры в объяснении обществ. Обществ в условиях глобализации, детерминирующих полиголосность, множественность и ряд других процессов, например глокализации (в терминологии Робертсона). Формулирование этих проблем в культуральной социологии Александера и в обосновании ведущей роли культуры в концепциях репрезентативной культуры Тенбука дают возможность сформулировать принципиальные положения социокультурного подхода, представленные в работах современных авторов и суммированные в книге Людмилы Малес, о которой сегодня уже говорили. В этой книге актуальность социокультурного анализа как перспективы осмысления современных социальных феноменов и процессов становления общества постмодерна основывается на трех методологических принципах. Во-первых, это деконструкция. Во-вторых, критика, в том числе феминистическая критика современного социального знания. И третье – это междисциплинарность.

Становление общества постмодерна протекает параллельно с радикальными изменениями, вызванными, в первую очередь, распространением, глобализацией универсальных трендов, которые влияют на региональные особенности развития (эту позицию аргументирует Генон в своей последней работе «Глобальные тренды в развитии Восточной Европы»), цивилизационными факторами социетальных изменений российского общества, представленных в работе Лапина и Ахиезера, и обозначением дилемм трансформации постсоветского сознания в рамках конструктивистской парадигмы такими учеными, как Леонид Ионин, Юлия Сорока и Людмила Малес.

В рамках представленных направлений возникает правомерный вопрос о том, что же именно актуализирует социокультурный анализ в изучении трансформации постсоветских обществ, в частности динамики социальных неравенств – классического феномена, для которого разработана достаточно четкая традиция того, что изучать и как изучать.

Одним из ключевых положений является утверждение того, что социокультурные осо-

бенности обществ превращают закономерности общественного развития в многомерное пространство, в частности национальные стили институциональных трансформаций постсоветского общества, как аргументируют Ядов и Заславская. То есть при существующих закономерностях транзита или трансформации от советской системы к рыночно-демократической, как это было заявлено в начале 1990-ых гг., именно социокультурные особенности советских обществ определили вектор постсоветских трансформаций. Именно это актуализирует культурный фактор в объяснении социальной динамики и необходимости создания целостного исследовательского подхода к анализу роли культуры в воспроизводстве социальных неравенств. В этом случае важен вопрос о том, каким образом в условиях полиголосности социокультурного подхода и что именно из этого подхода может послужить для описания динамики социальных неравенств.

В рамках социокультурного подхода социальные феномены предлагается трактовать как опосредованные культурными кодами и смыслами, которые действующие акторы используют в процессе социального действия и взаимодействия. Для подобной логики аргументации, которую мы можем проследить в работах Александера, Ионина, Ильина, естественным является рассмотрение социальных феноменов как опосредованных дискурсами легитимации, гегемонии, значениями таких конструктов, как справедливость или несправедливость. В социокультурном анализе описание стратификационных порядков, классовой схемы может рассматриваться с точки зрения самоидентичности в дискурсе о неравенствах и справедливости, включенности и социальной эксклюзии. Самоидентификация как важный момент в структурировании современных обществ как раз и может быть описана с помощью социокультурного подхода. Его мы можем применить, во-первых, в описании динамики социальных неравенств. Первый компонент этой динамики, описываемый классическими подходами с помощью социальной мобильности, соотносим со структурным уровнем анализа социальных неравенств. Но более важно в этом вопросе сделать акцент на практиках людей, направленных на социальную мобильность. Социокультурный анализ дает возможность исследования, в первую очередь, ценностей, то есть определения того, насколько важна для людей мобильность, укорененность и рас пространенность представлений о жизненном успехе, а также стратегиях и практиках

его достижения. Подобная исследовательская задача может быть реализована с помощью концепта «социокультурный механизм динамики социальной мобильности», который относится к культурно-агентному уровню динамики социальных неравенств. Они, в свою очередь, конституируются в пространстве социальных взаимодействий, во-первых, социоструктурных распределений ресурсов и позиций от которых никуда не уйдешь в исследовании социальных неравенств; во-вторых, институциональных правил, но в рамках неинституционального подхода, который созвучен социокультурному. И, в-третьих, собственно социокультурных взаимодействий, которые традиционно составляют исследования ценностных ориентаций социальных групп.

Социокультурное в рамках моего подхода определяется несколько иначе, чем это прозвучало у предыдущих докладчиков, а именно как укорененность некоторых культурных установок, ценностей и норм определенного сообщества. Это можно рассматривать и как социокультурное милье или как социокультурные среды. Это можно рассматривать и как особенности классового сознания. Это, на мой взгляд, очень важный акцент, который позволяет выделить тот компонент социокультурного анализа, который является продуктивным в рамках исследования социальных неравенств.

Другой важный акцент – «деятельный» аспект. Тогда наиболее эффективным подходом я бы могла назвать социокультурный деятельный, поскольку социокультурные основания социальных неравенств проявляются и фиксируются на уровне социальных практик, в социальных действиях. Таким образом, социокультурный механизм динамики социальных неравенств раскрывается в таких подгруппах: культурных особенностях восприятия, ценностных обусловленностях, особенностях иерархии ценностей и жизненных притязаний отдельных социальных образований в социокультурном милье, в ситуациях закрепления или преодоления социальных неравенств или воспроизводства жизненных шансов в повседневных практиках. Понятие «социокультурное» означает объединение социальных и культурных факторов неравенств, которые заключаются во взаимном структурировании ценностей, установок, социальной субъектности и активности, которые укоренены в позициях социальных структур. Понятие «социокультурный механизм» объединяет деятельное и социальное измерение интерфейса структур культуры и актора.

