

СТРУКТУРА СОЦИАЛЬНЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ В ПРОБЛЕМНЫХ СИТУАЦИЯХ

Е.Н. Селезнева

Если понимать социальные взаимодействия не как «обмен действиями», а как «интеракцию», т.е. через активность взаимодействующих сторон, то аргументация здесь возможна следующая: если «действие» является основой отношений, то, как очевидно, оно не может быть «чистым», рафинированным в социальной системе координат, так как тогда оно будет просто «беспредметным», «бесситуационным». Но действие всегда направлено на что-либо и, соответственно, имеет ответный рефлекс, т.е. участие второй стороны, которая отсутствует при односторонности «деятельностного» подхода. То есть вторая сторона как «производная» нуждается в другом определении.

Это определение условно назовем «акция», чтобы иметь два взаимосвязанных действия. И эта взаимосвязанность определяется через активность как «двусторонний обмен», в результате которой производным является «интеракция» – «междудействие». Пример:

- интермедия – пьеса между двумя актами спектакля;
- интерпретация – агрессивное воздействие актора и рефлектирующего на него субъекта;
- интервенция – агрессивное взаимодействие актора и ответная оценка этой агрессивности второй стороной, испытывающей давление.

Но в акции, понимаемой как поведенческий акт, есть смысл стереотипности, входящей в систему других стереотипов, так как поведение – это всегда набор каких-то норм действия в многообразных ситуациях. И с этой точки зрения поведенческий акт всегда связан со взаимодействием разных стереотипизированных ситуаций.

Тогда проблемная ситуация социального взаимодействия выглядит как интерпаттерный обмен.

Интерпаттерный обмен накапливается в определенные нарративы и кумулирует соответствующий опыт социальных взаимодействий. И этот опыт можно рассматривать во времени и пространстве как основных координатах происходящих взаимодействий, где этот опыт кодифицируется. Кодификация опыта предполагает «программу трансформаций», т.е. способ формирования культурных ходов.

Соответственно, культурное пространство будет состоять из таких многообразных культурных кодов, представляющих собой опыт свертывания по определенным предметным программам информации о социокультурных взаимодействиях.

Тогда культурное пространство, как многообразие синхронного взаимодействия культурных кодов, в социокультурном выражении будет представлено через ролевые функции и, соответственно, вписанность в институциональное пространство.

Во времени опыт нарративов социокультурных взаимодействий представляется как диахронное сосуществование и выражается в разных артефактах культурного наследия. Актуализация его образцов, т.е. включения опыта взаимодействий культурных кодов прошлого, осуществляется избирательно в соответствии с определенной актуальностью культурной (проблемной) ситуации.

Вся проблема социальных взаимодействий, на мой взгляд, заключается в трудности объяснения того, как происходит нормирование социальных взаимодействий, механизм закрепления функций культурных кодов, в результате чего они передаются в наследии. Догадываюсь, что этот механизм во временной представленности социальных взаимодействий – традиций. Но еще труднее объяснить традицию как механизм закрепления культурных кодов, так как они не остаются неизменными, но в результате преемственности, передачи (изустной) они сильно модифицируются и даже перекодируются. Пример: множество вариантов русской народной сказки о Коньке-Горбунке, ведьмах, русалках, Бабе-Яге.

И эта преемственность культурных кодов социальных взаимодействий фиксирует тенденцию, вектор ее направленности: от микро к макро, т.е. на макроуровень опыта кодифицированных социокультурных взаимодействий эксплицируется фреймы «микро».

Теперь вернемся опять к культурному пространству, которое можно представить также и через трансакции/«перенос» акций из одного пространства в другое. Так, в процессе глобализации говорят о «транснациональных» культурных акциях, когда формируется транснациональные культурные пространства, где имеют место «сквозные» стереотипизации культурных кодов, когда один входит в другой или пересекает его, создавая не просто синхронное взаимодействие как «сосуществование», но определенные изменения, мутации взаимодействующих культурных кодов.

В результате глобализации проявляется такая усложненность через сквозные стереотипизации, когда ценностно-смысловое содержание переходит устоявшиеся границы форм, образуя некие пограничные образы, как «лакуны», которые дают импульс усиления межнационального обмена.

В предложенной теме социальных взаимодействий, особенно в поведенческом контексте, можно выделить личностный аспект: при сохранении своих кодов, обеспечивающих культурную идентичность личности, появляется возможность жить в опыте других культур, т.е. расширяется пространство культурных индивидов.

