

К наблюдению за превратностями культуры¹

Аннотация

В статье рассматриваются ключевые направления текущего теоретического дискурса о культуре как генеральном измерении в культуросоциологических (Д.Александр, Й.Арнасон) и структурных (П.Бурдьё, П.Вагнер) версиях и как специфическом секторе движущихся социумов (Т.Беннет, cultural studies, Л.Тевено, Л.Болтански, Р.Петерсон) с их особыми артикуляциями и пересечениями в отношении первостепенности фактора культуры, влечениями к идее “множественных модерностей”, моделям антропологии и STS. На основании значимых концептуальных предложений в завершение представлена картография вложений в современную социокультурную динамику, понимаемую как взаимодействие процессов, состояний и результатов культурной репродукции и культурной мобильности. Предложена операционализация распределения исследовательского внимания в изучении культурной подвижности и изменений.

Ключевые слова: *культуросоциология, пост-бурдиганские направления в исследованиях культуры, социокультурная динамика, культурная репродукция, культурная мобильность*

“...Мы как бы находимся между двумя эпохами: умирающей чувственной культурой нашего лучезарного вчера и грядущей идеациональной культурой создаваемого завтра”, — так мыслил в 1937 году Питирим Сорокин [Сорокин, 1992: с. 427]. И если смысловым метафорам его модели культурной мобильности отыщется сегодня немало параллелей, то в темпоральных модусах современное восприятие социокультурной динамики не настолько

¹ Статья подготовлена в рамках плановой темы отдела социологии культуры и массовой коммуникации “Динамика социокультурных процессов в современном украинском обществе” (2012–2014).

определенно и не столь притязает на решительность классики. Культурное будущее заслонено от нас текучим длящимся настоящим, ускользя от ясных прогнозов и предвидений. Движение культуры в течение последних десятилетий, изменения в культурных областях следуют эволюционным ритмам трансформаций, модернизаций, мутаций, и результаты этого движения не всегда ожидаемы и тем более предсказуемы. К тому же, технологические прорывы, радикальная медиатизация любых взаимодействий опережают рефлексию на этот счет, которая не поспевает за ускоренно приобретаемым опытом жить в преобразующейся культурной среде, где вновь осваиваемые практики сосуществуют с устойчиво воспроизводимыми или их опровергают. Такова, в целом, исходная позиция большинства попыток устремлять взор к горизонту, хотя отдельные культурные поля никак не страдают от недостатка целенаправленных и готовых ко внедрению проектов, останавливаемому разве что локальными обстоятельствами инвестирования. Между тем, неопределенность в понимании культуры, несводимость ее замысла и нынешних воплощений к предельно умпостигаемым конструкциям, несовершенство пронизательности касательно обоюдной работы механизмов культурной памяти и энтузиазма культурных забвений, культивации неординарных содержаний и форм на фоне притягательности и принудительности соответствующих времени культурных призывов, — все это вполне продуктивные исследовательские состояния. Они обязуют пристальнее наблюдать за культурой, адекватнее интерпретировать ее поступь, не обманываясь, казалось бы, непоколебимыми представлениями, но и не отвергая рутинных свидетельств или, напротив, невообразимых ранее фантазий. Наконец, это требует точнее разметить пространство социокультурных траекторий, ритмику культурных сдвигов и флуктуаций.

Множественность проекций

Осмысление социокультурных процессов осуществляется сегодня на платформе концептуального разнообразия, широкого круга интеллектуальных и прагматических проекций относительно статуса культуры в ее влиянии на общественное развитие. Диапазон познавательных и объяснительных конструкций варьирует от цивилизационных подходов до режимов интимного потребления культурных инсайтов, вещей и технологий. От уравнения “культуры как текста” до идеи “культуры как телесности”, увлекающей за пределы империи символического, но требующей “культурного перевода” для тех материальных импликаций, которые укореняются в системах власти (Д.Бахманн-Медик), или же завораживают “эффектами присутствия”, самоценными человеческими состояниями, возникающими до всякой или сверх всякой сигнификационной работы, не менее склонными упорядочивать совместную жизнь людей (Гумбрехт). От алгоритма мерить культуру эпохами, эпистемами, временными стилями до обнаружения минимальной формы темпоральной дифференциации (a minimal before-after structure), которая обеспечивается цифровой эстетикой современного искусства (М.Хансен) и так далее.

Апеллируя к движению культуры, скорее всего, не избежать обыденных представлений относительно динамики, усвоенных из ее понимания в механике состоянием движения тел под воздействием каких-либо сил или факторов, — представлений, которые, казалось бы, могли бы примирить в на-

чальных точках разнородные рефлексии по поводу динамики социокультурной (что некогда было и что стало теперь), о чем, собственно, пойдет речь. Проблематичность — в факторах, выдвигаемых в качестве наиболее влиятельных инициаторов или сопровождающих импульсов движения в необычайно объемном видении социальных изменений и трансформаций последнего периода, в описании которых увлекательнее все же выглядят аналогии из квантовой физики и теории хаоса. Что до пространства и времени культуры, то даже самый беглый и избирательный обзор представит множественность и поливариативность таких сил, продуцируемых любыми наличествующими порядками — от экономических, политических, структурных, технологических до исторических и имманентно культурных. И большинство из них, беспелляционно властвуя или действуя невзначай, явным или латентным образом производят перманентные и сиюминутные, едва заметные или взрывные эффекты на “культурное тело”, которое движется, в такт или выпадая из предустановленной — умозрительно и ощутимо — такими силами темпоральности. С подобными причинными разъяснениями, казалось бы, расстаются: культурные основания, правила и механизмы все в большей мере расцениваются не столько как сопутствующий политике и экономике эпифеномен, который стоило бы иметь в виду, но как авторитетный и относительно автономный фактор движущегося социума, необходимое условие успешности и политических, и экономических решений.

Тем не менее, статус культуры остается достаточно двусмысленным, особенно в периоды общественных пертурбаций, ожиданий радикальной модернизации общественной жизни и недальновидности государственных культурных программ. Человеческим существам, которым культурные порядки освоения пространства и времени некогда служили прочными основами жизненного мира, “дома бытия” и которые, подпав под глобальное рассеивание социальных связей, вынуждены осуществлять индивидуальные интервенции в общий мир, он рискует внушать состояния “бездомности” (Арендт) и “безвременности”. Первое — в силу проблематичности реализовывать себя в социальном контексте, который они могли бы считать своим, второе — из-за скорости случающихся событий, сжатой компьютером до наносекунд, не улавливаемых человеческим восприятием, “мгновенного времени”, допустившего “ускользание культуры из-под власти часов” [Урри, 2012: с. 183]. В какой бы степени ни связывались эти имиджи с далеко идущим социологическим воображением, очевидно, что вживление электронной коммуникации в людскую совместность, пожалуй, и является тем стартовым событием, с которого уместно вести отсчет современной культурной динамики, не забывая об общем трансформационном возбуждении конца прошлого века. Событие это отнюдь не символической значимости, но произведшее радикальные следствия в культурном и социальном универсумах, подобно перевороту в форме книги во II–IV веках н.э., когда кодекс заменил свиток, или позже — изобретению книгопечатания [Шартье, 2006].