И, наконец, схема – результирующая мое обращение к подобной технике. Это триада, которую я предлагаю в рамках полиголосности социокультурного анализа, которая в полной мере отображает воспроизводство и динамику социальных неравенств. Эта триада заключается во взаимодействии структуры, культуры и действия, которые, с одной стороны, являются автономными по отношению друг к другу, с другой стороны, они друг друга взаимоструктурируют. На пересечении структуры и действия в спектре анализа социокультурного механизма появится социальная мобильность. На пересечении культуры и действия – установки на социальную активность, обусловленную ценностями, то есть это практики достижения жизненного успеха. На пересечении культуры и структуры будут социальные группы или социокультурное милье.

Подводя итоги, следует сказать, что социокультурный анализ дает возможность построения рамки анализа динамики социальных неравенств во взаимодействии трех этих компонентов, с одной стороны, автономных, с другой – пересекающихся.

Юлия Сорока: А похожа ли эта схема на социокультурную триаду Сорокина?

Светлана Бабенко: Социокультурная триада Сорокина имеет третьим компонентом индивида или личность, насколько я помню. Отличие моей схемы в том, что я указываю на действия как типизированные в социальном пространстве практики, которые выражаются в инклюзии или эксклюзии. Если же мы поставим сюда человека, то мы уйдем, с одной стороны, в психологические особенности восприятия, а, с другой, мы не увидим вот этого деятельного компонента, а для анализа социального это очень важно.

Марина Соболевская: В общем-то, сводить социокультурное к общенормативным компонентам – это в парсоновской традиции, то же и у Вас. Но самое интересное: начинали-то Вы с придания смыслов, значений, тогда, может быть, будет более справедливо говорить о роли культуры и культурного измерения и в рамках социоструктурного подхода, и в рамках социокультурного, и не сводить все многообразие культуры только к ценностно-нормативному аспекту.

Светлана Бабенко: Ответ на этот вопрос представлен в трех полях интерфейса социокультурного механизма, поскольку как раз в интерфейсе во взаимодействии культуры и структуры в социокультурном милье. Что это такое? Это типологизация соци-

альных групп по стилю жизни, по разным целям, которые они в жизни ставят. Что такое интерфейс культуры и действия? Это установки на достижение определенных жизненных целей, выживания, успеха или адаптации, другими словами, это те смыслы, которые мы придаем нашему действию. В этом и заключается задача социокультурного анализа или актуализации «сильной программы» Джеффри Александера, объяснение социального действия не с позиции классических понятий. И, наконец, интерфейс «структура и действие» – это уже определенный результат, институционализация практик достижения тех или иных целей. Здесь, впрочем, можно говорить и о нелегальных, но легитимных практиках и о превращении институционального поля в поле двойной институционализации, как об этом писали Евгений Головоха с Натальей Паниной, или о неформальных практиках, которые включаются в процесс достижения определенных целей.

Марина Соболевская: Все эти автономные плоскости, представленные на схеме, на мой взгляд, можно было бы включить в одну и рассматривать социальные феномены в такой многомерной перспективе.

Светлана Бабенко: Ну, это традиционная дилемма: социальное обусловлено культурой или культурное социальным. Суть социокультурного подхода и состоит в том, чтобы найти интерфейс. И у каждого автора это происходит по-разному в зависимости от методологических предпочтений и предмета анализа. Однако включение культуры как равноправного компонента, испытывающего влияние и влияющего – это вот такой ответ на вызов современной общественной динамики.

Татьяна Зуб: Могли бы Вы пояснить, что такое интерфейс?

Светлана Бабенко: Понятие интерфейса взято у Маргарет Арчер (из ее концепции о двойном морфогенезе) и означает взаимное структурирование без доминанты одного из элементов. В рамках деятельно-структурных дискуссий между Маргарет Арчер и Энтони Гидденсом последний, говоря о структурации, утверждал, что этот процесс подчинен структурным компонентам, а Арчер вводила понятие интерфейса для того, чтобы подчеркнуть равнозначность структуры и агента.

Юлия Сорока: В таком случае, может быть, понятие «диалог» будет более уместно для нашего контекста?

Светлана Бабенко: Как мне кажется, понятие «диалог» не предоставляет возможности подчеркнуть взаимную обусловленность двух элементов. В диалоге каждая из сторон может остаться при своем мнении. Для меня очень важно отметить момент взаимозаменяемости как результат взаимного структурирования.

Юлия Сорока: Благодарю. Я приглашаю к выступлению Сергея Легезу.

Сергей Легеза:

Массовая культура и социокультурные особенности современного общества: отношения «писателя» и «читателя»

Я бы несколько сузил проблему обсуждаемую проблему, тем более что у нас все идет пока что по «сужению». Тот фрагмент, который интересует меня – это массовая культура, взаимодействие массовой культуры и социального.

