

**ВИКТОР ТАНЧЕР,**

доктор философских наук, профессор кафедры социологии и психологии Киевского национального университета культуры и искусств

**ЛЮДМИЛА СКОКОВА,**

кандидат социологических наук, старший научный сотрудник отдела культуры и массовой коммуникации Института социологии НАН Украины

**Культуральная социология:  
“сильная программа” исследований  
смыслов социальной жизни**

*Abstract*

*The trend of cultural sociology usually associated with the name of Jeffrey Alexander is highly influential in modern theoretical sociology. During two last decades, he is actively elaborating this 'brand' on theoretical and organizational levels of American sociology. So the aim of the article is to wholly clarify theoretical, methodological and organizational achievements of Alexander's cultural sociology.*

*The authors analyze theoretical evolution of Alexander's thought on the way to fulfillment of the cultural sociology project, as well as inquire into the main perspectives of this approach. They underline the idea of cultural sociology as aimed at study of collective (inter-subjective) meanings that are based on the common moral principles, emotions and values and have a dominant impact on individuals and groups. Besides this task, they are intended to clarify an internal cultural architecture of social meaning by means of analysis of cultural codes, narratives and symbolic actions.*

*The basic principles embodied in the 'strong program' of the cultural sociology – as a one opposed to the 'weak program' of traditional sociology are analyzed in the article. It is also noted that the typical element (focus) of this trend in modern sociology is an active role of social analysts in description (understanding) of the social process, as well as theoretical interpretation of social life.*

### ***Американская культуральная социология в процессе институционализации***

В социальных науках в последние десятилетия происходит так называемый культурный поворот, растет осознание места и роли культуры в общественной жизни, в разворачивании социальных изменений. В социологии тоже заметны определенные теоретико-методологические сдвиги под влиянием достижений постструктурализма, постмодернизма, теории нарратива, семиотических исследований и т.п. Культурный поворот изменил многие устоявшиеся способы концептуализации и эмпирических исследований в разных социологических направлениях, поэтому даже в таких отдаленных от культуры сферах, как экономика, организация или политические структуры, начали учитывать “культурные” переменные и измерения.

Осознание необходимости особого внимания к изучению культуры скажется и на организационном уровне: в Международной социологической ассоциации есть исследовательский комитет по “коммуникациям, знаниям и культуре” и, отдельно, — по социологии искусства; в Европейской социологической ассоциации имеется секция социологии культуры в более широком ее понимании и секция социологии искусства. Социологические ассоциации США, Германии имеют секции социологии культуры; в Австралийской социологической ассоциации оформилась секция культуральной социологии.

В последние десятилетия “культура” превратилась в одно из популярных и важных направлений социологических исследований в США. Происходит возвращение этой категории в аналитическое поле по сравнению с периодом 1960–1970-х годов, когда наблюдалось массовое падение интереса исследователей к культуре, негативное ассоциирование ее с парсонсианством, нормативным функционализмом. В популярных направлениях того времени — от теорий конфликта и теорий рационального выбора до феноменологических и этнометодологических подходов — культуру не воспринимали как важный фактор. Инициированные следующим поколением социологов исследования субкультур, организационных культур, производства и восприятия культурных продуктов позволяли отойти от абстрактного, унифицированного видения культуры как системы. Постепенно утверждается понимание высоко-сегментированного, многоуровневого, нередко противоречивого поля культуры, символических систем. Идеи микротеоретиков также были переосмыслены, что подводит к осознанию мультимерных характеристик социального действия с учетом культуры и способов, при помощи которых агенты используют культуру в конкретных интеракционных ситуациях.

Ныне в теоретической социологии и социологии культуры все более влиятельным становится направление культуральной социологии, которое, как правило, связывают с именем Джеффри Александера. Именно он в течение двух последних десятилетий активно разрабатывает этот “бренд” на теоретическом и организационном уровнях в американской социологии, хотя в целом данное направление является результатом усилий ученых многих стран. Теоретической вершиной проекта культуральной социологии Александера на сегодня считается работа “Смыслы социальной жизни” [Alexander, 2003]. В отечественной социологической среде ситуация формирования нового концептуального видения в рамках культуральной социологии, по нашему мнению, остается недостаточно известной и осознанной, поэтому необходи-

мо осветить главные теоретические, методологические и организационные достижения культуральной социологии в версии Дж.Александера.

Александр начал развивать “сильную программу” культуральной социологии вместе со своими аспирантами, членами “Culture Club” в Калифорнийском университете Лос-Анджелеса. Благодаря его усилиям социологический факультет университета стал одним из ведущих в области культуральной социологии. Многие молодые социологи проводят собственные исследования под влиянием идей Александра. Позже проект культуральной социологии организационно переместился в Йельский университет. Сейчас там действует Центр культуральной социологии (Center for Cultural Sociology), которым руководят Джеффри Александер, Рон Аэрман, Филипп Смит. Центр организует собрания рабочих групп, семинары, коллоквиумы, курсы, дискуссии, часто приглашая для участия известных ученых из других научных и учебных заведений, а также ежегодные конференции, темы которых в определенной мере отражают проблематику исследований: “Смысл, идентичность, интеракция” (2007), “Реальность, репрезентация, солидарность” (2006), “Культура в мире” (2005), “Высокая и популярная культура” (2004), “Культура и перформанс” (2003). Налажены связи с другими научными центрами, разрабатывающими подобную проблематику, что предполагает общие теоретические и эмпирические проекты, публикации, регулярное участие в конференциях, семинарах и т.п. Это прежде всего австралийский центр (Thesis Eleven Centre for Cultural Sociology) в Университете La Trobe (Мельбурн,), который с 1980 года издает журнал “Thesis Eleven”. Именно на страницах этого журнала в 2004 году проходило обсуждение работы Александра “Смыслы социальной жизни” и проекта культуральной социологии в целом. Еще одним организационным центром является секция социологии культуры Американской социологической ассоциации. В информационном бюллетене “Культура” этой секции часто размещаются публикации по культуральной социологии, в частности один из выпусков был посвящен обсуждению книги “Смыслы социальной жизни” [Culture, 2005].

В США в последние десятилетия все чаще появляются публикации в русле культуральной социологии и других теоретических перспектив, касающиеся осмысления роли культуры в социальной жизни. Так, работы из серий “Cambridge Cultural Social Studies” и “Yale Series for Cultural Sociology” в значительной мере разделяют перспективу “сильной программы” Александра, то есть учета влияний символических дискурсов на социальную жизнь [Smith (ed.), 1998; Alexander, Giesen, Mast (eds.), 2006]. Работы, которые издаются в рамках двух других издательских серий, тоже разделяют общую культурно-социологическую перспективу, хотя трактовки могут отличаться: Джулия Адамс и Джордж Штейнмец редактируют серию “Politics, History and Culture”, Поль Димаджио, Мишель Ламон, Роберт Вутнов и Вивиана Зелизер – “Princeton Studies in Cultural Sociology”.

С 2007 года издательство “Сейдж” издает журнал “Cultural Sociology” при поддержке социологической ассоциации Великобритании. Во введении к первому номеру подчеркивается, что журнал является первым изданием, полностью посвященным социологическому пониманию культуры. Предполагается, что журнал станет пространством для дискуссий, обмена мнениями ученых, занимающихся социологическими исследованиями культуры с различных теоретических и методологических позиций и в многообразии на-

циональных контекстов. Таким образом, разные аналитические традиции культуральной социологии и социологии культуры должны обогащаться.

Современную американскую культуральную социологию трактуют как продукт взаимовлияния собственных теоретических традиций этой дисциплины и европейских направлений. В 1960–1970-е годы, когда парсонсовский нормативный анализ себя исчерпал, в Европе динамично развиваются структуралистские и постструктуралистские подходы. Такие ученые, как К.Леви-Строс, М.Фуко, Ж.Лакан, М.Дуглас, Ж.Бодрийяр, Ф.Лиотар, П.Бурдьё, акцентировали роль дискурсов и мифов, символов и знаков, кодов, ритуалов, верований в социальной жизни. Американских социологов идеи европейских теоретиков привлекали не столько методологической обоснованностью или содержательным решением эмпирических проблем, сколько креативностью мышления и инструментов, разрабатываемых для нового динамичного стиля анализа культуры [Smith (ed.), 1998: p. 4]. Во времена господства структурного функционализма 1950–1960-х годов в культурном анализе использовали ограниченный набор понятий — “нормы”, “ценности”, “верования” и т.п. Импонировала их пригодность для операционализации в репрезентативных опросах, но результаты часто оказывались слишком общими, аисторичными и апроцессуальными. О раскрытии структуры и смыслов культурных систем под углом зрения герменевтических подходов тоже не приходилось говорить.