Относительно взаимосвязи порядков культуры, структуры и действия, что неизменно остается предметом сугубо социологического интереса, ведутся интенсивные дебаты, приостановка которых в связи с достижением умиротворяющих результатов едва ли намечается. Для пользователей словаря “социокультурности” в отношении совместной жизни людей задача становится определеннее, благодаря, например, наследственной уверенности в родовой нерасторжимости обоих семантических акцентов, где один, со-

гласно сорокинской формуле, отсылает ко взаимодействию людей и их отношениям, а другой — к значениям, ценностям, нормам и их материальным носителям, материальной культуре [Сорокин, 1992: с. 220]. В своем показательном исследовании культурной динамики Сорокин впечатляюще последователен в применении этой формулы, объясняя изменения в культуре сменой ее ценностно-организационных принципов и демонстрируя это на материале тысячелетней статистики из области изящных искусств, науки, философии и религии, этики и права. Сегодняшняя многозначность привлекаемых им и многими другими, казалось бы, базовых и привычных для социологов концептов никак не способствует ощущению исчерпанных возможностей проецировать образы культурных изменений и сдвигов, тем более отслеживать превратности культуры в обозреваемых или национальных пространствах действия. Очевидная подвижность и супердинамичность нынешнего культурного мира инспирирует предвзятое внимание к процессуальному, мобильному, случайному, прагматическому характеру социальных и культурных феноменов; ревизию израсходовавшего внятность языка культурной теории; предложения новых концептуальных инструментов в предвосхищении какого-то иного, резонирующего с глубокими трансформациями теоретизирования, совершившего за последнее время не один методологический “поворот” [Вепп, 2007]. Вместе с тем на интеллектуальные социологические практики всегда отбрасывали тень двойные подозрения в нерелевантности притязаний на подлинный и изысканный культурный анализ — прерогативу специальных гуманитарных дисциплин, или же, напротив, в излишней культурной чувствительности, свойственной нестрогим наукам и эссеистике. Похоже, что основные постулаты, охраняющие несводимость воедино *силовых* (социоструктурных, властных, техногенных, глобальных) и *смысловых* (культурно очевидных, предстающих кантианскому “чистому, незаинтересованному взгляду”, индифферентных в отношении любых обусловленностей или разоблачаемых посредством культурных кодов) порядков культуры, не растратили своей убедительности в различных рефлексирующих средах [Бикбов, 2003]. Взаимная приемлемость, как и методологические обмены, также стоит на повестке дня дискуссий относительно знания о культуре, поскольку “культурное измерение” становится едва ли не обязательным в изучении экономического, социального, политического секторов.

Пожалуй, наиболее значительные исследования, которые благосклонная к культуре социология могла бы причислить к собственным фундаментам, стремились все же удерживать эквilibrium социокультурного императива, насколько это виделось целесообразным с перспективы познания общественного устройства и его функциональных регуляторов. Социологическая традиция от Дюркгейма до Парсонса и дальше, тем более через критические и интерпретативные парадигмы определенно вводила культурные ингредиенты, механизмы и обоснования в модели организации социальной жизни. Однако фокусы и артикуляции предзаданно или интуитивно больше смещались в сторону социальных, причем чаще не без идеологических обертонов, экспликаций, даже когда дело касалось культурных институтов и практик, будь то культурная индустрия, культурная гегемония, нормы, образцы или верования. Логика же недавнего “культурного поворота”, по словам британского теоретика культуры Тони Беннета, подразумевает, что нет такого детерминирующего основания социального, которое существовало

бы вне культуры, как бы ее ни понимали, и что сама идея вне-культурной социологии воспринималась бы оксюмороном [Bennett, 2007: p. 32].

Между тем, данный тезис не кажется самоочевидным, во всяком случае культурное присутствие в современном социальном теоретизировании предполагает различными по обязательности, масштабности, выразительности образами. Касаясь, к примеру, социологии искусства, можно сказать, что фигура эстетики, центрирующая сегодня ряд концептуализаций, не в последнюю очередь благодаря пересмотру Фуко природы просвещения в терминах “эстетики существования” [Foucault, 1990: p. 12], далеко не всегда оказывается культурно и исторически содержательной, утрачивая шансы не остаться метафизическим конструктом. Нет сомнений в продуктивности отсылок Скотта Лэша к эстетической рефлексивности в формировании “пост-традиционных” коллективных идентичностей или в прочтении эстетики Томасом Осборном как одного из типов этической практики. Но, как констатируют заинтересованные в прояснении отношений социального и эстетического исследователи, и в том, и в другом случае эстетика мыслится всего лишь “критическим элементом в экспрессивных и материальных усилиях культурного производства” [Born, 2010: p. 176].

Разумеется, всякий раз научно амбициозное теоретизирование оказывалось перед проблемой как можно более недвусмысленного и специфицированного обозначения предметной зоны своих имплементаций, оговаривая их условия, воодушевляющие идеи и допустимые аналитические ходы. Чтобы соотноситься с ключевой оппозицией силовых и смысловых культурных порядков в ее всевозможных модификациях, что непременно подразумевается притязаниями на универсальность, требуются особое ментальное принуждение, предлагаемые интеллектуальные обстоятельства, которые позволили бы открыть иную многообещающую и нетривиальную перспективу обзора. Два наиболее влиятельных образца современной культурной теории в социологии, по-своему инкорпорировавшие в основание своих проектов все лучшее из имеющейся традиции, проясняют такую мыслительную работу по формированию собственной платформы. Определенно, они составляют некую (нестрого) симметричную конфигурацию, моделирующую культурное бытие и установки на знание о культуре, прокладывая тренд большинству последующих соперничающих или пересекающихся рефлексий и гипотез, которые, в свою очередь, располагаются в особых, не исключено и (квази)симметричных, нишах в поисках упорядоченности внутри запутанного накопления концептуальных предложений.

Структурное обоснование Пьером Бурдьё культурного производства, в терминах которого рассматривается мир культуры, предполагало своеобразную социологическую редукцию, близкую к феноменологическому *ἐποχή*, с преднамеренной эвакуацией из поля зрения и мышления, как частности, креативной способности восприятия и оценивания, получившей привилегии благодаря условиям формирования, образования и особым социально доступным практикам [Бурдьё, 2003; Бикбов, 2003; Myles, 2004]. Иначе говоря, в акцентуации “социальных условий возможности чистого опыта” культуры, который для Бурдьё является исключительно продуктом художественного поля, воплощая соответствие социализированных диспозиций (габитусов) вовлеченных в поле агентов структурным позициям в пространстве конкурирующих за легитимность статусов, стилей и жанров, внимание к семантике этого опыта изначально не предусмотрено [Бурдьё, 2003; Bourdieu,

1996]. К похожей интеллектуальной процедуре обращается и Джефффри Александер, настаивая, напротив, на строгом аналитическом отделении культуры от социальной структуры, что, собственно, и подразумевается под культурной автономией в его культурсоциологии — науке, понимаемой (с угадываемой отсылкой к Латуру) “скорее как коллективное представление, языковая игра, отражающая основную схему смыслообразующей деятельности” [Александер, 2013: с. 60–61]. Разъясняется процедура как методологическое требование к плотному описанию культуры: по-гуссерлиански “заключить в скобки” внекультурные факторы и устранить от считывания смыслов культурных импликаций прямо с социальных структур, с более широких, несимволических социальных отношений, чтобы реконструировать чистый культурный текст [Александер, 2013: с. 62–63].