Фоном для моего доклада служит убежденность в том, что массовая культура – достаточно удобная лакмусовая бумажка, чтобы говорить, фиксировать, видеть какие-то сдвиги социального целого или, по крайней мере, видеть какие-то тенденции. Это же напрямую выводит нас на проблему идеологии в широком смысле этого слова, то есть как спонтанное и сознательное производство отдельными социальными группами, стратами, институтами объясняющих картин мир. В этом контексте, можно говорить, что массовая культура порождается определенными идеологическими играми, то есть принимает определенные формы, которые заранее предзаданы в идеальном варианте. Но, по большому счету, массовая культура и порождает определенным образом и идеологические игры, и идеологические изменения. Здесь может идти речь как о сознательных стратегиях определенных доминирующих социальных групп, какой-нибудь там неомарксизм, неограмшианство и прочее, так и о менее известных мало-рефлексивных спонтанных идеологиях потребителей. Когда речь идет о становлении некоторых идей на уровне государственной идеологии, которые должны быть внедрены в массы, то массовая культура здесь – достаточно удобная площадка для того, чтобы эти идеи отрабатывать. С другой стороны, мы можем говорить, что в массовой культуре возникают совершенно безумные, с точки зрения официального дискурса, идеи, которые что-то, в принципе, отображают. Например, всплеск интереса к фильмам о вампирах. Это ведь не только изменение

аудитории, приход молодых девушек, которых это, к примеру, заводит, но, наверное, это должно говорить и о чем-то большем.

Подчеркну, что чаще всего в рамках научного, в том числе и социологического, анализа, культура чаще всего воспринимается в виде имплицитного феномена. В этом контексте популярно рассмотрение проблем о том, насколько массовая культура ухудшает культурные нормы и ценности, общий моральный климат, например, и прочие прелести. В связи с этим, на мой взгляд, должны активно развиваться, в том числе и в нашей родной социологии (в западной социологии, насколько мне известно, это делают достаточно активно) исследования не столько идеологий, сколько фактов и артефактов жанровых, например, кинематографа, литературы, медийного пространства, то есть того, что можно было бы назвать фиксированной культурой. Здесь, как по мне, остается достаточно перспективной проблема изучения аудитории массовой культуры.

Достаточно многообещающим, опять-таки, является исследование проблемы восприятия культурных произведений как специфического взаимодействия текста и читателя в таком семиотическом и постсемиотическом смыслах этих слов, где текст воспринимается в виде упорядоченного сообщения, которое не просто усваивается так, как того хотел автор, но и прочитывается читательской группой всякий раз по-новому. То есть обычная для упомянутого Юрия Лотмана, неупомянутого Уберто Эко и прочих персонажей 80-ых, 70-ых и конца 60-ых проблема взаимодействия производства текста автором и проблема жизни текста как уже оторванного от авторской идеи феномена. И здесь старая идея, хотя и, может быть, новая для нашей социологической среды, что всякий новый читатель, поколение, субкультура, социальная группа выступает или может быть рассмотрена как своеобразный соавтор производства некоторых смыслов. То есть сам текст воспринимается как изменчивая совокупность смыслов, до определенной степени зависящая от контекстов, в которых он актуализируется всякий отдельный раз. Например, «Властелин Колец» Толкиена, вполне состоявшийся текст, который по-разному воспринимается, начиная с 60-ых: со всеми этими американскими лозунгами президента Гендальфа и прочее до питерджексоновской трилогии, которая по-новому заставляет взглянуть на эту картинку и как-то по-новому производит какие-то социальные практики. То есть

от сиюминутного «здесь и сейчас» зависит восприятие того или иного текста.

Есть еще один достаточно забавный момент, который у нас остается за кадром, мы его не видим и, соответственно, не пытаемся увидеть. В массовой литературе, как и в массовой культуре в целом, существует такое понятие, как «фендомы» – читатели, профессионально «подсевшие» на некоторую жанровую нишу. У нас, да и на Западе, очень часто поднимается тема футбольных фанатов, а вот устойчивые группы читателей массовой литературы не исследуются (также как и «ролевики», и «анимешники» и т.п.).

На мой взгляд, феномен фендома и производимые ним тексты, представляют большой интерес для социолога. Дело в том, что массовая культура не знает критического дискурса, который бы ориентировал начинающих читателей. Существует серьезный разрыв между официальным литературоведением, которое пытается как-то растолковывать, производить какие-то смыслы, и критикой как таковой, которая должна бы быть. И в этом случае фендом выполняет роль своеобразного культурного эксперта, определенным образом оценивает авторский вклад, отдельных персонажей, направления, которые появляются.

Для меня наиболее интересным является изменение коммуникативного пространства, которое доступно массовому пользователю. Речь идет о принципиальной подвижности и взаимной переходности триады «производящий-оценивающий-потребляющий», в нашем случае условные «писатель-критик-читатель». Еще каких-то лет 15 назад элементы этой триады взаимодействовали друг с другом, но по определенным силовым линиям. То есть: писатель производил некий текст, и неважно, болит у него душа, поэтому он об этом пишет, или он выполняет социальный заказ; критик, который оценивал, хорошо это или плохо, и доносил, с одной стороны, до писателя, с другой – до аудитории; и читатель, который не скажем, что безропотно, но достаточно тихо потреблял этот продукт. Сегодня мы можем говорить о принципиальной взаимопереходности: любая из этих ролей взаимозаменяема. В этом случае определенные изменения касаются производства культурного текста во всех отраслях жанровой литературы, особенно с развитием социальных сетей и других возможностях заявить о себе. Есть такое явление, как «бета-тестинг», когда ты выставляешь какую-то часть текста для целевой аудитории, которая должна прочитать это, прокомментировать, вплоть до

того, что эти тексты переделываются, исходя из этих общих замечаний.