Модели культуры, развивавшиеся в рамках европейского структурализма и постструктурализма, были инновационными для американской социологии времен “культурного поворота”. К тому же они не вызывали негативных ассоциаций в контексте функционального подхода. Адаптация европейских идей на американской почве привела к возникновению культуральной социологии со своими характерными особенностями. Во многом это объясняется организацией и культурным этосом американской социологии, которые отличают ее от европейской континентальной традиции “высокой теории” (Ю.Хабермас, М.Фуко, К.Леви-Строс), а также от британских культурных студий (С.Холл, Дж.Фиске, Л. Гросберг). Эти три направления, по мнению Ф.Смита, совершенно различны [Smith (ed.), 1998: p. 7–9].

Первое отличие заключается в дисциплинарной принадлежности. Европейские ученые нередко работают в междисциплинарном поле, публикуют тексты для довольно широкой аудитории, претендуя на статус авторитетных интеллектуалов. В работах европейских социологов, к примеру Хабермаса или Бурдьё, нередко можно обнаружить отсылки к ключевым проблемам философии, лингвистики, эстетики и т.п. Часто речь идет о публично влиятельных фигурах, вовлеченных в дебаты по актуальным вопросам социальной жизни и политические дискуссии.

Модель британских культурных исследований изначально ориентирована на междисциплинарность. Публикации нередко рассчитаны на широкую аудиторию в таких сферах, как медиа, культура, общество, гендерные исследования и т.п. Эта междисциплинарность воспроизводится и в организационном плане: в академических организациях и университетах введены такие направления, как “культурные исследования”, “культурные и медиаисследования”, “культурные исследования и культурная политика” и др. Здесь работают преподаватели с историческим, социологическим, антропологическим, лингвистическим образованием, специалисты по комму-

никативистике и т.п. Традицию британских культурных школ с европейской моделью объединяет также социальная ангажированность, нередко с радикальных политических позиций. Культура анализируется с точки зрения существующих социальных неравенств, доминирования власти и в связи с расой, классом, гендером.

Американская культуральная социология гораздо теснее связана с предметной проблематикой, социологической традицией; основные дебаты происходят среди коллег этого же дисциплинарного поля. Академические исследователи больше сконцентрированы на сугубо социологических вопросах и направлениях, проекты менее амбициозны, нацелены на надежность прогнозов, достижение поставленной цели, точность формулировок и т.п. Связи с другими дисциплинами развиты слабее, за исключением направления социальной и культурной истории (В.Сьюэл). Приверженность исключительно к определенным теоретическим направлениям (скажем, к марксизму) понимается как искусственное ограничение возможностей культурального анализа. Более актуальны веберовские и дюркгеймовские идеи, касающиеся религии, символизма, ритуалов, социальной структуры, солидарности, харизмы, что подтверждает соблюдение дисциплинарных рамок. Предполагается также, что эта дисциплина имеет свои канонические тексты, в частности, К.Гирца (о петушиных боях), Э.Шилза (о харизме), Р.Белла (о гражданской религии). Знание этих текстов, включенность в дискуссионное поле свидетельствует о компетентности культурального социолога. Уровень ангажированности в политические проблемы, социальные движения намного ниже.

Различия в плане соблюдения дисциплинарных рамок, междисциплинарности воплощаются также в формах самоидентификации. Самоназвание “культуральный социолог” является обычным для американского контекста, тогда как в континентальной Европе это понятие практически не используется. Там чаще называют себя просто “социолог” или “интеллектуал” либо “философ”. Сторонники британских культурных студий утверждают, что они занимаются “культурными исследованиями”, а не культуральной социологией. Важна и институциональная почва. Влиятельной силой является Американская социологическая ассоциация, деление в рамках которой на секции обеспечивает специализацию ее членов в своих отраслях. Важным событием для развития культуральной социологии стало создание в 1987 году соответствующей секции, что обеспечило выделение культуральной социологии как отдельного направления. Большое значение имеют социальные сети ученых, работающих в данном поле; развитию и поддержанию этих сетей способствуют конференции, бюллетени, дискуссионные группы.

Еще одно отличие американской культуральной социологии — преобладание эмпирически обоснованных исследований среднего уровня. В европейской традиции “высокой теории” преобладает концептуализация влияния культуры в абстрактных и общих понятиях. В американской культуральной социологии и британских культурных изысканиях больше внимания уделяют тому, как культура “работает” в отдельных специфических сферах. Это объясняется доминированием англо-американской эмпирицистской традиции в формировании академической системы в Великобритании и США в отличие от более философского, литературного и дискурсивного стиля в европейской традиции. Наконец, в американской традиции эм-

пирические исследования более влиятельны и популярны, нежели теоретические трактаты.

### ***Эволюция теоретических взглядов Александра и разработка проекта культуральной социологии***

Джеффри Александер прошел путь от увлечения идеями “нового левого марксизма” через теоретические исследования в русле парсонсианского структурно-функционального анализа до постпарсонсианского неофункционализма и до становления, в наше время, оснований “культуральной социологии”. Опираясь на характеристику Александером своего пути разработки проекта культуральной социологии и используя периодизацию его творчества М.Эмирбайером [Alexander, 2005a; 2005b; Cordero, Carballo, Osandon, 2008; Emirbayer, 2004], можно проследить основные этапы в теоретическом развитии Александера, для которых характерны определенная последовательность, преемственность и в то же время важные аналитические изменения.

Первый этап начинается с ранних работ Александера — с диссертации (под руководством Р.Белла) и статьи о Т.Парсонсе — и завершается весомой 4-томной “Теоретической логикой в социологии” [Alexander, 1978; Alexander, 1982–1983]. Центральными темами его научного творчества были интерпретация развития классической социологии, обоснование положений неофункционализма, который включал в Парсонсову системную теорию положения конфликтологического подхода, феноменологии, неомарксизма и т.п. На этом этапе Александер, по его словам, концентрируется на усилиях в достижении перспективы “многомерности” (*multidimensionality*) в теоретическом мышлении. Это ключевое понятие его “Теоретической логики”.

На втором этапе, частично перекрывающем первый, Александер продолжает свои поиски многомерности, но уже в постпарсонсианском ключе. Это видно из работ, написанных в период преподавания в Университете Лос-Анджелеса, в частности, “Двадцать лекций”, “Микро-макро связь” [Alexander, 1987a; Alexander et al. (eds.), 1987]. Он играл ведущую роль в дебатах по теоретической социологии 1980–1990-х годов, занимаясь синтезом структурно-функционального анализа с теориями действия, сочетанием макро- и микроуровней анализа, структурной и культурной детерминации социальных явлений. Много внимания уделяет ученый критике разделения в социологии на макро- и микросферу и попыток доказать приоритет одной над другой. Термином “теоретическая многомерность” он подчеркивает *аналитическое выделение культуры* и рассмотрение ее в качестве одной из трех ключевых сфер, служащих средой человеческих действий. Две другие — это нематериальная, психологическая сфера личности и материальная сфера социальной структуры. Человеческие действия актуализируются на стыке “внешней” материальной среды, “внутренней” — личности — и символического культурного измерения. Такое понимание культурной сферы должно было служить освобождению от дихотомических дилемм и созданию общего концептуального поля. Важными эссе этого периода являются “Действие и его среды” [Alexander, 1987b], “Новое теоретическое движение” [Alexander, 1988a], “Теория дифференциации и социальные изменения” [Alexander, Colomy (eds.), 1990; см. также: Александер, Коломи, 1992], где он представляет широкий

очерк этой теории, пытаюсь разработать подходы к аналитическому осмыслению общества в целом, изучая такие социальные институты и процессы, как государство, политика, группы интересов, поляризация и конфликт, расовая, этническая, религиозная и гендерная доминанция.

Как видим, в его подходе ничего не говорится об отрицании важности влияния материальных, “объективных” факторов. Александер подчеркивает, отбрасывая обвинения в идеализме [McLennan, 2005], что с момента использования им теории дифференциации (Дюркгейм, Парсонс, Луман) он неизменно боролся против ее идеалистических тенденций к телеологии, абстрактности, “системности”, против свойственной ей недооценки эмерджентных интересов — идеальных и материальных — реальных социальных групп. Он пытался концептуализировать дифференциации и дедифференциации как результат контингентно (случайным образом) связанных институциональных структур и ситуативных групповых интересов. Развивая исследовательскую программу того, что он называет понятием “культурная среда действия” (cultural environment of action), Александер подчеркивает, что сферы жизни нужно рассматривать как интерактивную систему, где они являются составными элементами и каждая сфера может модифицироваться действиями акторов в рамках рациональных/ритуализированных действий, социальных переговоров и согласований.