Соответственно, темпоральный, динамический аспект, механика культурных изменений репрезентируется и исследуется принципиально несопадающим образом. Настоятельность исторического анализа, вскрытие генезиса художественного и других культурных полей, о чем Бурдьё не раз повторяет в “Правилах искусства” и работах по культурному производству, реализуется так, что история культурных смыслов и ценностей преобразуется в структурную динамику поля, генерализуется в ней, оставаясь на поверхности как память в синхроническом фокусе конфронтаций и маневров держателей позиций. Виртуозный структурный анализ полей, позволяющий демистифицировать видимые единства и разрывы в траекториях их подвижных агентов, не элиминирует впечатления относительно того, что в стремящемся к автономии поле преобладает некая внутренняя энергия, стимулирующая инвариантное внутрипространственное упорядочивание. Критики на этом основании идентифицируют проект Бурдьё скорее как теорию репродукции, объясняющую воспроизводство культурных неравенств, но едва ли как теорию трансформации [Born, 2010: p. 179; Calhoun et al., 1993: p. 66, 72]. У Александера культурная динамика вмонтирована в резонансное событие, производящее ощутимые и длительные общественные эффекты, внутренне преобразовываясь в публичных и частных интерпретациях и редактируя коллективные смыслы. Успех предприятия по ее постижению, как и презентации ее очевидности, обещан лишь при принятии трех допущений “сильной программы”: культура — независимая переменная влияния на институты и действия; социальные тексты, т.е. социальная жизнь, понятая как текст, подлежат экзегезе; причинность укоренена в непосредственных акторах и способах действия [Александер, 2013: с. 58–65]. Руководствуясь этими принципами, надлежит последовательно дешифровывать организующие и структурирующие событие культурные коды, которые транслируются посредством культурных ресурсов, таких как артикуляция сакральных символов в случае Уотергейта или взаимодействие травматических нарративов в восприятии Холокоста, при этом следует стремиться реконструировать всю генеалогическую сеть исторического, политического, экономического и прочих контекстов, обратившись к “герменевтике культурных структур”. Скорее, однако, в режиме *ad hoc*, полагаясь на исследовательскую интуицию и компетентность, как то следует из “Смыслов социальной жизни”.

Собственно, артикулируемое Александером противопоставление социологии культуры и культурсоциологии, ассоциирующихся, соответственно, со “слабой” и “сильной” программами исследования культуры с их интенциями либо к поиску социальных обусловленностей культурных импликаций, либо

ко встраиванию любых социальных фактов в организованную сеть значений и смыслов, — это противопоставление в той или иной степени побуждает сегодня тематизировать дисциплинарные дискурсы, откликаясь на раздвинувшиеся методологические перспективы¹. Насчет того, каковы же они, теоретическая рефлексия никак не единодушна, тестируя свои парадигмальные и комбинаторные проекты. Но, несмотря на то, что скепсис от привычного размещения культурной проблематики в разделе вспомогательных и адаптивных механизмов социальных институтов, лишь возрастает, а приверженность к избыточно стройной декларации “сильной” программы дается с трудом, различие культурсоциологии и социологии культуры является определенно полезной методологической операцией. Во всяком случае, такое различие предполагает, как весьма точно замечает Йохан Арнасон, “что мы можем анализировать культуру на двух уровнях: как специфическую область и как генеральное измерение; но нам необходим общий знаменатель, который позволил бы теоретизировать на обоих уровнях. ... Этот двойственный характер можно также описать как парадокс культуры, и задача теоретического анализа — удержать его, скорее, чем разрушить” [Arna-son, 2010: p. 70].

Методологические совместимости

Удерживаться внутри этого парадокса, охватывая обе перспективы культурного анализа, довольно сложно. Все чаще прибегают (особенно те, кому в размышлениях важна фактичность) если и не к радикальному “методу ансамблей”, собирающему воедино отличные эпистемологические позиции и технологии знания, чтобы усилить видимость туманных и эфемерных объектов в проецированном образе мира, как это аргументируют в STS, или научно-технических студиях [Law, 2004], то, по меньшей мере, к существенным уточнениям, комплементарности и корректировке наличествующих и претендующих на значимость парадигм. Конструировать панорамную картину и отдельные эскизы осмысленной социальности — одно из непреодолимых влечений культурно лояльных социологов. Поэтому к предложениям культурсоциологии, если воспринимать их как призыв к познанию смыслового строения мира, внимательно присматриваются и с точки зрения содержащихся в них универсалистских ресурсов социальной теории, и с точки зрения исследования культурных частных в самых разных предметных областях, будь то крупные историко-культурные конфигурации, такие как цивилизации, или же малые культурные локальности современного мира со специфическими региональными, этническими, гендерными, эстетическими, экологическими, коммуникационными и другими аспирациями и активностями.

¹ Прямая и опосредованная реакция на методологические предложения Д.Александера и его коллег внушительно представлена в ведущих американских и европейских социологических журналах, таких как “Theory, Culture & Society”, “European Journal of Social Theory” и др., а также в выходящем с 2007 года журнале “Cultural Sociology”, вдохновляемом вопросом “что социология может сказать о культуре” и “что культура может рассказать про социологию” [Inglis, etc., 2007, p. 5]. В отечественной периодике см. статью В.Танчера и Л.Скоковой “Культуральна соціологія: “сильна програма” досліджень смислів соціального життя” [Танчер, Скокова, 2009].

Крупные структурные образования глобального, транснационального порядка и небольшие сообщества, как известно, репродуцируются в различных темпоральных регистрах, подчиняются несовпадающим ритмам движения, практикуют разные темпы изменений и трансформаций. Опыт существования масштабных историко-культурных уплотнений и малых локальностей вырабатывает различные типологии временных структур восприятия и отслеживания, как повседневные, так и аналитические. Прошлое, настоящее и будущее имеют в них собственные формы сокращения и растягивания, комбинаций, вмещений друг в друга и доминаций, а историческое и текущее — разные длительности и разрывы. Особенности темпоральных порядков в несовпадающих по пространственным характеристикам социальных и культурных средах — отдельная смысловая интонация в представлениях о социокультурной динамике.

Крупные коллективности

В возродившемся недавно цивилизационном подходе, получившем внушительный резонанс во многом благодаря идее плюральности модусов социально-политической организации в “модерных обществах”, как это предположил Шмуэл Эйзенштадт, концептуализируя “множественные модерности” с их отличающимися “культурными программами”, тезис автономии культуры принимается, однако с требованием более субстанционального его обоснования на основании внимания к социально-исторической онтологии. Если культура не сводится к социальной структуре, подчеркивает Арнасон, то главным образом потому, что обладает метасоциальным измерением — интерпретацией мира — и его продуцирует. Продукты и акты интерпретации способны осуществлять “мир-артикуляцию”, конституировать формирующие мир паттерны — нечто близкое к “культурным мирам” Вебера, Дюркгеймовым цивилизационным кластерам концептов, структурирующих мир, “культурным онтологиям” Эйзенштадта, которые отсылают к устойчивым констелляциям значений и смыслов. Они отличаются между собой уже в древних цивилизациях, позволяя их сравнивать, и стоит ли говорить о том, сколь выразительна их дифференциация, так не похожая на дифференциацию систем, в современных масштабных локальностях. Здесь они сгущаются в несовпадающие, согласующиеся или конфликтующие между собой образования и лучшим образом могут идентифицироваться как “воображаемые сигнификации”, термином, который Касториadis ввел в качестве антидота ко всем видам структурного и функционального редукционизма (см.: [Arnason, 2010: p. 68–69]). “...Интерпретации культуры, — констатирует Арнасон, — могут фокусироваться на исчерпывающих формах социальной жизни, так же как и на конститутивных паттернах значений, которые делают такие формы прочными и отличительными” [Arnason, 2003: p. 1–2]. Иными словами, цивилизационный анализ не отделен от интерпретаций и значений, но вопросом остается то, насколько глубоко такие интерпретации разделяемы всей общностью, обеспечивая тем самым основные формы жизни, и в какой степени они паттернизованы, становясь непрерывными на протяжении времени [Wagner, 2011: p. 91].