Еще один момент связан с изменениями в этой триаде, для которой сегодня конечным сообщением становится не столько текст, сколько сам процесс его производства. Простым примером здесь могут выступать всеческие литературные конкурсы, проводимые в литературных сообществах сети Интернет. Формат может быть самым разнообразным, там могут участвовать и профессиональные авторы в режиме «поиграться», и читатели, которые претендуют на то, чтобы стать писателями. И здесь главным становится даже не написание какого-либо текста, готового продукта, который может быть предоставлен (в том числе и в бумажном виде), а превращение меня – писателя, в меня – читателя и критика, который, в конечном итоге, может повлиять на распределение призовых мест в рамках конкурсов.

Если мы говорим об особенностях массовой культуры, о взаимоотношении массовой культуры и общества, об особенностях производства здесь текстов и смыслов, то вот она, эта площадка, где, я думаю, можно было бы неплохо сплясать.

Оксана Лычковская: Как оказалось, у нас с Вами явное пересечение идей и рассуждений. У меня есть два вопроса. Понимаю, что ответы на них могут занять целую монографию, но все же. Задавались ли Вы вопросом, почему те или иные жанры становятся популярными и вызывают к жизни множество дискурсов? Какова мотивационная структура, или какую потребность удовлетворяет тот или иной жанр? И второй вопрос с тем же посылом, только обращен к фигуре создателя, который может стать и оценщиком и потребителем. Почему они пишут? Ясное дело, что Интернет способствовал развитию многих жанров, но он ведь только подтолкнул этот процесс, но, вероятно, за ним стоят какие-то другие причины.

Сергей Легеза: Понятное дело, что эта ситуация не сегодняшнего дня: сколько существует массовая литература, столько и возникали сюжеты, на которые вдруг оказывался большой спрос, и предсказать это было довольно трудно. Как мне кажется, это было бы простейшим объяснением, которое не требует долгих раздумий, должна быть связь между развитием общества и тенденциями в массовой культуре, причем в ее «необаятельных» формах. Скажем, вампиры популярны не потому, что появился большой интерес к мистике, скорее, подошли бы идеи о постчеловечестве, следующем

шаге после киберпространства. Ясное дело, какая-то связь должна быть, другой вопрос, который остается открытым, насколько она стойкая и как она порождается, есть ли какие-то механизмы, которые можно было бы предчувствовать. Понятно, что крупные производители кинопродукции, к примеру, многое бы отдали, если бы мы сейчас на «круглом столе» вывели какой-нибудь универсальный закон. Что касается читателей, то я бы даже усилил вопрос, почему только для читателей отдельных жанров, ведь на самом деле есть большое количество жанров, развивающихся в массовой литературе, которые не вызывают необходимости у читателя откликаться, вести какие-то споры и разговоры. Здесь ответа у меня, наверное, не получится, но скорее появятся новые вопросы: какова роль данного жанра, для чего он существует и как он существует? Например, фантастика предполагает большие фоновые знания у читателя, чем, скажем, дамский любовный роман. И это фоновое знание в качестве самоподдерживающейся структуры должно вызывать этот самый фендом, где получать багаж или пусть даже балласт этого знания было бы проще. А живущая в рамках любого фендома группа активных читателей рано или поздно становится потом и производителем. Примерно вот так это выглядит.

Алексей Мусиезов: А что Вы понимаете под словосочетанием «массовая культура»?

Сергей Легеза: Говоря о «массовой культуре», я ставлю себя в рамки определенной традиции противопоставления массовой и высокой культуры. Другой вопрос, осталось у нас одна массовая культура или множество массовых культур, которые довольно сильно сегментируют это пространство.

Юлия Сорока: А можно ли избежать проблемы, о которой идет речь, используя термин «популярная культура»?

Сергей Легеза: Думаю, вполне избежали бы.

Юлия Сорока: Я предаю слово аспиранту кафедры социологии нашего университета Дмитрию Зайцу.

Дмитрий Заец:

Социальное воображаемое как категория социокультурного анализа

Для начала я хотел бы назвать два мотива, послуживших причиной моей работы и под-

готовки этого доклада. Первый из них – попытка введения нового вокабуляра в социокультурный анализ и реакция на тенденцию объяснить любой феномен социальной жизни через понятие «культура», элиминировав таким образом объяснительные возможности последнего (ведь, когда культура – это все, то она и ничего). Второй момент – попытка понять природу культурных изменений, возможность социального новаторства, ответить на вопрос, как они возможны. Если такие понятия, как «культурная форма» и «репрезентативная культура» дают возможность ответить на вопрос, почему происходят культурные изменения, то меня интересуют концепты, с помощью которых можно понять, как это происходит.

Теперь по существу. Стартую я с достаточно тривиального тезиса, автор которого Карнелиус Касториadis – французский мыслитель греческого происхождения, предложивший философию социального воображаемого. Итак, все существующее, так или иначе постигнутое или воспринятое обществом, должно что-то означать, должно наполняться значением. Для общества нет шума как шума – это всегда нечто. Более того, оно всегда заранее схватывается в процессе придания значения и благодаря возможности означивания.

Сейчас я схематически изобразил всем хорошо известное положение Питирима Сорокина о социокультурной триаде. Сделал я это для того, чтобы мне было проще представить основные тезисы онтологии социального воображения. Чуть дальше я сделаю поворот в сторону социального воображаемого.