Уже в работах этого периода появляется иная проблематика, свидетельствующая о переходе к третьему этапу теоретического развития. Знаковым для этого перехода является сборник “Дюркгеймианская социология: культурные студии” (1988), в который вошло известное эссе об Уотергейте “Культура и политический кризис” [Alexander, 1988b]. Перепрочтение позднего Дюркгейма считается образцовым для современной социологии. Александер начинает активно использовать бинарные термины сакрального и профанного, развиваемые в социологии религии Дюркгейма, для анализа проблем современного общества. Публикуются такие тематические исследования, как “Обещание культуральной социологии: технологический дискурс и сакральная и профанная информационные машины” [Alexander, 1992a; см. также: Александер, 2001], “Гражданин и враг как символическая классификация: поляризирующий дискурс в гражданском обществе” [Alexander, 1992b], “Дискурс американского гражданского общества” [Alexander, Smith, 1993]. Важными для оформления проекта культуральной социологии являются работы “Культура и общество” [Alexander, Seidman, 1990; см. также: Александер, 2007], “Смыслы социальной жизни” [Alexander, 2003] и, наконец, сборник “Социальный перформанс” [Alexander, Giesen, Mast, 2006]. Углубленное развитие понятийного словаря (тезауруса) концепции *социального перформанса* ставит Александера в центр современных культуралистических дискуссий.

Этот этап также отличается полемичностью, например, острая статья о британских культурных исследованиях “Британцы приходят ... снова!” [Sherwood, Smith, Alexander, 1993], эссе о творчестве Пьера Бурдьё “Реальность редукции” [Alexander, 1995a], критика “слабой программы” социологии культуры, изложенная в “Смыслах социальной жизни” [Alexander, 2003], где доказывается, что культура трактуется преимущественно как зависимая/независимая переменная, а не измерение, пронизывающее все сферы социальной жизни.

Четвертый этап творчества Александра, который опять-таки пересекается с предыдущим, начался после событий 1989 года. Все более важное место в его работах занимают исследования проблем посткоммунистического мира, прежде всего “уязвимых демократий”, а также акцентируется развитие гражданского общества, принципов коммунитаризма и солидаризма. Чувствуется значительный интерес к проблемам гражданского общества, демократии, модернити и сдвиг фокуса с социологической к социальной теории. Данные изменения начинаются с работы “Верните демократию” [Alexander, 1991] и других статей, в которых развивается тема “дискурса гражданского общества”. Это сочетается с попытками достичь интеграции в применении культурального анализа к проблемам социальных институтов и социальных движений в современном гражданском обществе, например, в эссе “Коллективное действие, культура и гражданское общество” [Alexander, 1996] или в статье в сборнике под его редакцией “Действительные гражданские общества: дилеммы институционализации” [Alexander, 1998]. Важны и более поздние статьи, касающиеся “*гражданского ремонта*” [Alexander, 2001a; 2001b; Александр, 2002], и книга о гражданском обществе [Alexander, 2006]. Александр всегда интересовался актуальными проблемами общественно-политической жизни, его теоретические разработки включают рассмотрение Уотергейтского скандала в США, последствий Холокоста, причин современного терроризма, дилемм марксизма и т.п.

Для этого периода также характерны попытки реконструкции критической социальной теории, чтобы привести ее в соответствие с требованиями и вызовами современности путем постановки и исследования философских вопросов разума, причинности, релятивизма, модернити. Развивается исследование идеи “самоограничительных, частичных и плюральных утопий” (self-limiting, partial and plural utopias). Часть этих проблем освещается в монографии “Социальная теория” [Alexander, 1995b; см. также: Александр, 2004].

Одним из ключевых концептов последних работ Александра является “культурная травма” [Alexander et al., 2004], которую он рассматривает в контексте социального конструирования моральных универсалий XX века. Эту проблематику развивают и другие ученые, но именно Александра считают в этом кругу *spiritus rector* [Joas, 2005].

### ***Теоретические основания и перспективы культуральной социологии***

Культуральную социологию можно толковать как новую парадигму социологического анализа. Развитие социологической теории всегда характеризовалось столкновением с дилеммами социологического познания, главная из которых — объективизм vs субъективизм. Борьба двух традиций в социологическом анализе, можно сказать, является содержанием всей истории становления нашей дисциплины. Оно началось с дихотомии в подходе к изучению общества и развивалось в тяготении к одному из двух теоретических полюсов. На основании механистического, объективистского подхода человеческое поведение сравнивают с механизмом, автоматически и закономерно реагирующим на внешние детерминанты, на окружающую среду. Порядок, который образуется под влиянием внешних сил, является принудительным,



предсказуемым и законосообразным. В свою очередь, согласно субъективно ориентированному подходу, социальные действия определяются тем, что исходит от индивида: чувствами, эмоциями, восприятием; они формируются тем содержимым человеческого сознания. Здесь речь идет о плоскости интерпретативных актов и смыслов, направляющих человеческие действия. Эти два подхода обусловили две традиции социологического познания: позитивистскую, объективистскую и “понимающую”, субъективистскую.

Начиная с Дюркгеймового определения принципов социологизма, то есть оснований научности социологии, дополнением, или скорее антитезисами которых стали положения “понимающего” подхода М.Вебера, не прекращается спор по поводу отправных пунктов социологической науки. Так или иначе все сводится к главенству либо “позитивистской”, либо “гуманистической” определяющей позиции.

Начало XXI века отмечено разнообразными попытками интеграции двух подходов, сочетания объективизма и субъективизма. Достаточно назвать теоретические построения таких социологов, как П.Бурдьё, Э. Гидденс, Ю.Хабермас, А.Турен и др. Если конец XX века ознаменовался бурным расцветом постмодернистского видения социальной реальности, постмодерным интеллектуальным движением, в которое широко включились и социологи, вплоть до провозглашения “постмодернистского сдвига” в социологической науке, то, по мнению Дж.Александера, в нынешнем социологическом теоретизировании наблюдается “культурный поворот”. В современном теоретизировании открылись возможности новейшего “культурного качества социологии” и сформировался соответствующий интеллектуальный этос, а именно “изучение смыслов социальной жизни и социальной жизни смыслов” [Alexander, 2003: p. IX].

Исходную дихотомию порядка и действия сменило видение, согласно которому механистическая концепция о том, что человеческое поведение является автоматическим, “объективным” реагированием на внешние стимулы среды, предсказуемым и принудительным, уступает место субъективно ориентированному подходу. Речь идет о существовании субъективного порядка, а не просто о субъективных действиях, поскольку, как подчеркивает Александер, субъективность следует рассматривать скорее в виде схемы, нежели интенции. Это определенная идея, позиция, мировосприятие, разделяемые человеком, а не индивидуальная оценка; определенная интерпретативная схема (framework), которую следует трактовать как причину и результат множественных интерпретаций, а не только как единичный интерпретативный акт сам по себе. Опыт и смысл опыта становятся центральными понятиями данного подхода.

Культура выходит на первый план, поскольку смыслы определяются такого рода идеальным порядком. Осмысленные действия формируются на основе культурного порядка. Здесь Александер продолжает развитие концепции своего учителя Т.Парсонса об отношениях между культурой и материальными факторами, которая рассматривается не как противопоставление внутреннего опыта внешней детерминированности, а как соотношение разных аналитических уровней одного эмпирического мира. Ведь, согласно Парсонсу, деятели интернализируют смысловой порядок (культурную систему), являющуюся более общей, чем набор социальных интеракций (социальная система), частью которого они сами являются. Социальный акт

предполагает соотнесение с определенной общей культурной моделью, такой акт неизбежно имеет культурную референцию. К этому добавляется третья аналитическая система — личность. То есть помимо культурной схемы, социального детерминизма большую роль играют психологические императивы. Действие является одновременно символическим, социальным и мотивационным. Только учитывая взаимодействие всех трех аналитических систем, можно полностью проанализировать эмпирическую реальность.

Можем констатировать, что все более выразительной становится антипозитивистская тенденция. Рационализм как неоспоримое основание научности опровергнут. Лозунгом времени стала констатация того, что мы не являемся здравомыслящими и рациональными настолько, насколько нам этого хочется. Побуждениями к социальным действиям все еще выступают “чувства сердца”, неосознанные желания и страхи, генетически унаследованные привычки, модели восприятия, симпатии и антипатии, вырастающие из культурно-исторического наследия. Ценностные предпочтения в значительной мере базируются именно на них (вопреки фактам, реалиям, рациональным аргументам). Отсюда делаются выводы о добре и зле, правильном и неправильном, друзьях и врагах, что составляет содержание “культурного кода”. Мифы, стереотипы, ощущения, фантазии, фобии и т.п. вырастают на той культурной почве, на которой мы появились, социализировались, воспитывались, сформировались социально, национально, регионально, цивилизационно.

Предлагается новое “гуманизированное” качество социологии, которое будет шире научного в сциентистском понимании. Речь идет об изучении коллективных смыслов, бытующих в социуме и основывающихся на общих моральных основаниях и чувствах/культурных кодах, оказывающих определяющее влияние на индивидов и группы, о выяснении внутренней культурной архитектуры социальных смыслов средствами анализа этих культурных кодов, нарративов и символических действий, мифологем, дискурсов. То есть следует говорить о социально сконструированной субъективности, которая формирует коллективную волю. Именно она задает направление социальным движениям и стремлениям, придает соответствующие значения явлениям общественной жизни.