“Герменевтика культурных структур”, анонсированная культурсоциологией, полагает Арнасон, сталкивается с рядом существенных проблем, связанных с динамичностью, неопределенностью современных обществ, их

открытостью разным автономиям. Мультиплицидность “мир-артикуляций” транслируется в плюральность социокультурных сфер, с которыми культура пересекается в социальном пространстве, прежде всего экономической и политической сфер, где встроенные вовнутрь культурные, смысловые паттерны не могут не соответствовать относительно автономной секторальной динамике. Макс Вебер убедительно это показал на примере взаимодействия экономического режима и этико-религиозных ценностей. А Люк Болтански и Эв Кьяпелло зафиксировали модификацию этоса предпринимательства и труда как призвания в преимущества самоорганизации, креативности и защищенности работников в условиях современного капитализма [Болтански, Кьяпелло, 2011]. И в то же время культурные предпосылки, конституирующие каркас социальной жизни в целом, более явно артикулируются в одних сферах, чем в других. К первым, как известно, относятся религиозная, интеллектуальная и эстетическая области с их автономной логикой и особым институциональным регулированием.

Исторические контексты в их плюралистичной долговременной ретроспективе, столь необходимые цивилизационному обозрению, также стоило бы привлечь для прояснения практикуемой комбинированной парадигмы текста как метонимии и как метафоры, что позволило бы доскональнее разобраться в обоих этих интенциях и ощутить привилегии каждой. “Сильная программа” фокусируется больше на полагании культурной структуры “социальным текстом” [Александр, 2013: с. 62–63], с отсылкой к Гирцу, и, конечно же, к Гадамеру и Рикеру в выделении текста как модельного случая артикулированного, воплощенного и эффективного смысла, и следовательно мастерского ключа ко всей проблематике культуры. Текст же, в своем буквальном, неметафорическом значении составляющий не менее многообещающий источник познания, — также важная часть культурного мира, письменной традиции, эволюция которой существенно изменила культуру интерпретаций, коллективной памяти и в целом явилась едва ли не ведущим фактором цивилизационной динамики [Agnason, 2010: p. 71–76]. То есть свойственный литературоведению принцип “пристального прочтения” текстовых свидетельств, который в то же время требует постоянно выходить за границы самого текста, остается в силе для гуманитарных исследований [Платт, 2010].

Структурная социология имеет собственные виды на культурное измерение и свои технологии его производить и использовать. К идее “воображаемых сигнификаций” обращается и Петер Вагнер, движимый интересом не столько к культурной проблематике, сколько к обновлению социологии современных социальных конфигураций. Его беспокоит перемещение видения радикальных изменений от коллективностей с их историями к сингулярному человеческому существу и его непосредственной жизни на фоне глобализационного расширения и ответного подъема индивидуалистически-атомистской онтологии. Текущий имидж мира, тиражируемый исследователями, замечает Вагнер, “работает с экстремальными точками социальной жизни — земным шаром и человеческим телом, и таким образом уводит концептуализацию от любого структурированного существования “социального”” [Wagner, 2011: p. 91]. Такой образ несомненно схватывает очевидно наблюдаемые трансформации, но их текущая сила в нем явно преувеличена, а будущая непрерывность предстает неизбежной и беспрепятственной. Исторически социологическая мысль едва ли соглашалась с прогнозами неотвратимости, на-

стаивая на возможности пересматривать и переосмысливать “социальное”, как это сейчас происходит с ключевым для нее концептом “общества”.

Отталкиваясь от сравнительно недавних достижений рефлексии относительно социальных изменений, которая, начиная с Гидденса, подчеркивает коллективную креативность и реинтерпретативный, культурный компонент в каждой значительной социальной трансформации, Вагнер не остается в стороне от дебатов о “множественных модерностях”, соотносясь с инсайтами и концептами плюральных версий цивилизационного подхода. Впрочем, в его реакции не чувствуется уверенности по поводу плодотворности самих концептов “цивилизации” и “модерности”, продолжающих работать со слишком сильными допущениями относительно непрерывности (continuity) и всеобщности, гомогенности (commonality) паттернов интерпретации мира как характеристик исторически устойчивых социальных конфигураций и тем более современных крупных форм коллективности. Поэтому Вагнеру весьма импонирует постановка вопросов Арнасоном касательно непроясненности таких характеристик цивилизации, как и его претензии к излишне детерминирующей энергии “культурных программ” Эйзентштадта, обязующих формы модерности ко значительной когерентности и устойчивости во времени [Arnason, 2010: 69; Wagner, 2011: p. 94–95]. В качестве более сенситивной к реальным изменениям внутри крупномасштабных сообществ Вагнер предлагает собственную концепцию “социетального самопонимания” (societal self-understandings). Оно конституируется в процессе коммуникации между людьми по поводу основных правил и ресурсов совместной жизни и укрепляется отложившимися результатами такой коммуникации, отчасти воплощая идею социетальной “режиссуры формы” (mise en forme), подразумеваемой у Токвилля, и “воображаемых сигнификаций общества” Касториадиса. Остается все же скрытой процедурность релевантного использования Вагнеровой концепции, хотя автор предлагает устанавливать качество и размах самопонимания по разнородным ответам сообщества на адресованные всем человеческим существам проблематики людской социальной жизни (эпистемологическую, политическую, экономическую) и их временные изменения. Такого рода знание должно обеспечивать историческую, динамическую перспективу в анализе действительных траекторий современных образований, как это внятно демонстрируется на примере экспертных сведений о неевропейских модерностях Южной Африки и Бразилии. Интерпретативные процессы у Вагнера не ассоциируются с особой культурной темой и культурной линией в социологической модели, за исключением констатации того, что реинтерпретация паттернов социальных значений (“культурное измерение”, по сути) определено необходима, чтобы выявить приоритетные ответы по всему комплексу общечеловеческих проблем посредством мобилизации доступных культурных ресурсов. Поскольку же мобилизацией движет почти исключительно коллективная креативность, она тем самым устраняется от культурной или цивилизационной детерминации [Wagner, 2011: p. 97].

Как становится понятно, даже при достаточно тонкой перекличке теоретических рефлексий по поводу онтологии и постижения изменений современного мира, их допущения и вердикты остаются вполне ригидными к устойчивым интеллектуальным установкам в отношении порядков взаимодействия составляющих триединого горизонта социологического обзора —

“структура–культура–действие”, позволяя, тем не менее, им пересекаться, испытывая на совместимость.

Малые локальности

В отличие от культурных влечений макросоциологии изучение малых локальностей, отдельных культурных сред развернуто больше в сторону партикулярного и довольно предвзято в деталях. Интерес к механизмам, которые действуют в обеспечение взаимопроницаемости или обоюдной индифферентности культурного и социального, к координирующим эти процессы ситуациям, событиям и практикам побуждает исследователей культуры включаться в широкий теоретический дискурс. Тони Беннет, с пониманием оценивая методологическую гибкость культурсоциологии и реагируя на ее онтологическую проекцию (“культурные структуры существуют”), развивает скорее эпистемологические аргументы в обоснование “работы культуры” [Bennett, 2007]. Для него “культура” и “культурный” не являются неоспоримо существующими константами человеческой жизни и существенно зависят от того, кто, в том числе и сами ученые, их означает таким образом, желая управлять ситуациями и отправлять власть. Чтобы разобраться в этом процессе, Беннет предлагает переосмыслить собственные интеллектуальные практики и выстраивать культурные исследования по модели “science studies” Бруно Латура, ориентируясь на теорию “актор–сеть” [Latour, 2005] и близкие к ней направления “после Бурдьё” и антропологии. Иначе говоря, отслеживать всю сеть отношений, посредством которых гетерогенные элементы, включая людских и non-human акторов, собираются вместе в “культурные ансамбли”, специфические формы действия и взаимодействия. Именно манерой сборки и местами размещения “культурные ансамбли” отличаются от социальных, и несовпадение их статусов обусловлено отнюдь не онтологически, но отличающейся публичной организацией вещей, текстов и людей, которые способны оказывать друг на друга воздействие и состоять в отношениях посредством исторически произведенных между ними различий [Bennett, 2007: p. 34]. В активировании сети “культурных ансамблей” немаловажную роль играют художественные и экспертные институты, кодифицирующие их в качестве таковых, реформатируя и продуцируя культурное знание, которое в контакте с социальным знанием формирует особые “рабочие поверхности социального” (working surfaces on the social).

