

РАЗМЫШЛЕНИЯ О КУЛЬТУРЕ

Валерий Голофаст

Мы знаем, что все меняется, нас с детства учат, что все меняется, мы много раз видели своими глазами, как все меняется, и в то же время мы совершенно не способны заметить тот момент, когда происходит изменение, мы ищем изменение не там, где следовало бы.

А. И. Б. Стругацкие

Трудно сказать, когда был написан текст, предлагаемый вашему вниманию. Валерий обычно долго «раскачивался». И с компьютером он «подружился» довольно поздно: где-то году в 1997-1998. Свои тексты он писал от руки, а потом перепечатывал на машинке. Судя по тому, что оригинал этого текста имеет машинописный вид с рукописными вставками и правками, а также по тому, что бумага успела изрядно пожелтеть, он был написан между 1993 и 1998 годами. Во всяком случае в электронном виде его обнаружить не удалось.

В более ранних рукописных заметках некоторые из понятий впервые использованы автором именно здесь. Упоминаемые тексты Сергея Рапопорта также относятся к началу или к середине 90-х годов. И, наконец, такие понятия как «обиход», «события», «повседневность», «рутина» и т.п. прочно вошли в секторальный дискурс также лишь во второй половине 90-х.

Некоторые тексты Валерий писал быстро, другие вынашивал довольно долгое время. Этот относится ко вторым. Короткие заметки, посвященные обсуждаемым в нем вопросам, встречаются в записных книжках, а также в переписке Валерия Голофаста с Сергеем Рапопортом.

И хотя текст этот явно не завершен, даже в своей незаконченности он представляется не только интересным, насыщенным, но и чрезвычайно актуальным. Некоторые фрагменты этого текста, особенно в конце первой части, скорее похожи на заметки для себя (что называется для памяти). Тем не менее, при публикации мы решили сохранить их, ибо, с нашей точки зрения, они информативны и показывают, что размышляя над теоретическими вопросами, Валерий не утускал из вида и методические аспекты рассматриваемых проблем.

Впрочем, текст говорит сам за себя.

Олег Божков

1.

Понятие культуры формировалось на рубеже XVIII-XIX вв. прежде всего в рамках противопоставления и сопоставления с понятием *природы*. Много позже, в первые десятилетия нашего века, внимание сместилось к дихотомии *культура – история*. К концу 60-х гг. назрел перелом в сопоставлении понятий *общества и культуры*. Неявная синонимичность этих терминов, которая была более или менее терпима до этого времени, была подорвана как многочисленными эмпирическими исследованиями в социально-культурной антропологии и социологии, так и более трезвой и последовательной постановкой вопроса об онтологической самостоятельности системы культуры и культурного процесса.

Чем яснее становится «дифференция специфики» культуры, тем настоятельней рассмотрение конкретных связей между культурой и обществом, включая исторический план развития последнего.

Противопоставление природа-культура дало результаты двоякого рода: уточнение функциональной специфики культуры по аналогии с функциональной эволюцией видов, особей и среды их обитания, а также анализ

явлений культуры и общества в плане сравнения *естественного и искусственного*.

Противопоставление культура-история способствовало более четкому пониманию соотношения *репродуктивного и продуктивного* в культурном процессе. При этом долгое время центр интересов почти неизменно концентрировался на продуктивной компоненте, вследствие чего ее значение преувеличивалось. Анализ дихотомии культура-история нельзя считать достаточно развернутым, но несомненно, что один из его итогов, а именно, положение о том, что творчество является сущностью культуры, является неполным, свидетельствует о недостаточной зрелости всего подхода. Как бы то ни было, противопоставление *традиция – современность* или *традиция – инновация* стали стандартным элементом культурологического исследования. Более сложным является место категории *цикла*. Циклы в культурном развитии и циклы в истории так и не осознанны в своей специфике, и их место до сих пор не ясно в соответствующих концептуальных схемах. Понятие *этапа*, кстати, явно относится к историологической части рассуждений, тогда как в культурологической части соответствующее содержание прежде всего осмысливается в *типологических понятиях*.

В силу указанных особенностей формирования понятия культуры выражение *история культуры* сформировалось весьма поздно и тяготеет к истолкованию преимущественно продуктивной стороны культурного процесса, тогда как выражение *эволюция культуры*, хотя и возникло в эпоху господства дихотомии культура-природа, но выдвинулось на первый план вместе с актуализацией дихотомии культура-общество. Оно логически дополняется выражением *культурная революция*.

2.