При расширении масштабов транснациональных систем, т.е. сквозных стереотипизаций, даже не требуется перевода с одного кода на другой. Формируется транскультура.

Паттерны в социокультурном взаимодействии, как в поведенческой акции, в силу стереотипизации ситуаций играют роль отчуждения – отстранения от привычного стереотипа ситуации, когда это привычное вдруг изменяется и приобретает какой-то обновленный, неузнаваемый, непривычный вид.

Например, Аркадий Райкин рассказывал, что когда его видели в магазине покупающим хлеб, то очень изумлялись, что артист, и вдруг черный хлеб покупает ... как будто он должен есть суп с пирожным.

В ситуации социального взаимодействия паттерны-стереотипы работают инструментально, являя и новые порядки, и новые условия интеракции. Исходя из этих соображений, видимо, нужно и давать определения культурного кода. Продуктом социальных взаимодействий являются опыт «свертывания информации», стереотипизированных ситуаций, выраженных символами. Символы – те единицы фиксации – элементы структурной лингвистики, которые объясняют знаково-символическую природу всех основных форм социально значимого знания: искусство, науки, права, философии.

Знаково-символические структуры основываются на различении означаемого и означающего, давая возможность «переводить» чувственный опыт в символические эквиваленты и таким образом переводить интеракции в инструмент коммуникации. То есть символ в структуре социальных взаимодействий всегда интерсубъективен.

Тогда структура социальных взаимодействий, в результате которой происходит символизация интеракции, может быть названа «трансформационной системой», т.е. программой перевода информации взаимодействия между субъектами в стереотипной форме, которую можно назвать культурным кодом.

Иначе говоря, культурный код – идеально-типическая модель трансформации межкультурного взаимодействия, которая образуется в результате изменения информации «на входе» и «выходе».

Но если можно выделить идеально-типическую модель, то ее можно и программировать, поэтому можно выделить и такой инструмент социокультурных взаимодействий, как программу трансформаций, как пространство взаимодействия культурных кодов.

Через программы трансформаций можно сценарировать поведение, поскольку каждый из паттернов как стереотипный код задает определенные «маски» и как бы стилизует пространство, конструирует его в границах сценария.

В специализированных областях культуры используются разные культурные коды: хозяйственная культура, политическая, правовая, художественная, религиозная, философская. Итак, что же кодируется? Шпион кодирует свои секретные данные через какие-то выдуманные им знаки – шифрует информацию. Скажем, ЭВМ кодирует вербальную информацию, которая на выходе преобразуется в цифровую. В культуре тоже кодируется информация в виде символов науки, искусства, философии, права и т. д. И технология кодирования также основана на принципах структурной лингвистики – обозначающие знаки, символы указывают на обозначаемый предмет (артефакт), кодируя его в своих формах. Человек во взаимодействии с окружающим миром в определенных значимых ситуациях отбирает, обобщает, упорядочивает и нормативирует информацию, получая «на выходе» социально значимые продукты, т. е. образуется модель ситуации для новых взаимодействий. Существуют разные логики трансформации: компьютерные, ручные. Они задаются инструментально, т. е.

технологически. Каждая модель задает свою модель отношения человека с окружением: инструмент-материал-техника. Каждая наука сама констатирует свой предмет. В мире самом по себе нет физических, биологических, химических явлений. Каждая наука сама определяет круг своих предметов.

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ В РОССИЙСКОМ СОЦИУМЕ ПЕРЕХОДНОГО ПЕРИОДА: УГРОЗЫ И РИСКИ

Проблемы культурного наследия рассматриваются сегодня в контексте общего кризиса культуры, порожденного реформами 1990-х годов, в результате которых сформировались некие «черты переходности» российского социума, не изжитые и на рубеже XXI века. Совокупность этих характеристик политологи и философы квалифицируют через определения социокультурных трансформаций, когда интенсивно переструктурируется культурное пространство, возникают новые социальные страты и культурные иерархии.

Сегодня доминантные культурные иерархии – это преимущественно ценности культуры постмодерна. И закономерно возникает вопрос: как ценности культуры постмодерна соотносятся с российскими традиционными ценностями?

Известный западный социолог Э. Гидденс назвал культуру постмодерна «культурой риска», понимая под «рискованностью» те процессы культурной деконструкции, происходящие в трансформирующихся обществах, которые разрушают структуру базовых традиционных ценностей и, соответственно, нивелируют культурное наследие.