Первый тезис заимствован у Бенедикта Андерсона, из его известнейшей работы «Воображаемые сообщества». Социальное воображение опосредует и обосновывает коллективный процесс означивания. Этот процесс, стоит добавить, обеспечивает общую связь, «бесшовное соединение» общества и культуры, репрезентированных в социальных отношениях, повседневном взаимодействии индивидов. В итоге, процесс означивания обеспечивает социальный порядок. Это означает, что благодаря социальному воображению, наряду с социальным восприятием, памятью, возможна социальная организованность повседневных практик. Следовательно, сам социальный порядок возникает ситуативно как результат элементарных взаимодействий. Это утверждение справедливо и для знака, символа и мифа – базовых элементов культуры.

Автор второго тезиса – культурный антрополог Жильбер Дюран, работавший над

концепцией «символического воображаемого». Динамика мифа есть развертывание воображения в зону нереального. Причем процесс этот носит нелинейный и бифуркационный характер.

Теперь я хотел бы вернуться к главному вопросу – как, благодаря чему происходят культурные изменения. Позволю себе изобразить еще одну схему. Это схема интерпретации культуры в двух основных теоретических перспективах – структурной и деятельной парадигм. С одной стороны, мы имеем дело со структурно-функциональной традицией, в которой культура трактуется как система значений, а, с другой, культурно-аналитической традицией, для которой культура – это, скорее, социальная практика. И если в этом контексте предложить интегративное определение культуры как системы значений, ценностей и смыслов, которые акторы используют в своей социальной практике как своеобразный набор инструментов и тактик, тогда социальное воображение – это та самая связка, соединение или путь, позволяющий процессам символизации, означивания и (де)кодификации произойти, осуществиться. Социальное воображение – это средство (вос)производства, подгонки и отшлифовки социальных значений, свершаемых в ходе дискурсивного взаимодействия, то есть в рамках диспута или дискуссии, спора или открытой конфронтации.

Использование концепта «социальное воображаемое» в таком случае всегда уместно там, где знак, символ (например, концепт демократии, принципы публичности или понятие эстетики в искусствоведении) наполняются иным смыслом, противоположным их «нормальному», каноническому содержанию, которое соответствует природе его возникновения. Приведу пока рабочее определение: социальное воображаемое – это динамическая форма или структура, организующая образы, в самом широком смысле; это не образ чего-то, но постоянное социальное творчество или конструирование образов, которое только и может дать основания для выражения «образ чего-то».

Касториадис детально описывает такое социальное воображаемое, как «Бог». По его мнению, это центральное, то есть изначальное воображаемое, в данном случае религиозное, которое по мере его исторического преобразования превращается в нечто большее, чем просто символ. Это целая магистраль социального означивания. Теперь сама возможность существования религиозных смыслов и значений – суть произведения воображаемого «Бог».

Другой пример – социальное воображаемое Интернет или киберпространство. Совершенно разными людьми это пространство будет идентифицировано в соответствии с разными социальными практиками, в частности с тем, как они используют Интернет. Я могу выделить, как минимум, пять значений: Интернет как рынок – место предложения и потребления. Для общественных организаций он может ассоциироваться с участием и организацией. Для хакеров – это место свободы. Для администрации – ресурс пропаганды. Наконец, для обычного пользователя – пространство самопрезентации и общения.

Поскольку я немного связан с графическим и промышленным дизайном, могу поделиться своими впечатлениями о последних тенденциях в дизайне компьютерной техники, которые могут быть описаны через социальное воображаемое «снегопад» или «кристалл». Ноутбуки, коммуникаторы, вплоть до последней модели айфона, отличаются в своем дизайне строгой геометричностью, их поверхность имеет рисунок в виде сложной кристаллической решетки. От них, выражаясь фигурально, тянет холодком. В пром-дизайне возобладали образы выдержанного концептуализма.

Оксана Лычковская: У меня есть вопрос по поводу схемы соотношения социальной практики и более традиционного функционального понимания культуры, а между ними переход, собственно, воображение. Почему воображение, а не, скажем, номинация, означивание. Вы их различаете?

Дмитрий Заец: Процесс или, скорее, способ придания значения – это как раз и есть для меня социальное воображаемое. Вернее, не для меня, а для французского социолога Мишеля Маффесоли, который дает это определение в своей концепции. Похожее видение мы можем найти у его учителя Жильбера Дюрана. Тогда как для Андерсона и Аппадурраи воображение – это, скорее, платоновский мир идей. Мне бы хотелось уйти от платоновской онтологии, вместе с тем от пансимволизма или прямо-таки эзотеричности разъяснений Дюрана, который, говоря об «имаджинер», приписывает ему автономную от субъекта и объекта сущность, более того, субъект и объект есть ничто иное, как произведения имаджинер. То есть это активная инстанция, логосмыслопроизводящая, которая создает сам социальный мир. Что касается номинации, то я пока не соотносил это понятие с воображаемым.

Оксана Лычковская: С моей точки зрения, происходит наложение двух разных парадигм. Есть традиционная семиотическая парадигма, которой отвечает понятие номинации, то есть названия. А Вы предлагаете другой подход, и Ваша задача доказать, чем он эффективней.