Семья и школа — это те институты, которые специализируются на трансмиссии и закреплении культурных кодов, навязываемых человеку вне его осознания. Они определяют набор различий, ценностных приоритетов, которые позже будут определять выбор личности. К тому же, поскольку доступность культурных ресурсов остается разной, будет оставаться и трансляция “социально обусловленного неравенства культурной компетентности” (П.Бурдьё). Образование трансформирует социально обусловленное неравенство в неравенство индивидуальных дарований, а культура выполняет идеологическую функцию маскировки этой обусловленности.

Следовательно, проблема в том, сможем ли мы осознать эту зависимость от укоренившихся неосознанных “чувств сердца”, почти инстинктивных реакций, страхов и симпатий. Поскольку они проявляются только в массовости, то, по-видимому, являются социально обусловленными.

Дж.Александр говорит о провозглашенной США войне с терроризмом как базирующейся скорее на фобиях, домыслах, эмоциональной риторике, нежели на фактах. И таких массовых ощущений оказывается достаточно

для поддержки жесткой политики по отношению к “назначенному врагу”. Определенная аналогия наблюдается в отношении украинцев к своим “заклятым друзьям” — северным соседям, от которых пытаются любой ценой отгородиться, предъявить счета за прошлые обиды, обвинить в преступлениях общих пращуров. Здесь тоже больше эмоциональности, компенсаторности, демонизированности, чем рассудительности и взвешенности. Подобные чувства имеют культурные основания, и раскрыть эту невидимую, неосознаваемую культурную структуру, которая в той или иной мере управляет общественным сознанием, попытаться понять ее влияние — вот цель культуральной социологии.

Понимание, выяснение факторов, исторических и социокультурных фактов поможет аналитике, но не сможет развеять сложившиеся предрассудки, предубеждения и стереотипы. Дело в том, что без такой эмоциональной, мифологической почвы отношения людей к тем или иным общественно-историческим событиям общество не может обойтись. Ему нужны мифы, чтобы преодолевать банальность материальной жизни, нарративы, чтобы определять, что было или является “прогрессивным” или ошибочным, священным или профанным. Трудно не согласиться с Александром в том, что символическо-мифологическое в общественной жизни играет роль ориентиров для достижения добра и предупредительных знаков, чтобы уберечься от дьявола.

Социологи доминировавшей в XX веке позитивистской традиции подчеркивали принудительный характер социальной жизни. Действительно, влияние социальных структур более сильное, чем индивидуальные возможности сопротивления. Но существуют социальные силы, не являющиеся принудительными, — мы добровольно откликаемся на их призыв, — и имеющие форму субъективированной объективности. Хотя бы через массово разделяемые смыслы, сакрализацию обыденных вещей (культ дорогих автомобилей, новейшей электроники...) или через демонизацию, негативную гиперболизацию обычных явлений (скандалы вокруг неординарных личностей, развенчание выдающихся деятелей прошлого...).

Так, вожди и “герои” бывшего СССР были “выдающимися деятелями”, если не гениями, воплощением сплошных добродетелей и человеческих достоинств, но потом их нередко начали изображать параноиками, извращенцами, маразматиками. И все это принималось массовым сознанием с одинаковым энтузиазмом. То есть подобные оценки и определения людей и явлений не являются навязываемыми исключительно извне. Они зарождаются внутри субъектов действия, структурируются обществом. Здесь задачи культуральной социологии — посредством анализа сделать видимым невидимое и осознать неосознанное — сродни задачам психоанализа.

Раскрывать механику создания мифов, показывать их роль и функции в общественной жизни, предвидеть потребность в развенчании одних и создании других, новых, *демонстрировать эффекты коллективных смыслов* становится целью культуральной социологии. Очевидно, что социально сконструированная субъективность формирует коллективную волю, придает форму законам организации, защищает моральные устои, наделяет значениями и мотивацией современные технологии, экономику, военные стратегии.

Необходимо учитывать и то, что в постмодерном мире фактические утверждения и фиктивные события тесно переплетены. Противоречивые

символические коды и правдивые/сфальсифицированные положения имплантированы друг в друга. Фантазии и реальность, факты и вымыслы настолько непостижимо сплетены, что просто невозможно их разделить. Зачастую это возможно лишь со временем, уже после события, на основе социокультурного анализа, демонстрирующего огромное влияние идей, эмоций, верований на объяснение общественных процессов. Но именно в такой синкретической форме они формируют социокультурные идентичности. В частности, для Украины такими формирующими факторами могут быть распространенные мифы (об эффективности рыночного общества, “всеобщем благоденствии, равенстве и справедливости в духе коммунистических утопий, обществе “социальной однородности” и т.п.), творчество интеллектуалов и художников (как провидцев, жрецов, гуру — выразителей “народного духа”, желаний и надежд, истолковывающих исторические движения и очерчивающих перспективы), выдающиеся события прошлого и культурные травмы (войны, революции, голодомор, массовые репрессии...).

Исследование явлений такого рода доказывает, по мнению Александра, что культурные феномены не являются вещью или фактом (в Дюркгеймовом понимании), а являются измерением, не являются зависимой переменной, а являются линией, проходящей сквозь каждую возможную социальную форму [Alexander, 2003]. На них опираются “великие нарративы”, они создают схемы комплексных символических кодов, на которых базируются все объяснения и интерпретации общественных явлений. Их средствами можно показать, как судьбы отдельных личностей, социальных групп, наций определяются этими невидимыми, но мощными формообразующими направлениями. Сторонники этого подхода утверждают, что окружающий и внутренний миры в наше время более мифологизированы, более символичны, нежели принято считать. Действительно, надежды Макса Вебера на “расколдовывание” мира на основе приобретенных знаний не оправдались. Скорее это привело к его повторной мистификации.

*Культуральная социология — это изучение коллективных (интерсубъективных) смыслов, базирующихся на общих моральных основаниях, эмоциях и ценностях и оказывающих доминирующее, формирующее (взгляды, оценки, отношения и т.п.) влияние на индивидов и группы.* Это — выяснение внутренней культурной архитектуры социального смысла путем анализа культурных кодов, нарративов и символических действий. Это — раскрытие структурной герменевтики, то есть культуры как внутреннего жизненного текста, базирующегося на определенных культурных кодах, моральных универсалиях, символах, дискурсах. Вместе с тем культуральная социология — это новая гуманистическая методологическая парадигма, предполагающая построение моделей понимания ценностно ориентированного социального мира и выяснение его смыслов, в частности с точки зрения национально-территориальной обусловленности и временной привязки; а также — сравнение теорий, которые можно использовать; непроверяемость фактами, опытом, данными — только историей. Александр подводит к выводу о том, что мы не сможем правильно истолковать культуру без рассмотрения субъективных смыслов и не сможем понять ее без рассмотрения ограничений, накладываемых социальной структурой. Интерпретация социального поведения будет неполной без признания того, что человек в своем поведении следует сформированным извне кодам, но в то же время люди со-

здают изменяющуюся среду для каждого культурного кода. Принимаемые мировоззренческие схемы, идеи образуют запутанную сеть современных социальных структур. При этом группы влияния не утрачивают возможности трансформировать культурные структуры.

**“Сильная программа” культуральной социологии:  
основные принципы**

Александр специальное внимание уделяет методологии культурального анализа. Подход культуральной социологии он называет “сильной программой”, противопоставляя ее “слабой программе” традиционной социологии культуры. Первая глава работы “Смыслы социальной жизни”, написанной совместно с Ф.Смитом, посвящена основаниям этой программы. Само понятие “сильная программа” отсылает к когнитивной социологии науки (Д.Блур, Б.Латур, С.Вулгар), согласно которой методы социологического анализа науки не отличаются от исследовательских подходов к таким феноменам культуры, как миф, религия, мораль. Научные идеи являются культурными и лингвистическими конвенциями, наука — разновидностью языковой игры, которая отражает коллективные модели деятельности по конструированию смыслов. “Сильная программа” социологии науки подчеркивает необходимость отделения когнитивного содержания от природной, “объективной” детерминации. Александр считает, что эти идеи можно применить для развития культуральной социологии, и подчеркивает, что “сильная программа” (радикальный культурализм) означает фокусирование исследований на процессах социального конструирования смыслов / символических процессов и их “социологизации”.