Но, с другой стороны, очевидно, что культурное наследие – это не неизменная структура, и она трансформируется вместе с изменяющимся социумом. Поэтому наследие никогда не совпадает с актуальной (современной) культурой, разве что в так называемых «этнографических обществах», не имеющих достаточно развитых цивилизационных оснований. Ведь если актуальная культура совпадает со своим наследием, то «образ будущего» находится как бы в прошлом. И проект будущего окажется обращенным в прошлое. Но таких ретро-трансформаций не происходит, поскольку в каждом социуме присутствуют не только традиционные (преемственные) образцы культуры, но и так называемые инновационные культурные модели.

Другое дело, что соотношение традиционных и инновационных элементов и слоев культуры неравномерно в каждый конкретно-исторический период и изменяется в зависимости от социокультурных трансформаций.

Этот баланс традиционных и инновационных образцов культуры определяется степенью радикальности социокультурного процесса: в период войн, революций, реформ, вообще острых социальных катаклизмов, баланс смещается в сторону преобладания инновационных образцов и забвения наследия. И наоборот, в период контрреформ, возвратов и инверсий декларируется, как правило, возрождение культурного наследия.

Таким образом, процесс наследия всегда избирателен, неоднозначен и определяется конкретно-историческими идеалами своего времени. Поэтому про-

блема освоения культурного наследия в современном переходном социуме заключается не только в разработке адекватных проектов и технологий поддержания и сохранения разных классов объектов наследия – мемориальных, исторических, реставрационных, – но и, самое главное, в содержательной представленности наследия, понимания значимости тех идей и образов, которые они несут в себе. Нужно ответить на вопрос: какое наследие мы сохраняем и возрождаем? Какие ценности духовной и светской культуры мы должны сохранить сегодня? По-прежнему основанием русского культурного пространства являются христианские ценности? Какое христианское наследие мы возрождаем? Его содержание, объекты, формы преемственности? Сохраняется ли оно в схоластическом знании или народной мистике? Какова вообще роль религии в переходном социуме?

Весь этот комплекс вопросов культурного наследия определяется ведущими тенденциями трансформирующегося социума. В период 1990-х гг. в России был взят курс на вестернизацию (и американизацию) социально-экономической и политической систем, замену традиционных ценностей, которые стали рассматриваться как препятствие «прогрессивному» развитию страны, на модернизационные. С вестернизацией и модернизацией, как очевидно, неразрывно связан процесс секуляризации. Что такое секуляризация сегодня? И способна ли она поглотить в российском трансформирующемся обществе традиционные, в том числе православные, культурно-исторические ценности или заместить их новыми заимствованными передовыми технологиями? Способен ли процесс технологической модернизации заменить исконное историческое наследие и, прежде всего, христианское наследие, православные традиции русской культуры? Какое место занимает сегодня религия в культуре, образовании, государственности модернизирующегося общества?

Адепты либерализма стремятся полностью нивелировать роль религии из государственности и всех форм социальной жизни. Новая волна секуляризации в России базируется, с одной стороны, на модернизационных стратегиях, абсолютизирующих роль инновационных образцов и технологий, а с другой – на стратегиях глобализационных процессов. В том и другом случае наследие и традиции нивелируются в глобальных модернизационных трансформациях. Соответственно, секуляризационный процесс захватывает и православную веру и стремится устранить религиозные духовные ценности. И этот процесс имеет множество сценариев: от экуменических проектов синтеза восточно-православных и западных христианских традиций, до растворения православной культуры в универсальных религиозно-философских конструкциях.

Каждое из обозначившихся направлений секуляризации ищет свои исторические прецеденты: реформаторы позиционируют свою деятельность как преемственную реформам Петра I. Сторонники религиозного возрождения соотносятся с архетипическими идеалами Святой Руси.

Между тем неверно было бы считать разные формы секуляризации как независимые друг от друга процессы. Их взаимосвязь определяется исторической традицией России и, прежде всего, теми культурно-историческими транс-

формациями, которые были порождены секуляризацией в России в XVIII веке. Специфика ее заключалась в том, что она не была похожа на западную Реформацию, совершилась позже: не в XVI, а в XVIII веке и имела иные последствия, предопределив непохожий на западный путь развития российской культуры. Между тем секуляризация в России понимается преимущественно как «продукт западной мысли». Безусловно, сам термин «секуляризация» заимствован из понятийного аппарата западного общества и обозначает западный смысл социокультурных трансформаций, затронувших весь комплекс деконструкций: от внутрирелигиозного обновления догматов богословия, изменивших религиозное самосознание и мировоззрение западного человека, до переструктурирования самого социума на основах дифференциации и специализации.