Примером такого рода работы культуры Беннет, привлекая в том числе и ранние идеи Фуко по правительственности (“governmentality”), рассматривает, как ансамбли культуры аборигенов, собранные в результате экспедиций в пустынные регионы Центральной Австралии и размещенные в Национальном музее штата Виктория изменили облик социального менеджмента взаимоотношений белых и коренных жителей [Bennett, 2007: p. 39–43]. Понять наилучшим образом, как действует такая и ей подобные сети, можно через последовательное и дотошное их описание как взаимосвязи вполне определенных и конкретных сетевых узлов. Поскольку, согласно теории “актор–сеть”, такая сеть представляет собой одноуровневую реальность, не содержащую в себе каких-либо невидимых глубин или структур, которые требовалось бы вскрывать и разоблачать, описание моментов и процессов сборки ансамбля без принудительного противопоставления “ре-

презентации vs материальные социальные отношения” будет здесь, по мнению Беннета, наиболее адекватным ответом.

Дескриптивный метод представления того, что именуют обычно культурной и социальной реальностью, в последнее время приобретает небывалую прежде привлекательность в различных подразделах социологии и, прежде всего, исследованиях культуры, где “плотное описание” Клиффорда Гирца расценивается как образцовый случай. Дескрипция позволяет зафиксировать неожиданность и рутинность культурных феноменов, увидеть намеченные лишь пунктиром линии движений и вибраций культуры, ощутимее коснуться происходящего и случившегося ранее. Такая дескрипция давно легитимирована в *cultural studies*, традиционно анализирующих культурные явления и состояния в контексте сопротивления власти или ее сопровождения, в пост-бурдианских версиях разного рода, пересматривающих теорию полей как силового пространства и ставящих под сомнение социально-классовые культурные привязанности агентов, наконец, в культурной антропологии. Последняя, как известно, всегда вынуждала социологическую абстракцию вспомнить об инциденте, об имеющем название месте, идентифицированном сообществе, эмпирических классификациях статусов, ролей, стилей, о существующих отклонениях от общих моделей. Сегодня ссылки на антропологические исследования почти обязательны в текстах о культуре, и “антропологический поворот” активно обсуждается в контексте будущего гуманитарных наук¹. В самом деле, культур-антропологические интенции вдохновляют исследователей рассматривать культуры как конструкты, системы символов и констелляции значимых контекстов, а культурные представления — как средства самоинтерпретации общества. В результате открывается возможность переоценивать идеи культурного плюрализма и культурных различий, ориентируясь не только на представления о “множественных модерностях”, считает Дорис Бахманн-Медик, но и о множественности дискурсов в поле культуры и культурологии [Бахманн-Медик, 2013]. Об издержках намеренно воодушевляющего гуманитариев мягко предупреждает Гумбрехт (на чью интуицию стоило бы полагаться), ссылаясь на его излишнюю намеренность и нетерпеливость, многозначность самого понятия “антропология”, аккумулярующего инсайты универсального и различий. А также на глубоко-мысленное понимание Хайдеггером человеческого существования как “бытия-здесь” уже не в роли единственного адресата, но в качестве необходимого катализатора для самораскрытия бытия [Гумбрехт, 2012].

За недоверчивостью социологов к стремительному развороту в сторону антропологии и описания стоит, как правило, известное равнодушие дескриптивных практик к большой теории, удовлетворительность объяснения локального локальным, галерейная метафизика презентуемых коллекций, в чем, собственно, и состоит их захватывающее кредо. В разговоре о перспективах британских *cultural studies* и статусе теории Дэвид Морли замечает, что, “версия *cultural studies* Стюарта Холла никак не является сопротивлением теории как таковой. Но в традиции, в которой я нахожусь, теорию *используют* для того, чтобы теоретизировать нечто партикулярное, эмпирически особенные обстоятельства или ситуации” (цит. по: [Jin, 2011:

¹ Об “антропологическом повороте” в гуманитарных науках см. дискуссию в журнале “НЛО”, 2010, № 106; 2012, № 114; 2013, № 122.

р. 128]). Для прагматической социологии критической способности и режимов действия Люка Болтански и Лорана Тевено [Болтански, Тевено, 2013] восстановить связь социальных наук и языковых, дескриптивных искусств означает, как и у Беннета, пересмотреть социологические интеллектуальные практики, освободив их от плена коллективных категорий или идеи общества как равновесия индивидуальных стратегий. Если нам важен плюрализм форм вовлеченности в мир, надо перестать понимать язык только как “подозрительное” средство передачи информации или идентификатор социальной дифференциации групп и индивидов. Язык — это и “инструмент представления, “отчета” и “самоотчета”, позволяющий перенести ситуативное суждение и оценку в формат испытания реальностью” [Тевено, 2006], столь принципиальный для модели STS. Соотнесенность с Латуром и его популярной в последнее 25 лет акторно-сетевой теорией здесь менее всего удивительна, поскольку оба проекта зарождались во Франции 1990-х как критика доминирующей теории Бурдьё, центральности полей и маргинализации акторов и взаимно формировали друг друга. Причем настолько существенным образом, что некоторые аналитики именуют их “симметричными двойниками”, не только в смысле приверженцев принципам симметрии Дэвида Блуря, но скорее из-за их “зеркальных” методологий переосмысления наследия Бурдьё [Guggenheim, Potthast, 2012], по меньшей мере по трем позициям — объяснению социальных изменений; статусу и размещению исследуемых объектов; концепту критики. Если Латур понимает социальные изменения как перманентное производство новых сетей, то Болтански историцирует и провинциализирует этот вопрос, сводя сеть к одному из миров и режимов действия; если первый стартует с локализованных сетей (лаборатория производит научные факты) и делокализирует их по мере развития своей теории, то второй — с делокализованных режимов вовлеченности в мир и категоризации сетей в его версии теории дифференциации. Для Латура критика — это конструктивистское описание, выносимое на публичную арену, задача которого — возратить социологию к истокам, Болтански же видит ее продуктивность в художественной стилистике и поиске новых путей развивать традицию [Guggenheim, Potthast, 2012: p. 159].

Взгляды на культурное присутствие в глобальном мире, неустранимость культурного измерения в понимании его устройства и движения, разных по масштабу социальных образований, как и изменения особых культурных областей, складываются в калейдоскоп рефлексий, неординарные конфигурации, не обремененные родословной чистотой, линейными связями с изначальными парадигмами. Они не удерживаются в классификациях по общепринятым основаниям и поддаются восприятию и отслеживанию разве что по изгибам ризомы, сложной семантической сети. Доминантные артикуляции — в виде ли структурной предвзятости, суверенности культурного или людской креативности — вне сомнения, отсылают к традиции. В то же время пластичность современных концептуализаций разрежает среду, в которой бы не утрачивали значимости устойчивые оппозиции, идеи всеохватывающего методологического синтеза и абсолютов. Скорее, соотнесенность интеллектуальных практик в познании культуры обеспечивается соразмерностью теоретических допущений, комбинаторным родством, симметричностью и комплементарностью, наконец, прагматической совместимостью. И, пожалуй, две непреложных константы — рефлексировать по поводу собственных конструкций как “воображаемых сигнификаций” и

достигать удостоверений доступа к реальности — остаются приоритетными ресурсами современных исследований культуры.