Светлана Бабенко: Мне кажется, что номинация – это соотнесение с теми смыслами, которые уже существуют в ценностях, символах, знаках, а вот деятельность по поводу придания своих смыслов, интерпретаций и реинтерпретаций здесь, как мне кажется, находится поле для работы социального воображения, инноваций и так далее. В этом и отличие от номинаций как неких языковых рамок, которые существуют для названия чего-то.

Марина Соболевская. Если уже социальное..., то оно предполагает существование каких-то образцов.

Светлана Бабенко: или субъектов...

Юлия Сорока: или областей употребления своего как социального, то есть для социального.

Марина Соболевская: Ну, я не думаю, что только областей: все-таки воображение и воображаемое не являются чистой фантазией. Конечно, надо сказать о низкой культуре, которая играет разными образцами: вот та цитатность, о которой часто говорят. Поэтому очень важно проводить грань между номинированием как диджейством с существующими образцами и возможностью создания чего-то нового. Мне кажется очень интересная тема и хорошее поле для размышлений.

Людмила Малес: Я хотіла б ще один нюанс акцентувати. Через що треба співвіднести Ваше означування як спосіб? Є знак, тобто співвіднесення зі знаком, говорячи мовою Потебні – надання зовнішньої форми, а є надання значення, чи роботи на значення. Тобто від свого символічного капіталу відщипнути і додати, якось ославити чи ще щось. Саме в означенні воно зливається і, можливо, розробка Вашого вокабуляру, як Ви сказали, допоможе здійснити розведення. Не все, що ми назвали потім, як сказала Марина з приводу соціального, не все піде в народ, грубо кажучи, не все прийметься, щось лишиться тільки нашим, стане діалектом.

Як діалект стане соціолектом. Ось такий локальний приклад, а якщо в загальному, то роботу із творення смислів зробити видимою, номінувати і дати значущість – це дві окремі роботи, які мусять нами якось диференціюватись.

Алексей Мусиезов: Буквально два слова комментария по поводу того, что могло бы значить понятие «социальное». Результат воображения имеет, так сказать, структурную детерминацию. Уже говорилось, что выдумать можно не все, и всегда существуют предпосылки того, почему это выдуманно, а это нет. Наверное, акцент должен и может ставиться именно здесь, когда употребляется понятие «социальное воображение».

Юлия Сорока: тема моего доклада «Социокультурное видение культурной множественности: методологические установки»

Полиголосность, множественность как методологический подход – именно так мы и пытаемся ее утвердить – и нарастающая множественность, которую мы видим в социокультурной реальности, связаны. Именно осмысляя эти процессы, мы и формируем возможность вот этой множественности. И здесь очень важный момент, что эта множественность для нас, ученых, – своего рода вызов. Поскольку если мы, например, спросим простого человека, кто такой ученый, то он ответит, что это именно тот, кто как раз множественность сводит к понятным общим формам. Поэтому когда мы идем навстречу множественности, то мы становимся в оппозицию к самим основаниям науки. Именно это объясняет то, почему тема множественности оказывается пугающей для очень многих аудиторий. И все же мы этот вызов должны принять, у нас просто нет другого выхода. Это как со всемирным потеплением: нужно начинать как-то это *понимать* (данный глагол, мне кажется, сейчас намного важнее, чем даже «объяснять»).

Умеем ли мы думать о множественности? Этот вопрос определил тему моего доклада, а непосредственно речь будет идти о критике концепта «полистилистическая культура», предложенного Леонидом Иониным.

Книга Леонида Ионина «Социология культуры», изданная в 1998 году, меня в свое время очаровала как темой и подходом, так и стилем говорения о социальном, культурном. И я считала, что понятие полистилистической культуры – это одна из сильных сторон данной концепции, по-

скольку идея множественности культур, принципиальной их несводимости к некому общему основанию (в виде господствующей, доминирующей культуры либо образцов совершенства, которые необходимо достигать) была одним из принципиальных положений. Категориально оно обеспечено понятием «культурная форма», которое употребляется как в единственном, так и во множественном числе и заменяет понятие «культуры» (во множественном числе). Последнее ориентировано на значения культурных особенностей способа жизни конкретного сообщества, в отличие от культуры в единственном числе как наилучших образцов созданного человечеством.

Правда, Ионин не давал четких определений поли- и моностилистической культуры, а лишь давал им развернутую характеристику с широким набором примеров из тематики советской культуры и постсоветских трансформаций. Причем моностилистическая культура описана намного более полно, чем полистилистическая. Родового понятия для моно- и полистилистической культуры в книге Ионина нет. Я предложила свое определение – это режимы сосуществования культурных форм или культурных моделей, причем в первом случае режим ориентирован на иерархию и подчинение, в другом не ориентирован. И вот когда я занялась понятием полистилистической культуры более внимательно, то пришла к выводу, что это понятие не столько описывает ситуацию множественности, культурного многообразия, сколько фиксирует отсутствие культурной иерархии.