Секуляризация не инвариантный процесс: она имеет свою специфику в разных культурно-исторических условиях. Распад в западной Реформации «единого сакрального центра» римско-католической церкви привел к дифференциации религиозной ориентации в обновленных формах протестантизма, что сочеталось с индустриализацией и усиливающейся рационализацией и религиозным обновленчеством.

В России модернизационные реформы Петра не были связаны с религиозным обновленчеством. Неопровержимым фактом сегодня стал процесс возрождения роли православной религии в общественной жизни современной России, знаменуя на фоне модернизационных обновлений секуляризованной культуры незыблемость позиций христианской веры. И это факт преемственности через века догматов православной веры, не измененных в Реформации. Но секуляризация, конечно же, оставила свой след в культурно-историческом развитии России, обозначив новые тенденции в ее развитии. Это отразилось на развитии внутрицерковной культуры и на формировании новой светской культуры. Это выразилось, прежде всего, в формировании резкой грани между внутрицерковной и светской литературой, каждая из которых пошла своим путем. Внутрицерковная мысль отказывается от всяческих государственных, политических и социальных притязаний на власть, влияние в обществе и даже широкое просветительство, уходя в глубь своих исконно богословских мистических умозрений.

В свою очередь светская культура, освободившись от религиозно-церковной идеологии, заполняет освободившееся место новыми секуляризованными образцами, в которых она сразу же растекается на множество направлений: философских, политических, эстетических, мистических и др., заимствуя, как правило, западноевропейские образцы.

Таким образом, секуляризация при Петре выразилась, прежде всего, в дифференциации направлений светской культуры и обновлении в ее рамках религиозно-политической идеологии XVI века, ведущей, как оказалось, в исторический тупик. Сакрализация царской власти в контексте этой идеологии неизбежно вела к представлениям о возможности замещения «Града Небесного» «градом земным» и утопиям построения Царства Божия на земле и земными средствами. В этом была определенная утопичность идеального архетипа Святой Руси, включающего в себя целый комплекс мистически ориентированных

концепций: исторической миссии русского народа как единственного исторического субъекта-хранителя «Христовых истин», русского государства как особого устройства «христианской государственности» на основе «симфонии властей», где власть цезаря была сакрализована. Это также идея «державности» как воплощенной мощи «Третьего Рима».

Между тем современные политологи, стремясь интерпретировать идеи Святой Руси лишь как одностороннюю «имперскость», низводя сакральный аспект концепции «Москва – Третий Рим» до политической тоталитарно-самодержавной схемы, искажают историческую правду и не учитывают историческую традицию единства конфессионального и династического принципа организации государственной власти, «нераздельности», но и «неслиянности» этих сфер. Ведя свое начало от византийской традиции «симфонии властей», историческая традиция на Руси не допускала их грубого отождествления, как и их разрозненного бытия. Цезарь не был главой Церкви, соответственно, светская власть не была выше духовной. Не было как иерархии властей, так и их слияния. Секуляризация в России в XVIII веке разделила эти две сферы. Десакрализация царской власти привела к обмирщению имперского принципа, заместив идеал Святой Руси идеалом Великой России.

Так какое же наследие мы сохраняем? Это главный вопрос нашей современной культуры, на который, в сущности, нет однозначного ответа. Поэтому «угрозы и риски» для культурного наследия в трансформирующемся обществе заключаются не только в тенденциях нивелирования традиций русской культуры и ее православно-исторических тенденций, но и в риске искажения и деформации. Безусловно, наследие не является некоей неизменной (неизменяемой) структурой культурных ценностей прошлого, которые в таком неизменном виде входят в культуру актуальную. Но совершенно очевидно, что наследие входит в современность фрагментарно, отдельными частями, которые сохраняют в себе живую традицию. И чем больше субъектов наследия, несущих традиционные черты православных духовных ценностей, тем больше ценностей православной культуры мы сможем сохранить, тем больше памятников, монастырей, православных историко-культурных сред окажется в нашей современной культуре, дифференцированной и стратифицированной новыми социо-культурными взаимодействиями. Если современная постмодернистская парадигма исходит из проблемно-ориентированного знания и, соответственно, проблемно-ориентированной истории, то эта проблемность как ориентация на сохранение духовно-православных традиций должна быть отчетливо репрезентирована и достойно представлена в научно-достоверном знании традиций русской культуры.