Предлагается пересмотреть социологическое понимание смысла в сопоставлении с социальным действием, продолжить разработку этих категорий для социальных исследований в целом [Alexander, 2007]. Возможность и необходимость создания культуральной социологии основываются на тезисе, согласно которому “каждое действие, независимо от того, инструментальное оно, рефлексивное или осуществлено под давлением внешней среды, в определенной мере встроено в перспективу аффектов и смыслов” [Alexander, Smith, 2003: p. 12]. Последние образуют внутреннюю среду действия, формирующуюся культурой, — символическими структурами в отношении сакрального (добро) и профанного (зло), нарративной телеологией, создавая хронологические представления и определяя драматический смысл жизни [Alexander, Smith, 2003: p. 15]. Эта внутренняя среда, идеальный ресурс действия, направляет и ограничивает его в определенной мере, обеспечивая и воспроизводство рутинного, и инновацию, тем самым репродуцируя и трансформируя социальную структуру. Осмыслить, рефлексировать влияние этой внутренней среды на действие в целом актер полностью не может. Социальные институты тоже имеют идеальную основу, которая фундаментально обуславливает их цели и организацию. Итак, в традиционном подходе культуру рассматривают как зависимую, слабую, амбивалентную переменную, тогда как для культуральной социологии она является “независимой переменной”, обладающей относительной автономией при формировании действий и институтов. Постулируется четкое аналитическое отличие культуры от социальной структуры, то есть культурная автономия.

Впрочем, сходство социологии культуры и культуральной социологии — одинаковый терминологический аппарат (ценности, символы, дискурсы и т.п.), акцентирование важной роли культуры в жизни общества и необходимости ее изучения, учет “культурного поворота” как ключевого момента современной социальной теории — всего лишь внешнее. Более глубокий анализ показывает принципиальные отличия. Первое, как уже отмечалось, — это акцентирование в рамках культуральной социологии *относительной автономии культуры от социальной структуры* и, наоборот, зависимый, “мягкий” ее статус в традиционной социологии культуры, вытекающий из обусловленности культурных структур (идеологий, надстройки) более “реальными”, объективными факторами. Александер пишет об этом уже во введении к сборнику “Культура и общество: современные дебаты” (1990), пытаясь найти способ отойти от структурного анализа, от причинности в ее традиционном понимании, “зайти с другой стороны”, со стороны культуры, ее внутренних структур смыслов. Как объясняет Александер, понятие “относительной автономии” культуры связано с влиянием марксизма. Уже в “Теоретической логике” он ссылается на работу Энгельса “Письмо Блоху”, где высказана идея относительной автономии надстройки от экономического базиса.

Второе отличие имеет методологический характер и касается *герменевтической реконструкции социальных текстов* (В.Дильтей), использования “насыщенного описания” (К.Гирц). Для “слабых программ” свойственно связывать смыслы с социальной структурой, сводить исследования к описанию реифицированных ценностей, норм, идеологий. Сильная программа постулирует необходимость реконструкции, своеобразного картографирования культурных структур как социальных текстов. Коды, нарративы, символы создают текстуальную сеть социальных смыслов. Для анализа этого отдельного аспекта социальной жизни необходимо своеобразное “взятие в скобки” более широких несимволических отношений (по аналогии с феноменологической редукцией Гуссерля). Можно широко привлекать ресурсы литературоведческих, искусствоведческих исследований, развивавшихся со времен “Риторики” Аристотеля до наших дней: анализ нарратива, анализ жанра, дискурс-анализ, семиотический анализ и т.п.

Операции аналитического выделения объектов культуры и их герменевтическая реконструкция позволяют перейти к следующему этапу — анализу взаимоотношений культуры с другими социальными силами в конкретных реалиях. Третье отличие сильной программы — постулирование *возможности установления причинных зависимостей* в соответствии с критериями социальных наук, определение конкретных механизмов, благодаря которым “работает” культура.

Чтобы глубже очертить суть сильной программы культуральной социологии, Александер и Смит обращаются к историческому экскурсу о месте культуры в социальной теории и анализу просчетов в ведущих направлениях исследования культуры. В классический период элементы сильной программы можно найти в работах Вебера, считавшего, в частности, что стремление к спасению является культурной универсалией, то есть акцентировал значимость смыслов в динамике мировых цивилизаций. В социологии позднего Дюркгейма речь идет о том, что решающую роль в социальной интеграции даже современного общества играют идеалы и верования, духовно-символический компонент. В работах молодого Маркса утверждается важность

объединения людей на основе не только материальных, но и моральных, идеологических факторов. Однако в большинстве классических концептуализаций модерна подчеркивалось, что капитализм, индустриализация, секуляризация, рационализация порождают в обществе аномию и эгоизм разобщенных, отчужденных индивидов, элиминируют упорядоченную иерархию священного и профанного, характерную для традиционного общества. Своеобразные попытки расширить смысловые рамки, ресакрализировать сферу смыслов можно усматривать в идеологических системах коммунистических и фашистских обществ.

В неоклассической социологии функционалистская теория Парсонса подчеркивает важность ценностей, центральность их влияния на действие и социальные институты для нормального существования и развития общества. Но Парсонс не объясняет природы ценности самой по себе, а тоже сводит анализ к роли ценностей (а не символических систем как таковых) [Alexander, Smith, 2003: p. 16]. В его концепции интерпретация ограничивается институционализированными смыслами, внимание направлено на то, каким образом культура становится частью реальных структур социальных систем. Ценности являются средством обсуждения центральных институциональных проблем (равенство — неравенство, уважение к властям — критическое поведение и пр.). Актор делает выбор в пределах реальных альтернативных путей, актуализируя ценностно-нормативные стандарты. Когда стандарт становится специфической особенностью роли актора, он институционализируется. Однако в функциональном анализе суть культурной системы и ее внутренние процессы выпадают из поля зрения из-за фокусирования на институционализации культурных паттернов через социализацию, материальные поощрения, повышение статуса и т.п. Исследования смыслов в рамках ценностного подхода в значительной мере зависят от понятийного аппарата, разработанного исключительно для социального анализа. Работам Парсонса недостает герменевтического углубления в социальные тексты, непроясненными остаются символические феномены (например, ритуалы, сакрализация, загрязнение, метафора, миф, нарратив, код). По функционалистской логике культурные формы настолько связаны с социальными функциями и институциональной динамикой, что утрачивается возможность автономного существования культуры в эмпирическом мире, происходит отмежевание социальных наук от методов гуманитарных наук [Александр, 2007: с. 20].

Как уже упоминалось, в 1960-е годы привлекательность функционального анализа для американской социологии была исчерпана. В европейской социологии в этот период развиваются подходы, в которых большое внимание уделяют интерпретациям социальных текстов и анализу дискурсивного характера человеческой деятельности (К.Леви-Строс, Р.Барт, М.Фуко). По мнению авторов, с современной точки зрения “сильной программы”, данные подходы остались слишком абстрактными; они, как правило, не могут определить причинную динамику. В своих недостатках они схожи с функционализмом Парсонса. Однако они создали теоретический фундамент, предоставили герменевтические ресурсы для осознания важности автономии культуры и разработки “сильной программы”.

Анализируя “слабые” программы в современной культурной теории, Александр и Смит останавливаются на нескольких подходах.

Первый — подход Центра современных культурных исследований (Бирмингемская школа). Инновационность исследователей заключалась в удачной синтезе идей текстуального анализа социокультурной жизни с неомарксистскими идеями А.Грамши о культурной гегемонии. Культуру здесь трактуют как составляющую процесса классового господства в стратифицированных обществах. Понятие “классовое сознание”, хотя и получает определение через культурные смыслы, помещается в рамки социальной системы. Добровольное принятие господствующих идей способствует интеграции общества. Таким образом, мы получаем теорию институционализированной культуры в ее марксистской форме. Одним словом, исследователи этой школы весьма приблизились к “сильной программе” в попытках реконструкции социальных текстов и смыслов, но в то же время недооценивали роль автономии культуры.

Вторым подходом, рассматриваемым в рамках критики слабых программ в социологии культуры, является концепция П.Бурдьё. По сравнению с Бирмингемской школой с присущим ей отсутствием соблюдения четкой процедуры социологического исследования подход Бурдьё более привлекателен благодаря широкому использованию эмпирических данных количественного и качественного характера. Такие работы, как описание кабийского дома или французского крестьянского танца, свидетельствуют об умении декодировать культурные тексты, создавать “насыщенные описания”. Несмотря на эти преимущества, наработки Бурдьё также характеризуются как слабая программа в рамках социологии культуры. “Культура, работая через габитус, действует скорее как зависимая, чем независимая переменная. Это коробка передач, а не двигатель. Когда речь заходит о том, как именно происходит процесс репродукции, Бурдьё высказывается нечетко. Габитус вырабатывает чувство стиля, комфорта и вкуса. Чтобы знать, насколько данные влияния стратификации являются чем-то большим, нужно детальное изучение конкретных социальных условий, в которых принимаются решения и обеспечивается социальная репродукция”, — пишут Александер и Смит [Alexander, Smith, 2003: p. 18]. Они также критикуют понимание Бурдьё взаимосвязей культуры и власти, не удовлетворяющее требованиям “сильной программы”. Идеи о том, что культурные ресурсы играют вспомогательную роль для конкуренции социальных групп в разных сферах, что доминантные группы пытаются обладать собственными культурными кодами, которые следует воспринимать как легитимные, весьма напоминают подход Веблена к культуре как к стратегическому ресурсу для индивидов, как внешнему условию действия. Вместе с тем видение культуры как текста, имманентным образом формирующего мир, отсутствует в подходе Бурдьё.