Сам Ионин использует для конструирования понятий поли- и моностилистической культуры схему Лотмана и Успенского, схему анализа чистого и синкретического стиля. Но оказывается, что, выстраивая моностилизм и полистилизм как бинарную оппозицию, мы не движемся вперед, не наращиваем средств описания и понимания этого сложного мира. Мы хотим уйти от иерархизированности, но вот это неравноправие оппозиций все равно нас тянет к ценности единства, к ценности общего. В чем это проявляется? Все другие ситуации после разрушения иерархии, свойственной для моностилистической культуры, все другие культурные формы получают обозначение в соотношении с ценностями предыдущей культурной системы либо предыдущего культурного порядка. Все они оказываются, например, либо западными, либо восточными, и понятно, что для России они оказываются неодинаково удалены и уже

понятно, что это значит. Они все оказываются или старыми, или новыми, и если мы возьмем в расчет имплицитную консервативную ориентацию, то старые важнее, поскольку все новые – они «от лукавого». И я, строго говоря, не предлагаю сейчас какого-то решения, сколько хочу акцентировать значимость самого вопроса. Как говорить о множественности, сохраняя саму эту множественность как ценность, сохраняя равнозначимость этих очень непохожих или, очень может быть, несравнимых элементов, которые попадают в эту множественность, в зону видения, которая этой множественностью обозначена?

Ответ на этот вопрос я ищу в методологическом поле, которое обозначено словами «социокультурный подход», и какие-то идеи на этот счет уже есть. О некоторых из них я уже говорила на конференции в Одессе, в частности то, что социокультурный подход разрешает комбинировать различные модели теоретического пояснения.

Полина Алпатова: Выдержим ли мы вызов множественности?

Юлия Сорока: Конечно, ведь мы с ней сталкиваемся постоянно, мы существуем сразу в нескольких системах иерархии, сразу в нескольких измерениях. Самое простое пример – это ролевой набор. Нас учили о ролевом конфликте. Эта множественность находится на повседневном уровне, просто мы часто закрываем глаза на это, на то, насколько мы неоднозначны, каждую секунду мы находимся в состоянии какого-то нравственного конфликта.

Полина Алпатова: А справимся ли мы с этим?

Юлия Сорока: Я вчера смотрела «Меланхолию» Ларса фон Триера, вот это как раз ответ на Ваш вопрос. У нас другого выхода нет. Во-вторых, однозначность так исчезнет. У Триера в конце фильма, как и в остальных, остаются только женщины и дети. Власть, воплощенная в фигуре мужчины, под конец исчезает. Еще мне понравилась идея у Чандрана Кукатаса (ученый австралийского происхождения, работает в Лондонской школе экономики, пишет о либерализме и толерантности). Он пишет, что наша ориентация на поиск единства связана с тем, как организована власть в наших обществах: проблема не в нашей неспособности жить в состоянии множественности, а в том, что нас втискивают в эту необходи-

мость ориентироваться на единый образец, единый язык, на котором говорит власть. Но если вспомнить, что все мы живем рядом с соседями, буквальными соседями, очень разными людьми, то оказывается: одни больше пьют, чем мы, другие меньше читают, меньше занимаются с детьми, чем мы, но это не мешает нам сохранять с ними отношения для того, чтобы вместе переживать те проблемы, которые сваливают на нас, на нашу локальность в виде града или выборов, рядом построенной церкви или универсама. Дело в том, что мы не рефлексируем эту ситуацию, она не актуализирована легитимным дискурсом (в отличие от темы единства, общего языка, общих ценностей и т.д.). Поэтому нам удастся справиться с многообразием, только необходимо почаще смотреть по сторонам, чем наверх, тогда как власть хочет, чтобы мы смотрели именно так.

Екатерина Бердникова: Не могу не добавить несколько слов о сетевом обществе. Дело в том, что хаотичное, на первый взгляд, многообразие оказывается сложной формой порядка, который, тем не менее, всегда присутствует в повседневной жизни, организации современных обществ.

Марина Соболевская: У меня небольшой комментарий. Тот выбор, который нам дает множественность, по существу является также единичным. Мы либо отдаем предпочтение множественности, либо множественности, но в любом случае это единичный выбор. Ключевой здесь момент – это выбор. Мы можем смотреть по сторонам, мы можем смотреть вверх, но нам всегда приходится делать выбор.

Юлия Сорока: Да, именно так, но это не точка, это не конец, потом будет следующий момент.

Марина Соболевская: Но выбор-то уже сделан...

Татьяна Зуб: И, вполне вероятно, что сегодняшний выбор сделает невозможной саму ситуацию выбора завтра...

Юлия Сорока: Да, но это уже вопрос акцентов.

Татьяна Зуб: Основной вывод, который у меня сложился к концу нашей встречи, таков. Социокультурный подход – это очень толерантная среда, которая позволяет ученому спокойно относиться к разным

теоретико-методологическим подходам и позициям. Доклады Светланы и Сергея продемонстрировали это, они были очень разными. Доклад Светланы ставил во главу угла объяснение, а это прямая отсылка к объективистской традиции, да и сама идея назвать подход анализом уже говорит о прерогативе объяснения: «на самом деле все мы приличные люди и занимаемся наукой, в то время когда описанием и интерпретацией занимаются недостаточно приличные люди». Но в любом случае, если мы ставим перед собой задачу дать полное описание сложной ситуации множественности, мы просто вынуждены занимать одновременно несколько позиций.

Людмила Малес: У мене є один коментар. Ваші зауваги нагадують мені слова Елізабет Грос і її роздуми про «квір». І, загалом, необхідність введення нових слів і критика фемінізму полягає в тому, що вони відтворюють дихотомію, проти якої вони намагаються себе протиставити. Гомосексуалісти відтворюють дихотомію гетеронормативності не менше, ніж представники так званих природних орієнтацій. І, відповідно, пропозиція квір як дивного, яке скасовує дихотомічність.