Картография культурной подвижности

В любом частном проекте, как известно, оперативное пространство суживается до мотивированных исследовательскими целями и дисциплинарными конвенциями границ. Семантическая сеть редет и упрощается, ограничивая горизонты рефлексивности и зоны приближения к реальности, но сохраняет пункты транзита к разнообразным и значимым концептуальным предложениям культурных теорий. Проецируя образы социокультурной динамики на особенное образование — украинское общество с временной рамкой последних десятилетий, фокус в наблюдении и интерпретации культурной подвижности наводится на взаимодействие процессов, состояний и результатов **культурной репродукции** и **культурной мобильности**. Результаты комбинируются и рекомбинируются в неординарные типы касательно изменений ценностных и смысловых универсумов, символической среды, любых материальных и нематериальных активов культуры, вовлеченности людей в культурную жизнь. Полями наблюдения здесь могут становиться изменения содержаний и форм **культурного производства**, а также **культурных практик** населения с середины 1990-х годов. Нетрудно предположить, что эти движения осуществляются с разной интенсивностью в отдельных социокультурных сегментах, институциональных и приватных сферах и с разными следствиями в отношении культурной компетентности и чувствительности граждан, их культурных осуществлений.

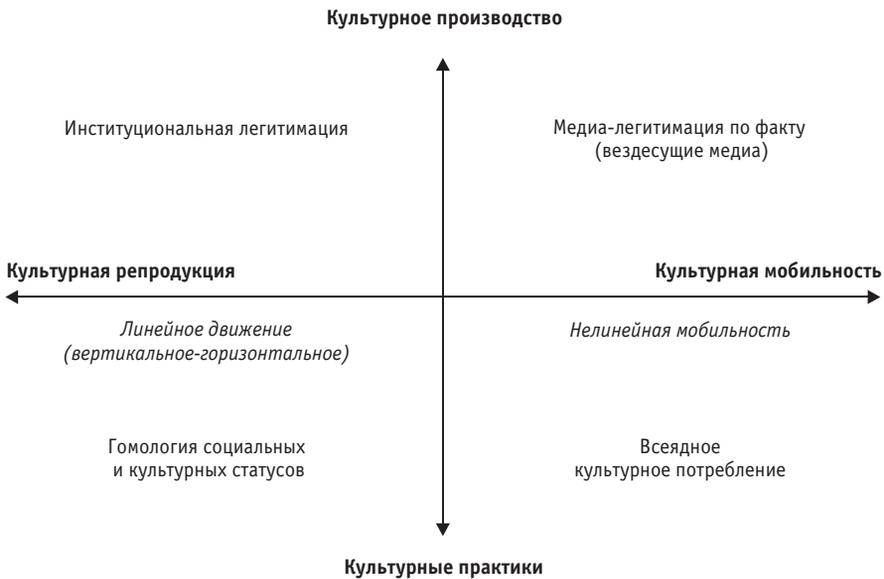


Рис. Современная социокультурная динамика: операциональная схема рассмотрения

Разумеется, картография взаимосотнесенности обозначенных вложений в динамику, приведенная на рисунке, должна рассматриваться как не более чем генерализованная операциональная схема, размечающая области

исследовательского внимания. Симметрия схемы условна, поскольку ее составляющие, учитывая ломаную ритмику современной культурной подвижности, могут смещаться и перемещаться в очерченном пространстве (новшества поспешно рутинизируются, архаика и ортодоксия стилизуются согласно модным трендам, культурные события производятся в ходе культурных действий и т.п.). Собственно, однозначная идентификация процессов культурного производства и культурных практик едва ли уместна применительно к современной культуре, где преобладают всевозможные гибриды, миксы, диффузные состояния, сросшиеся образцы взаимоисключающих смысловых ориентиров и артефактов, как и разнородная активность их порождения и присвоения. Чтобы запечатлеть такую культуру инверсий, Ричард Петерсон, инициатор американской версии исследований культуры как организованного социокультурного производства символов, вводит, например, концепт “autoproduction”, относя его к процессам культурного потребления, поскольку каждый акт потребления есть также актом смыслового созидания и следовательно символического “неформального” производства [Peterson, 2000]. Сфера медиа сегодня, где частные мнения из социальных сетей, фото и видео личных гаджетов все интенсивнее включаются в новости официальных источников и информационных коллекторов, представляет, пожалуй, самые прозрачные очевидности. Линия “культурное производство — культурные практики” поступается функциональной последовательности, формируя малоупорядоченные рекурсивные отношения. Сдвиги акцентов в понимании культурных практик в сторону потребления или в сторону восприятия культурных продуктов соответственно умаляют или преувеличивают эффекты креативности участников культурной вовлеченности, не пренебрегая ограничиваться статистикой либо этнографическими данными. В то же время, традиция артикулировать проблемы культурного производства как путей трансмиссии культурного опыта достаточно прочно присутствует в социологии и “после Бурдьё”. Особенно, когда речь идет о нишевых культурных формах, подобных литературному и музыкальному авангарду или региональным культурам, скажем, Квебека или, что было бы важно для нас, Восточной Украины. Здесь в продуцирование культуры вовлечены многоуровневые системы публичной и приватной поддержки, буквальные и фигуративные действия по культурному переводу, культивация смыслов особенных взаимоотношений местных артефактов с произведенными где-либо еще [Born, 2010; Straw, 2010]. К тому же поля культурного производства как структурные образования имеют достаточно определенные параметры операционализации, что, несомненно, привлекает практических исследователей.

Схематично, вертикально раздвоенный топографический образец распределения внимания к зонам наблюдения за социокультурной динамикой (рис.) отсылает в пределе к эквilibriumу социального и культурного, силовых и смысловых порядков культурного движения, с чего начинался этот разговор. В общем виде **культурная репродукция** предполагает *институциональную легитимацию* культурных продуктов, *гомологию социальных и культурных статусов* (“высокие” жанры — элите, “низкие” — уязвленным статусам), *линейные* движения. Собственно так, как это и предусмотрено дисциплинарной матрицей, достаточно разработанной социологией культуры. То, что понимается под **культурной мобильностью**, обеспечивается *медиа-леги-*

тимацией по факту с помощью вездесущных медиа (by ubiquitous media), *всеядным культурным потреблением* (omnivorousness), *мобильностью нелинейного типа*. Здесь, по-видимому, требуются хотя бы краткие ремарки.

Тезис о том, что медиа, прежде всего телевидение, конструируют событие в пространстве и времени, давно превратилось в общее место рассуждений о *медиальной легитимации*, и нет никакой нужды убеждать кого-либо в технологически генерированной способности медиа создавать “алиби-реальность” (Луман) посредством визуальных и звуковых регистраций. С ускоряющимся внедрением в медиасферу все новых технологий доступа к глобальным сетям, позволяющим частным лицам непосредственно участвовать в формировании мировых информационных потоков, легитимность запечатлеваемых камерой и мобильным телефоном событий в режиме онлайн только повышается, поскольку они предстают перед нами как охваченные собственным взором (мы сами могли бы их так же запечатлеть), подтверждается вовлеченностью чьих-то тел, сросшихся с планшетом (среди которых могли бы быть и наши собственные тела), и приобретает ценность и неопровержимость личного свидетельства. Конечно же, ни для кого не секрет, что любые медиа, институциональные или частные, подвержены различным стимулам и своим разновидностям цензуры, что не позволяет устранить подозрения в каком-либо их умысле и намеренности. Но поздно, легитимация события состоялась, коль скоро мы это видели собственными глазами и пережили фактически или со слов очевидцев; в какой же степени доверять или не доверять медиа, становится нашей экзистенциальной проблемой. Насколько сложно ее решать в условиях неблагоприятной, чрезвычайно загрязненной медиа-экологии, говорят, например, обстоятельства “информационной войны”, перед лицом которой оказался украинский социум с конца 2013 года. Стоит лишь заключить, что культурное производство посредством медиа любых форматов разверстывает обширный рынок коллективных и индивидуальных смыслов, подконтрольно или стихийно осваиваемый публикой.