Третий подход, выделяемый как “слабая программа”, — это работы Мишеля Фуко и связанные с ними постмодернистские и постструктуралистские теории. Александер и Смит подчеркивают, что, несмотря на яркость и привлекательность этих подходов, они пронизаны противоречиями. Идеи Фуко, изложенные в работах “Археология знания” и “Слова и вещи”, обеспечивают важный фундамент для “сильной программы”, объясняя, что дискурсы действуют произвольно, классифицируя мир и создавая формации знаний. Эмпирическое применение самим Фуко этой теории вызывает уважение за использование огромного массива исторических данных с приближением к реконструкции социального текста. Однако проблематичным, по



мнению Александра, является генеалогический метод Фуко, упор его на то, что власть и знание сплавлены воедино как власть/знание. Результатом является редукционистская линия аргументации, подобная функционализму, когда дискурсы гомологичны институтам, потокам власти и технологий [Alexander, Smith, 2003: p. 19]. Тесная связь дискурса с социальной структурой не оставляет места для понимания того, как автономная культурная сфера мешает или способствует акторам в оценках, критике, определении трансцендентных целей, структурирующих социальную жизнь.

Еще одна разновидность “слабой программы” представляет собой направление “производства и рецепции культуры” в американской социологии культуры (П.Блау, Р.Петерсон). К его преимуществам можно отнести внимание к методическим вопросам, опору на эмпирические данные, отсутствие теоретической бравады, упорный поиск причинно-следственных связей между культурой и социальной структурой. Главным недостатком является упрощение. Производство культурной продукции объясняется интересами авторов, элит, институтов, то есть в центре внимания находятся вопросы власти, престижа, стремления к получению дохода или идеологического контроля. Восприятие культурных продуктов детерминировано социальным статусом (классовая принадлежность, раса, гендер). Цель анализа — не столько объяснить влияние смыслов на социальную жизнь и формирование идентичностей, сколько отыскать социальные ограничения для формирования потенциальных смыслов. Сами смыслы остаются нераскрытыми, своеобразным “черным ящиком”, а фокус перенесен на условия культурного производства и восприятия.

Специального внимания заслуживает анализ источников и ключевых фигур в сфере формирования “сильной программы” культуральной социологии. Авторитетным классиком в развитии “сильной программы” считается Вильгельм Дильтей. “Гуманитарные науки” — это обычный перевод “*Geisteswissenschaften*” (науки о духе) Дильтея. Он называл свою философскую позицию герменевтикой, подчеркивая значимость истолкования по сравнению с наблюдением фактов. Интерпретация занимает центральное место в гуманитарных науках, поскольку внутренняя жизнь является решающим фактором социального действия и коллективной субъективности. Дильтей считал, что чрезмерная концентрация на внешней, видимой оболочке человеческого действия по сравнению с внутренним невидимым духом, а также внедрение таких понятий, как объективные силы и причины, ошибочны для гуманитарных наук. Их целью, напротив, является создание генерализованных моделей. Александр полагает, что эти глубоко оригинальные и противоречивые положения Дильтея никогда систематически не воспринимались в современных социальных науках. Вместо этого пропасть между ними и гуманитарными науками увеличивалась.

Одной из ключевых фигур для современного формирования “сильной программы” считается Клиффорд Гирц. Именно его можно отнести к влиятельным социальным мыслителям послевоенного периода. Этот ученый не только строил мост через эту пропасть, но и разрушал основы ее существования, возложив на себя задачи Дильтея. Гирц настаивал на гуманитарной природе социальных наук и ее интерпретативном характере, выступая не только против укорененных дисциплинарных интересов, но и против позиции таких междисциплинарных мыслителей, как его учитель Талкот Парсонс, являю-

щихся “неизлечимыми теоретиками”. Результатом деятельности Гирца стала убедительная концепция культуры как ткани, сети смыслов, определяющих действия. Культура в его понимании — сложный и богатый текст, “мягко” влияющий на социальную жизнь [Гирц, 2004]. Герменевтическая адекватность аналитики Гирца, его понимание автономии культуры много значат для формирования “сильной программы”, кристаллизации ее основополагающих теоретико-методологических элементов. “Насыщенное описание” Гирца является мощной реконструкцией эмпирического мира, а не просто детализированным наблюдением. Как отмечает Александер, локальные знания коренятся во всеобъемлющих структурах значений [Alexander, 2008: p.159].

Нужно сказать, что наряду с этим Александер высказывает сомнения относительно возможностей “насыщенного описания”. Как именно, через какие механизмы осуществляется влияние сети смыслов на социальное действие, остается, по его мнению, непроясненным, и культура приобретает признаки трансцендентности [Alexander, Smith, 2003: p. 22]. Недостатком концепции Гирца можно считать несоответствие третьему критерию “сильной программы” — установлению каузальных связей. Гирц подчеркивал, что именно детализированное описание локального способно заменить теорию, общества нужно прочитывать как тексты; они содержат собственные объяснения. По его мнению, целью становится накопление деталей и разработка модели культурного текста, локализованного в конкретных условиях. Александер призывает *не останавливаться на герменевтике партикулярно-го, а развивать герменевтику универсального*. Как это можно сделать?

Движение в направлении построения более общей теории может обеспечить использование структуралистских подходов, а также предлагаемый в рамках “сильной программы” подход “структурной герменевтики”. В этом плане для Александера крайне важны две фигуры: Эмиль Дюркгейм и Фердинанд де Соссюр. Александер говорит о значительном и неслучайном сходстве между идеями Дюркгейма и де Соссюра [Alexander, Smith, 2003: p. 24]. Последний присутствовал на лекции Дюркгейма в Сорбонне, о чем пишет Александер во вступлении к работе “Социология Дюркгейма: культурные исследования” (1988), предполагая, что идеи де Соссюра фактически имеют дюркгеймианские корни. Речь идет об интересе обоих ученых к построению структуралистской теории культуры, основанной на видении культурных образований как символических систем, элементами/полюсами которых являются структурированные связи между символами и совокупности практик. В случае Дюркгейма это символические классификации и ритуальные практики, тогда как в случае де Соссюра — язык (*langue*) и речь (*parole*). В трудах Дюркгейма и его учеников первого десятилетия XX века мы находим понимание культуры как системы классификаций, состоящей из бинарных оппозиций (таких, как сакральное — профанное). В тот же период де Соссюр разрабатывает структурную лингвистику, утверждая, что смыслы генерируются из отношений — сходств и отличий — установившихся между словами, между знаками лингвистической системы. Несколько десятилетий спустя эти лингвистические и социологические подходы к классификации продолжил Леви-Строс в новаторском исследовании мифа, родства и тотемизма. Еще одним значимым источником вдохновения для структурной герменевтики в рамках “сильной программы” являются работы представителей культурной/символической антропологии — Мери Дуг-

лас, Виктора Тернера, Маршалла Саллинса, в которых идеи семиотики, структурализма развиваются в новых направлениях. Сыграли свою роль постмодернизм и постструктурализм.

Этот синтез оказался важным средством понимания автономии культуры. Учитывая то, что значения/смыслы произвольны и создаются в рамках системы знаков, они в определенной мере автономны от социальной детерминации. Акцент на сложности внутренней структуры культурных систем в семиотике не позволяет редуцировать символические коды к ценностям или идеологиям, а последние, в свою очередь, — к механистическим компонентам социальных систем. Культура становится структурой столь же объективной, как и любой материальный социальный факт. Вместе с тем Александер предостерегает от односторонности семиотического анализа, когда культурные структуры начинают рассматривать как детерминанты социальных моделей [Александер, 2007: с. 26].

Важным направлением современных исследований в культуральной социологии являются попытки согласовать две аксиомы сильной программы — текстуальность социальной жизни и автономию культурных форм — с третьим требованием, а именно с идентификацией конкретных механизмов, на основании которых культура “работает”. В поиске ответов о механизмах действия культуры помогает американская традиция прагматизма и эмпирических исследований. Европейская традиция отличается применительно к культуре и причинности. Мышление в понятиях переменных чуждо европейскому дискурсу с присущим ему вниманием скорее к слиянию культурного, материального и социального, чем к их аналитическому различению. Этот иной стиль дискурса объясняет фрустрацию, которую часто ощущают американские ученые и студенты, читая работы европейцев, в частности Фуко или Леви-Строса, когда отдельные “переменные” и линии причин и следствий часто невозможно идентифицировать (подр. см.: [Smith (ed.), 1998: p. 9]). Этот тип письма характерен и для таких мыслителей, как Маркс, Дюркгейм и Вебер.