Елена Ходус: Я могу только порадоваться за нас. Все те доклады и реплики, которые прозвучали, очень хорошо укладываются в главный методологический принцип социокультурного подхода. Мы очень хорошо умеем изучать тексты и смыслы, которые рождают эти тексты. Сергей очень удачно это показал на примере изучения массовой культуры. Мне также очень понравилось выступление аспиранта Дмитрия Зайца, поскольку я увидела работу с новыми понятиями. Само понятие «социальное воображаемое» очень удачно в том смысле, что позволяет понимать культуру не как обособленную семиотическую систему, но культуру, рождаемую в действии, тогда продуктами данной культуры можно считать своеобразных социальных акторов, поэтому более уместно говорить об интеробъективности, а не субъективности. И вот социальное воображаемое очень хорошо подходит под эти положения.

Оксана Лычковская: Мне немного сложно дать какую-либо оценку, поскольку я не работаю в данном направлении, поэтому я сразу хотела бы поддержать слова Татьяны. Я также вижу в социокультурном подходе попытку синтеза, попытку снятия того вечного

противоречия между объективным и субъективным и вопроса о том, что было первым, яйцо или курица. Замечу, однако, что синтез, о котором я говорю в отношении социокультурного подхода, не тождественен известным попыткам синтеза микро- и макро- подходов, известных мне. Синтез в случае с социокультурным подходом не обозначает положение между, а, скорее, дает возможность работать на разных позициях, чтобы найти удачное парадигмальное соединение. Поэтому мне импонировал доклад Светланы, хотя я нахожусь совсем в другой предметной области, но мне были понятны, пусть и чисто формально, основные моменты. Доклад Сергея позволил мне увидеть разницу, я опять повторяю слова Татьяны, между индуктивным и дедуктивным способом описания, который использую я, пытаюсь найти причины тех или иных изменений и феноменов. Безусловно, множественность – это наша данность, но я позволю себе еще один вопрос, учитывая традиционную тягу среднестатистического гражданина к патернализму, в чем нас так красноречиво убеждала сегодня Ольга Куценко на пленарном заседании. Можем ли мы утверждать, что множественность как таковая и множественность выбора, в частности, являются еще большей трудностью для человека, привыкшего не возлагать на себя ответственность за выбор. Дело ли в нашей ментальности, не знаю, но множественность сложна для человека и, мне кажется, что мы должны учитывать этот факт.

Юлия Сорока: Мне кажется, что просветительская задача социологии в наше время как раз и состоит в том, чтобы вот тем самым «простым» людям помочь понять, что нет одного решения. С другой стороны, дать им понять, что это не конечный выбор, ключевое здесь высказывание о том, что «не корову продаем», точнее не в каждый момент мы продаем корову.

Марина Соболевская: Да вот как раз и в каждый. В том то и дело, что мы должны донести до людей, что каждый выбор является важным и все мы несем ответственность за него. Другое дело, что задача социологии в том, чтобы показать, что есть из чего выбирать, есть возможность выбора. Но, безусловно, это ответственно – быть в пространстве возможностей. Наша задача показать, почему именно патернализм мы выбираем, почему мы отказываемся от ответственности и тем самым от возможно-

сти выбора в будущем. Ну, и в заключении мне хотелось бы сказать, что этот «круглый стол» очень отличается от других, хотя мы всегда остаемся в рамках социокультурного подхода. Это говорит о том, что этот подход является действенным. Это та площадка, на которой есть где развернуться. Это подход, который не замыкается в рамках какой-то одной стратегии или одной социологии. Это хорошая платформа для принятия нового, и под этим методологическим зонтиком всегда есть место для поиска нового.

Светлана Бабенко: Я хотела бы обозначить одну проблему, связанную с множественностью нашего терминологического багажа. Ведь если мы будем умножать терминологическое поле, не приведет ли это к ситуации тотальной разобщенности?

Людмила Малес: Ну, поки що наші голови не знаходяться десь у паралельних реальностях, і поки що ми розуміємо одне одного, то ж, скоріше, варто відзначити це поле як відкрите до сприйняття нового.

Юлия Сорока: Я хотела бы ответить. По поводу общего языка. Сегодня это интенсивно обсуждаемая проблема. Проблема понимания, что такое общий язык. Боюсь, что дело в том, что мы до сих пор неправильно трактовали то, чем является общий язык. Какими бы разными языками мы не говорили, у нас всегда есть время, чтобы освоить «твой язык» (язык Другого), чтобы «мне тебя понять». Важно уделить этому занятию время, то есть легитимировать это занятие, принять его на уровне актуальной нормы. Второй момент – о корове и ответственности. Так вот, наша задача состоит не просто в том, чтобы показать возможность выбора и акцентировать ответственность за этот выбор. Я думаю, что мы можем и должны показать ему/ей (нашим студентам, простым людям, необремененным социогуманитарным знанием), что ответственность не означает одиночество, в том числе и в этой ответственности. Какую бы из альтернатив он/ она не выбрали, всегда есть мир других людей, которые тоже выбирают эту альтернативу. И вот насколько мы раз решим себе быть разными, настолько это и возможно. С одной стороны, надо понимать, что ответственность – это не одиночество, а, с другой стороны, – позволять себе неспешно решать проблему общего языка.

Благодарю всех за участие в нашем «круглом столе»!