Однако современное понимание культуры не редуцирует ее исключительно к текстам и символам, но скорее рассматривает как гетерогенную и открытую систему опций действия [Бахманн-Медик, 2011], что полагается эксплицировать культурной активностью потребителей. Критически пересматривая гомологическую модель культурной стратификации Бурдьё в духе антропологических доводов, в частности идеи Рут Бенедикт относительно “паттернов культуры”, Петерсон предлагает понятие “паттернов культурного выбора”. Позже оно развивается до инсайта “*культурной всеядности*” как существенное уточнение в представлениях о социальной предопределенности культурного вкуса, верифицируемое им на примере музыкальных предпочтений [Santoro, 2008: p. 13–14]. Культурная всеядность — отнюдь не жесткая альтернатива культурной избирательности между тем, что еще недавно расценивалось как элитарное и как массовое, или полная непритязательность в культурной жизни, скорее, это безразличие к просветительскому канону в пользу рекреации, разнообразия и удовольствия. Такой потребительский тренд пролегает поверх сугубо социальных стратификаций, имеет множество типологических воплощений, вполне согласуется с либерализованными установками культурного производства и нуждается в тщательном анализе и осмыслении в украинских реалиях.

Наконец, динамичность наблюдаемой социокультурной среды, ее пребывание в состоянии перманентной подвижности, что обозначено здесь как *“нелинейная мобильность”*, не поддающаяся описанию в вертикально-горизонтальной размерности. Разумеется, она не захватывает все области культурного присутствия и культурных реакций, но определенно фиксируется и в полях производства, и в культурных практиках. Зигмунт Бауман объясняет распространение такого типа мобильности изменением морфологии человеческих взаимоотношений, переходом “от структурного способа организации к системе организации по принципу роя”, успешность которого обеспечивается стремлением к движению [Бауман, 2011]. Если структура налагает недвусмысленные обязательства на воспроизводство, повторяемость и рутинность, то роевая активность не предписывает директивного распределения ролей, отличается нечеткостью правил и принципов, которые ее регулируют. Гумбрехт, размышляя о природе и импульсах перемещения роя в связи с повышенным интересом к этому феномену в военных исследованиях, изучении толпы, протестных движений, мобильных групп, видит здесь образец необычайного уровня сложности, порождающий некие новые структуры посредничества благодаря парадоксальному сочетанию тяготения к центру и умения избегать при этом столкновений [Гумбрехт, 2008]. Не погружаясь сейчас в тонкости такого типа мобильности, сочетания в нем смыслового и инстинктивного, можно предположить уместность метафоры роения не только в случае форм культурного участия (типично: флэш-мобы), но в том числе и применительно к ментальным сущностям (скажем, “концептуальное роение” в осмыслении культуры), к возникновению и распространению культурных продуктов (например, телесериалов¹). В общих чертах, роение инициируется неким выбросом энергии, визуально напоминает движущуюся систему (людей, объектов), которая будто бы не касается твердой поверхности, не имеет фиксированного центра и ее перемещения подчинены своеобразному, не всегда уловимому и тем более объяснимому ритму. Ритмические формы движения и фрагментарной темпоральности угадываются и в ряде иных очевидностей, поступательно-возвратных колебаниях, подобно морскому приливу (что характерно для моды), или, например, в том, что можно было бы назвать “мерцательностью локального”, когда место события внезапно получает глобальное расширение благодаря медиа, какое-то время пульсируя в нем, а затем утрачивает. Если такие медиальные средства, как кинематограф, моделируют потоки времени в нашем сознании, то цифровые технологии вносят в темпоральный опыт нечто существенно новое. А именно тонко шкалированный дигитальный отсчет времени на уровне “технологического бессознательного”, которое, между тем, каким-то, не совсем объяснимым исследователям образом (если иметь в виду дискуссии касательно технологической и смысловой медиа-онтологии) влияет на ритмы современного искусства и обыден-

¹ Нетрудно, предположим, увидеть феномен “роения” в тиражировании телесериалов, эксплуатирующих в названии гендерную тему. Любопытный украинский телезритель до последнего времени мог наблюдать их наращивание, когда, казалось бы, этот прием был исчерпан и едва ли всецело отвечал маркетинговой целесообразности. Мужские названия указывали на эксклюзивный статус, личный выбор и ответственность (“Леший”, “Менталист”, “Лектор”, “Дикий”, “Хиромант”, “Охотник”), женские — на судьбу, символизируемую женскими именами, “Татьянин день”, “Вероника”, “Маруся”, “Катерина” и т.п.), иначе говоря, на культивирование традиционалистских гендерных установок и легитимизацию их.

ности [Hansen, 2009]. Возникновение иных, отличных от предыдущих пространственных и темпоральных топологий воздвигает и новые проблематичности познания культуры.

Результаты отечественных и международных культурных проектов, данные статистики свидетельствуют о наличии довольно сложных *систем и классификаций восприятия и оценивания* динамических культурных процессов, которые лишь в первом приближении могут рассматриваться из перспективы общепризнанной оппозиции “традиции vs инновации” или в терминах сопоставления культуры модерна и постмодерна. Казалось бы устойчивые оценочные дилеммы реформируются вплоть до взаимозаменяемости полюсов, предлагая целый спектр возможных измерительных или описательных векторов. Среди основных — те, что указывают на:

- *пространственно-временные* культурные состояния (вектор “реальное виртуальное”¹),
- *контекстуальные* измерения (историческое, национальное космополитическое, глобальное)²,
- *формирующие, фигуративные* свойства (иерархии гетерархии, множества, идеальные типы имиджи).

Операциональная логика предполагает внимание как к общей картине развертывания социокультурной динамики, так и к ее отдельным сегментам. В тематических областях измерительные векторы получают особые содержательные воплощения: в ценностной сфере, скажем, формируется множество “реалистов”, комбинирующих преференции материалистов и постматериалистов, в сфере культурных практик вектор “реальное виртуальное” отсылает к феномену “одомашнивания” свободного времени [Смислова морфология социума, 2012]. Особый интерес представляют расширяющиеся смысловые зоны, еще недавно казавшиеся оборотной стороной, изъяном или дефицитом пространств своих позитивных коннотаций, а сегодня скорее самореферентные, структурирующие культуру и повседневное действие. Незнание (М.Гросс), непонимание (С.Вейднер), некомпетентность, гражданская невнимательность (С.Хиршойер), недоверие (П.Розанваллон) — факты современной культуры, институционализацию которых связывают с реакцией на неопределенность перспектив и всевозможные риски, сопровождающие жизнь современного человека [Костенко, Макеев, 2014].

¹ “Виртуальное” — то есть конституируемое различными посредниками, имеющее сложную структуру (у-топия, а-топия, гетеротопия, сочетающая несовместимые места и временные длительности).

² Контекстуальные измерения могут достаточно тонко расслаиваться. При тестировании в украинской аудитории Шкалы культурной компетентности, разработанной американскими коллегами в рамках программы исследований лидерства, зафиксирован веер измерительных векторов в восприятии респондентами суждений относительно межкультурного взаимодействия. Среди них политические (политкорректность vs аутентичность, политическая нация vs мультикультурность, универсализм vs этноцентризм), социальные (микроуровень vs макроуровень межкультурного взаимодействия, доминанция vs зависимость в межкультурной ситуации), культурные (близкие культуры vs далекие культуры, открытость vs закрытость, гуманизм vs прагматизм, использование стереотипов vs уход от стереотипов), а также ряд психологических и когнитивных векторов [Костенко, Скокова, 2012].