В свою очередь, американский прагматизм порождает такую разновидность дискурса, где ценится ясность и считается, что сложные языковые игры можно свести к простым констатациям, где утверждается, что акторы должны играть определенную роль в воплощении культурных структур в конкретные действия и институты. Александер опять-таки подчеркивает, что в его понимании культурные структуры не детерминируют, а скорее “информируют” социальные действия наряду с другими уровнями структурирования и непредвиденных/контингентных обстоятельств. Именно в этом смысле важен синтез структурализма с прагматизмом.

Отдельно следует отметить активное использование представителями культуральной социологии возможностей теорий нарратива и жанра, интерес к которым характерен для современной философии, истории, литературоведения (П.Рикер, Н.Фрай, П.Брукс, Ф.Джеймисон, Г.Уайт и др.). Текстуальное толкование социальных явлений, использование герменевтических и семиотических подходов, возможности разработки формальных моделей для сравнительного и исторического анализа весьма привлекательны. Например, такие жанры, как мелодрама, трагедия или комедия, можно понимать как “типы”, “проигрывание” которых обуславливает особые последствия в социальной жизни. Политические события, представленные

как трагедия или как пьеса морали, воспринимаются по-разному и вызывают различные эмоциональные реакции в социуме (вспомним разные теледискурсы одних и тех же событий периода “оранжевой революции”). Нарративность связана с разворачиванием событий во времени, обеспечивает доступ к диахронии и в этом смысле является альтернативой синхронии, в которой часто обвиняют структурализм. “Сильная программа”, отмечает Александер, — это фокусирование на контрастных социальных нарративах, выделение концептуальной единицы в определенный период времени и анализ ее движения во времени и пространстве. Нарративы можно понимать как репрезентации структурной логики небинарного типа, часто они эмерджентно задают темпоральные формы культурным конструкциям [Alexander, 2005a: p.10]. Например, в эссе Александера, посвященном теме Холокоста, применяется анализ таких нарративных форм, как нарратив “прогресса” и нарратив “смерти” [Alexander, 2002]. Нарративная теория, таким образом, служит связующим звеном между “насыщенным описанием” Гирца и движением в направлении построения общей культурной теории.

\* \* \*

Подводя итог, укажем, что культуральная социология Александера относится, по нашему мнению, к “эвристическому” типу теорий по типологии П.Штомпки (подр. см.: [Танчер, 2006]). Это наиболее общее, макроуровневое теоретическое построение. Оно ближе других к социальной философии, пытается ответить на “вечные онтологические вопросы об устройстве социальной реальности” и представлено в классических трудах основателей социологической науки. Можно говорить о традициях социологического теоретизирования, школе, направлении или парадигме. Последний термин в интерпретации Т.Куна — не достаточно четкий, но всеобъемлющий — имеет преимущество. Главные парадигмы в социологии связаны с именами классиков: Э.Дюркгейма, М.Вебера, К.Маркса и их неоклассических последователей и толкователей. Это известные парадигмы структурного функционализма, конфликтизма, феноменологии, неомарксизма и др. Последние десятилетия развития социологической науки прошли под знаком создания интегративных теорий или синтеза разных парадигм. Именно очередной такой попыткой и является теория Александера.

Можно выделить три направления изменений на теоретической ниве — от фокусирования внимания на изучении сложившихся и функционирующих социальных систем до описания расплывчатых полей социальных сил, от характеристик этапов эволюционного развития до рассмотрения индетерминированного социального становления, “открытого будущего” — неопределенного и непредсказуемого, от концентрации на объяснении действий социальных субъектов и процессов, функций, ролей, структурной обусловленности и пр. до обращения к актору, который интерпретирует, наделяет смыслом, делает выбор, продуцирует символы, верования, то есть, в итоге, от “гомо социологикус” до “гомо когнитанс”. Такое парадигмальное изменение легко увидеть в последних работах наиболее заметных современных теоретиков — Э.Гидденса, П.Бурдьё, Ю.Хабермаса, С.Лэша, И.Валлерстайна и многих других. Данная тенденция очевидна.

Александер последовательно отстаивает позицию активной роли социального аналитика в отражении общественных процессов. Вслед за К.Марк-

сом он подчеркивает, что задачей социологов является не только объяснять окружающий мир, но и преобразовывать его. Этот принцип должен реализоваться в культуральной социологии, поскольку “если мир основан на коллективном понимании его — то и изменение мира всегда включает, в значительной мере, изменение этого понимания” [Alexander, 2003: р. 193]. То есть происходит конструирование социального мира по схемам его интерпретации в интеракционистско-феноменологическом духе, а отсюда — важность миссии социологов и, вообще, интеллектуалов в теоретическом толковании общественной жизни.

Здесь Александер решительно преодолевает позитивистско-утилитаристскую ограниченность функционалистского подхода, в русле которого он формировался как теоретик, и дополняет его интеракционистскими, феноменологическими, неомарксистскими и другими положениями. Более того, в концепции культуральной социологии он идет дальше, двигаясь от своей известной неофункционалистской, уже более интегративной теории, к субъективно активистской позиции. Так, он отмечает, что фактуальному, объективистскому изложению истории в культуральной социологии противопоставлена интеллектуальная работа, сродни “пророчествам и поклонениям”, нарративная, включающая “прорывы веры” и “веру в прорывы”, священное и профанное одновременно. Примером такого типа теоретических построений для Александера служат взгляды И.Валлерстайна, который предсказывает обязательное движение капиталистической мир-системы к трансформации в социализм и в концепции которого историко-экономический анализ сочетается с неомарксистскими оценками и выводами, преимущественно идеологического характера [Wallerstein, 1979].

По Александеру, толкование таких широко используемых понятий, как модерность, капитализм, социализм, зависит “от исторической чувствительности”, в которой нарративность преобладает над объяснительностью, иначе говоря, — в такого рода социологическом теоретизировании эсхатология побеждает эпистемологию [Alexander, Smith, 2003: р. 199]. Социологическую теорию следует рассматривать не столько как исследовательскую программу, сколько как генерализирующий дискурс, важной частью которого является “смысловая структура”, или “идеология”. Примером такой идеологии, по его мнению, можно считать теорию модернизации. Это “символическая система”, “исторический нарратив своего времени”, она функционирует “как метаязык, внушающий людям, как жить”, учит “смыслам времени”, задает плоскость и рамки интерпретативным усилиям интеллектуалов [Alexander, Smith, 2003: р. 203]. Отсюда критика теорий модернизации, по сути, оказывается критикой современного капитализма и западной демократии, поскольку социологические положения модернизации нельзя отделить от ее политических, моральных, исторических и других измерений.

В этом смысле Александер приобщается к тому новому подходу в социологическом мышлении, который позиционирует себя как альтернативу позитивистской социологической традиции, где человеческие действия объясняются внешними социальными факторами, обуславливающими характер этих действий. Его идеи перекликаются, в частности, с концептуальными установками “теории структуризации” Э.Гидденса, который подчеркивал важность принципа рефлексивности социологического познания. Согласно Гидденсу, актора в его действии следует рассматривать с позиции сочетания

трех аспектов: рефлексивного мониторинга, рационализации и мотивации действия как устоявшейся системы процесса действия. Под рефлексивным мониторингом деятельности он понимает не только сознательное отслеживание агентами своей деятельности, но и ожидание того, что другие агенты действуют аналогично. Кроме того происходит отслеживание социальных контекстов, в которых осуществляются действия.

Концепция рефлексивности социологических знаний, то есть взаимодействия субъекта познания и объективной среды в процессе социального действия, признание теоретических выводов, которые в познавательном процессе не требуют непосредственного эмпирического подтверждения, в последние годы заметно распространились в социальной теории, особенно в попытках “новейшего социологического теоретизирования”. Данное видение вырастает из тезисов о возможности обоснования социологических обобщений в основном социально-гносеологическими факторами и сосредоточено на проблеме интеграции социального действия и структуры в социологическом познании.

В подобном духе к анализу современных общественных явлений и изменений в социальном познании обращаются такие известные теоретики, как Э.Гидденс, У.Бек, Н.Луман, С.Лэш, Дж.Диленти и др. Работы С.Лэша “Другая модерность, иная рациональность” и совместная с У.Бекем и Э.Гидденсом “Рефлексивная модернизация”, исследование Дж.Диленти “Социальная теория в меняющемся мире” и ряд других отражают именно этот подход, предлагающий новую интеллектуальную модель для реинтерпретации процессов трансформационных изменений глобального мира с ударением на проблемах, угрозах и сложностях, порождаемых этими процессами. При этом акцент ставится на том, что наши знания — это социальный продукт, отражающий конкретно-исторические характеристики социума, а когнитивная система, в свою очередь, конструирует социальную реальность. Ведь, по выражению П.Бергера и Н.Лумана, “реальность социально конструируема”. Речь идет о том, что социальные акторы как компетентные носители знаний используют их в существующих культурных формах, познавательных моделях и кодах для коммуникативного взаимодействия, то есть когнитивные практики конститутивны для общества.

Не случайно положения современной рефлексивной социологии, которая реализует потребность в синтезе социологических знаний, все чаще занимают место логико-эмпирических обобщений. Трудно не согласиться с С.Лэшем в плане общей оценки современной социологической теории, в которой понятие “рефлексивность” применяют подобно тому, как в классической социологии — понятие “рациональность” [Лэш, 2003: с. 140]. Аналогичные взгляды исповедует А.Турен в своей концепции “новой социологии”. Он делает ударение на необходимости учитывать присущую человеку “историчность”, то есть свойство осуществлять общественные трансформации согласно собственным намерениям, формировать свою социальную организацию, опираясь на преобразующую активность, на новые знания и культурные модели [Touraine, 1999]. Эта акционистская позиция оппозиционна традиционному функционализму как доминирующей до сих пор общей ориентации в теоретической социологии. Собственно движение от доминирования “естественного подхода” (natural attitude) к распространению “рефлексивного подхода” (reflexive attitude) определяет нынешнее состояние социологичес-

кой аналитики. И эволюция взглядов Александра происходит именно в этом направлении. Культуральная социология — яркий пример и доказательство указанной тенденции в социологическом теоретизировании.

### *Литература*

*Александр Дж.* Обещание культурной социологии: технологический дискурс и сакральная и профанная информационные машины // Контексты современности—II: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории: Хрестоматия. — Казань, 2001.

*Александр Дж.* Прочные утопии и гражданский ремонт // Социологические исследования. — 2002. — № 10. — С. 3–11.

*Александр Дж.* Общая теория в состоянии постпозитивизма: “эпистемологическая дилемма” и поиск присутствующего разума // Социология 4М. — 2004. — № 18. — С.167–203; №9. — С.176–200.

*Александр Дж.* Аналитические дебаты: понимание относительной автономии культуры // Социологическое обозрение. — 2007. — Т. 6. — № 1. — С. 17–37.

*Александр Дж., Коломи П.* Нефункционализм сегодня: восстанавливая теоретическую традицию // Социологические исследования. — 1992. — № 10. — С. 112–120.

*Гири К.* Интерпретация культур. — М., 2004.

*Леш С.* Соціологія постмодернізму. — Львів, 2003.

*Танчер В.* Современные социологические теории: проблемы определения и демаркации // Социология: теория, методы, маркетинг. — 2006. — № 2. — С. 205–209.

*Alexander J.C.* Formal and Substantive Voluntarism in the Work of Talcott Parsons: A Theoretical and Ideological Reinterpretation // American Sociological Review. — 1978. — Vol. 43. — P. 177–198.

*Alexander J.C.* Theoretical Logic in Sociology: 4 vols. — Berkeley; Los Angeles, 1982–3.

*Alexander J.C.* Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II. — New York, 1987a.

*Alexander J.C.* Action and its Environments // J.C. Alexander et al. (eds.). The Micro-Macro Link. — University of California Press, 1987b. — P. 289–318.

*Alexander J.C.* The New Theoretical Movement // N.J.Smelser (ed.). Handbook of Sociology. — Newbury Park, CA, 1988a. — P. 77–101.

*Alexander J.C.* Culture and Political Crisis: “Watergate” and Durkheimian Sociology // J.C.Alexander (ed.). Durkheimian Sociology: Cultural Studies. — Cambridge, 1988b. — P. 187–224.

*Alexander J.C.* Bringing Democracy Back In: Universalistic Solidarity and the Civil Sphere // Ch.Lemert (ed.). Intellectuals and Politics: Social Theory in a Changing World. — Newbury Park, CA, 1991. — P. 157–176.

*Alexander J.C.* The Promise of a Cultural Sociology: Technological Discourse and the Sacred and Profane Information Machine // R. Munch, N. Smelser (eds.). Theory of Culture. — Berkeley, 1992a. — P. 293–323.

*Alexander J.C.* Citizen and Enemy as Symbolic Classification: On the Polarizing Discourse of Civil Society // M. Lamont, M. Fournier (eds.). Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality. — Chicago; London, 1992b. — P.289–308.

*Alexander J.C.* The Reality of Reduction: The Failed Synthesis of Pierre Bourdieu // Fin de Siecle Social Theory: Relativism, Reduction and the Problem of Reason. — London; New York, 1995a.

*Alexander J.C.* General Theory in the Postpositivist Mode: The Epistemological Dilemma and the Search for Present Reason // Alexander J.C. Fin de Siecle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason. — London; New York, 1995b.

*Alexander J.C.* Collective Action, Culture and Civil Society: Secularizing, Updating, Inverting, Revising and Displacing the Classical Model of Social Movements // M. Diani, J. Clarke (eds.) *Essays in Tribute to Alain Touraine*. – S.L.: Falmer Press, 1996. – P. 205–234.

*Alexander J.C.* (ed.). *Real Civil Societies: Dilemmas of Institutionalization*. – S.L.: Sage, 1998.

*Alexander J.C.* Robust Utopias and Civil Repairs // *International Sociology*. – 2001a. – № 16(4). – P. 579–592.

*Alexander J. C.* The Long and Winding Road: Civil Repair of Intimate Injustice // *Sociological Theory*. – 2001b. – № 19(3). – P. 371–400.

*Alexander J.C.* On the Social Construction of Moral Universals: The “Holocaust” from War Crime to Trauma Drama // *European Journal of Social Theory*. – 2002. – № 5(1). – P. 5–85.

*Alexander J.C.* *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. – Oxford, 2003.

*Alexander J.C.* Central Problems of Cultural Sociology: A Reply to My (Friendly) Critics // *Culture*. – 2005a. – Vol. 19. – № 2. – P. 8–12.

*Alexander J.C.* Why Cultural Sociology Is Not “Idealist”: A Reply to McLennan // *Theory, Culture and Society*. – 2005b. – № 2(6). – P. 19–29.

*Alexander J. C.* *The Civil Sphere*. – New York, 2006.

*Alexander J.C.* The Meaningful Construction of Inequality and the Struggles Against It: A “Strong Program” Approach to How Social Boundaries Change // *Cultural Sociology*. – 2007. – Vol.1. – № 1. – P. 23–30.

*Alexander J.C.* Clifford Geertz and the Strong Program: The Human Sciences and Cultural Sociology // *Cultural Sociology*. – 2008. – Vol. 2(2). – P. 157–168.

*Alexander J. C., Colomy P.* (eds.). *Differentiation Theory and Social Change: Comparative and Historical Perspectives*. – New York, 1990.

*Alexander J.C., Eyerman R., Giesen B., Smelser N., Sztompka P.* *Cultural Trauma and Collective Identity*. – S.L.: University of California Press, 2004.

*Alexander J.C., Giesen B., Mast J.* (eds.). *Social Performance: Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*. – Cambridge, 2006.

*Alexander J.C., Smith P.* The Discourse of American Civil Society: A New Proposal for Cultural Studies // *Theory and Society*. – 1993. – Vol. 22. – P. 151–207.

*Alexander J.C., Smith P.* The Strong Program in Cultural Sociology: Elements of a Structural Hermeneutics // *Alexander J.C. The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. – Oxford, 2003. – P. 11–26.

*Alexander J.C. et al.* (eds.). *The Micro-Macro Link*. – S.L.: University of California Press, 1987.

*Cordero R., Carballo F., Ossandon J.* Performing Cultural Sociology. A Conversation with Jeffrey Alexander // *European Journal of Social Theory*. – 2008. – № 11 (4). – P. 523–542.

*Culture: Newsletter of the Sociology of Culture Section of the American Sociological Association*. – 2005. – Vol. 19. – № 2.

*Emirbayer M.* The Alexander School of Cultural Sociology // *Thesis Eleven*. – 2004. – № 79 (1). – P.5–15.

*Joas H.* Cultural Trauma? On Most Recent Turn in Jeffrey Alexander’s Cultural Sociology // *European Journal of Social Theory*. – 2005. – № 8. – P. 365–374.

*McLennan G.* The “New American Cultural Sociology”: An Appraisal // *Theory, Culture & Society*. – 2005. – Vol. 22(6). – P.1–18.

*Sherwood S.J., Smith P., Alexander J.C.* The British Are Coming ... Again! The Hidden Agenda of “Cultural Studies” // *Contemporary Sociology*. – 1993. – Vol.22. – P. 370–375.

*Smith F.* (ed.). *The New American Cultural Sociology*. – Cambridge, 1998.

*Touraine A.* Society Turns Back Upon Itself // *A.Elliott* (ed.). *The Blackwell Reader in Contemporary Social Theory*. – New York, 1999. – P.132–142.

*Wallerstein I.* *Modernization: Requiescat in Pace* // *Wallerstein I. The Capitalist World-Economy*. – New York, 1979.