В целом речь идет о том, что на фоне согласованного, стохастического и противоречивого взаимодействия культурных, политических и рыночных императивов, преодолений разного рода ограничений и обузданных свобод одновременно осуществляется *воспроизводство культурных универсалий* и производятся *либерализующие культурные эффекты*, высвобождающие всяческие различия — от социокультурных, идеологических до биопсихических и материальных. Как результат освоения и продвижения культурного разнообразия формируются особые (типичные и атипичные) *множества* культурной продукции и культурных предпочтений, которые нам требуется представлять (воображать, концептуализировать), устанавливать (сегментировать), оперативно обрабатывать (типологизировать), чтобы внимательно наблюдать за культурными движениями и превращениями.

Источники

- Александр Д.* Смыслы социальной жизни: Культурсоциология / Александр Д. — М.: Праксис, 2013.
- Бауман З.* Выступление на Лекционном клубе Фонда “Стратегия 2020” [Электронный ресурс] / З. Бауман. — 2011. — Режим доступа : <http://maxpark.com/community/129/content/748389>.
- Бахманн-Медик Д.* Режимы текстуальности в литературоведении и культурологии: вызовы, границы, перспективы [Электронный ресурс] / Д. Бахманн-Медик // НЛО. — 2011. — № 107. — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nlo/2011/107/do5.html>.
- Бахманн-Медик Д.* Культурные повороты по следам “антропологического”: некоторые замечания [Электронный ресурс] / Д. Бахманн-Медик // НЛО. — 2013. — № 122. — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nlo/2013/122/7b.html>.
- Болтански Л.* Новый дух капитализма / Л. Болтански, Э. Кьяпелло. — М.: Новое литературное обозрение, 2011. — 976 с.
- Болтански Л.* Критика и обоснование справедливости: Очерки социологии градов / Л. Болтански, Л. Тевено. — М.: Новое литературное обозрение, 2013.
- Бурдые П.* Исторический генезис чистой эстетики. Эссенциалистский анализ и иллюзия абсолютного [Электронный ресурс] / П. Бурдые // НЛО. — 2003. — № 60. — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/60/burd.html>.
- Бикбов А.* Социоанализ культуры: внутренние принципы и внешняя критика [Электронный ресурс] / А. Бикбов // НЛО. — 2003. — № 60. — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nlo/2003/60/bikb.html>.
- Гумбрехт Х.У.* Размышления о роении [Электронный ресурс] / Х.У. Гумбрехт // Неприкосновенный запас. — 2008. — № 3(59). — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nz/2008/3/gu2.html>.
- Гумбрехт Х.У.* Как антропологический поворот может затронуть гуманитарные науки? [Электронный ресурс] / Х.У. Гумбрехт // НЛО. — 2012. — № 114. — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nlo/2012/114/g3.html>.
- Костенко Н.* К социологии недоверия / Н. Костенко, С. Макеев // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2014. — № 3. — С. 2–14.
- Костенко Н.* Тестирование шкалы культурной компетентности (CQS): украинская аудитория / Н. Костенко, Л. Скокова // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2012. — № 4. — С. 158–193.
- Платт К.* Зачем изучать антропологию? Взгляд гуманитария: вместо манифеста [Электронный ресурс] / К. Платт // НЛО. — 2010. — № 106. — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nlo/2010/106/ke4.html>.
- Смислова морфологія соціуму / за ред. Н. Костенко. — К.: Інститут соціології НАН України, 2012.

Сорокин П. Социокультурная динамика / П. Сорокин // Человек. Цивилизация. Общество. — М. : Политиздат, 1992. — С. 425–504.

Сорокин П. Структурная социология / П. Сорокин // Человек. Цивилизация. Общество. — М. : Политиздат, 1992. — С. 156–220.

Танчер В. Культуральна соціологія: “сильна програма” досліджень смислів соціального життя / В. Танчер, Л. Скокова // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. — 2009. — № 4. — С. 19–42.

Тевено Л. Креативные конфигурации в гуманитарных науках и фигурации социальной общности [Электронный ресурс] / Л. Тевено // НЛЮ. — 2006. — Режим доступа : <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/77/teve22-pr.html>.

Шартье Р. Письменная культура и общество / Шартье Р. — М. : Новое издательство, 2006.

Урри Д. Социология за пределами обществ: виды мобильности для XXI столетия / Урри Д. — М. : Изд. Дом Высшей школы экономики, 2012. — 336 с.

Arnason J. Civilization in Dispute. — Leiden: Brill, 2003.

Arnason J. The Cultural Turn and the Civilizational Approach / J. Arnason // European Journal of Social Theory. — 2010. — Vol. 13. — P. 67–82.

Bennett T. The Work of Culture / T. Bennett // Cultural Sociology, 2007. — Vol. 1. — P. 31–47.

Born G. The Social and the Aesthetic: For a Post-Bourdieuian Theory of Culture Production / G. Born // Cultural Sociology. — 2010. — Vol. 4. — P. 171–208.

Bourdieu P. The Rules of Art / Bourdieu P. — Cambridge : Polity Press, 1996.

Calhoun C. Bourdieu: Critical Perspectives / Calhoun C., LiPuma F., Postone M. (eds.). — Cambridge : Polity Press, 1993.

Foucault M. The Use of Pleasure: The history of Sexuality. Vol. 2. / Foucault M. — N. Y. : Vintage Book, A Division of Random House, Inc., 1990. — P. 293.

Hansen M. Living with Technical Time: From Media Surrogacy to Distributed Cognition Theory, Culture & Society / Hansen M. — 2009. — Vol. 26. — P. 294–315.

Guggenheim M. Symmetrical twins: On the relationship between Actor-Network theory and the sociology of critical capacities / M. Guggenheim, J. Potthast // European Journal of Social Theory. — 2012. — Vol. 15. — P. 157–178.

Inglis D. Editorial: Sociology, Culture and the 21st Century / D. Inglis, A. Blaikie, R. Wagner-Pacify // Cultural Sociology. — 2007. — Vol. 1. — P. 5–22.

Jin H. British Cultural Studies, Active Audiences and Status of Cultural Theory: An Interview with David Morley / H. Jin // Theory, Culture & Society. — 2011. — Vol. 28. — P. 124–144.

Latour B. Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory / Latour B. — Oxford : Oxford University Press, 2005.

Law J. After Method: Mess in Social Science Research / Law J. — L.; N. Y. : Routledge, 2004.

Myles J. From Doxa to Experience: Issues in Bourdieu's Adoption of Husserlian Phenomenology / J. Myles // Theory, Culture & Society. — 2004. — Vol. 21. — P. 91–107.

Peterson R. Two Ways Culture is Produced / R. Peterson // Poetics. — 2000. — Vol. 28(2/3). — P. 225–233.

Santoro M. Culture As (And After) Production / M. Santoro // Cultural Sociology. — 2008. — Vol. 2. — P. 7–31.

Straw W. Cultural Production and the Generative Matrix: A Response to Georgina Born / W. Straw // Cultural Sociology. — 2010. — Vol. 4. — P. 209–216.

Venn C. Cultural Theory and its Futures: Introduction / C. Venn // Theory, Culture & Society. — 2007. — Vol. 24. — P. 49–54.

Wagner P. From interpretation to civilization — and back: Analyzing the trajectories of non-European modernities / P. Wagner // European Journal of Social Theory. — 2011. — Vol. 14. — P. 89–106.