На первый взгляд признаваемая сегодня повсеместно системность культуры, объективность, материальность ее воплощения в природных, социальных, семиотических, символических, ценностных структурах должна была бы облегчать исследование инерции культуры, ее непрерывное воспроизводство и сохранение, т.е. показывать процесс *трансляции культуры* во всей его полноте и непрерывности, относительно независимый от функционирования общества и всех исторических событий. И, тем не менее, инерция культуры была долгое время тем процессом, который менее всего захватывал воображение теоретика. В центре внимания находился лишь *процесс порождения новшеств* (где, когда возникло) или в лучшем случае их *диффузии* (откуда, когда пришло, как было принято). Любопытно, однако, что даже такое незначительное отступление от креационистского подхода ставило теорию культуры в новую ситуацию: авторство или локальность явлений культуры постепенно отступали на задний план, а функциональность и интеграция в более широкое целое начинали осмысливаться как самостоятельные их свойства.

Запас культурных ценностей (материальных и духовных) обслуживает общество, пронизывает его, но конечно в любой данный момент о нем нельзя сказать, что он

полностью, во всех своих составляющих, на всех уровнях, во всем его *потенциальном* богатстве используется обществом, отдельными его членами, группами или институтами. В этом отношении культура как устойчивая, непрерывная и всеобъемлющая сторона общественной жизни противостоит обществу, как «здесь и сейчас» совершающему процессу, обладающему собственной преемственностью, ритмом и динамикой. В теории культуры этот разрыв между культурой и обществом можно обозначить **как разрыв первого рода**, как дистанцию между ними, обусловленную сохранностью материальной культуры как части природы и инерцией прочих явлений культуры постольку, поскольку они входят во всю систему культуры, являются составной частью ее инерции как целого, так или иначе участвуют в *воспроизводстве культуры* как стихийном эволюционном процессе. Выпадение культурных ценностей из культурного процесса, из трансляции (вертикаль) и диффузии (горизонталь) связано не только с отторжением их от функционирующей общественной системы, с их неактуальностью для *текущих общественных потребностей*, но и с тем, что данные ценности так или иначе теряют связь с другими элементами культуры, более не рассматриваются как родственные ей, становятся чужеродными, излишними, необязательными, нежелательными. Хотя такие процессы могут происходить и случайно, слепо, эволюционно, но чаще всего они связаны с тем, что можно обозначить как разрыв второго рода между культурой и обществом.

3.

Разрыв второго рода возникает и поддерживается вследствие *социальной дифференциации и социальной гетерогенности* по отношению к культурному процессу, прежде всего к процессу культурного воспроизводства.

Культурная гетерогенность связана с *локальным* характером механизмов трансляции и интеграции культуры, который был характерен для доклассовых обществ, но в той или иной форме сохраняется и в классовые эпохи развития. При этом влияние локальности неравномерно в разных частях, этажах культуры. Как бы то ни было, культурная гетерогенность – (второстепенный) момент на фоне (классовой) социальной дифференциации культуры. Господствующие классы устанавливают монополию на высшие культурные ценности, а классовая идеология обосновывает саму шкалу высшего и низшего, *подчеркивая и усиливая* дистанцию между разными разрядами культурных ценностей¹. *Единство культуры* все время находится под угрозой, оно становится хронической социальной проблемой, предметом политического действия и непрерывных стремлений к перестройке культуры в целом. (В эпоху буржуазных революций, например, когда рост национального самосознания и культурной идентификации становится лозунгом наступающего класса, происходит переключение общественного внимания к традиционным, фольклорно-мифологическим элементам, сохраняемым изустно или в археологических остатках или особенностях быта общественных низов, но без них невозможно установление единства культуры, обнаружения ее локальных, составляющих, праисторических корней).

Разрыв второго рода между культурой и обществом проявляется в *социальной дифференциации и стратификации культуры*, он не только закрепляет различную роль классов в сохранении и создании культурных ценностей, но радикально меняет весь *механизм культурной трансляции и интеграции*. Он порождает само явление

культурного уровня как оценочного понятия, описывающее дистанцию от господствующих культурных ценностей; (он выдвигает особые институты, функцией которых становится поддержание и развитие *всей культуры*; он определяет новую роль экспертов культуры в их зависимости от сложившейся структуры власти, он формирует систему образования и централизации культурных ценностей в музеях, библиотеках, столичных городах и исторических местах как проявление *новой формы процесса трансляции культуры*, он способствует развитию системы коммуникации как способа непрерывной диффузии, циркуляции культуры и ее непрерывной интеграции в социальную и институциональную структуру).

4.

Если не замечать разрыва второго рода в соотношении культуры и общества, естественным кажется разделение культуры на *обиходную и событийную*, где вошедшее в обиход фиксирует репродуктивную сторону процесса, а составляющее *событие*, как правило, характеризует инновацию, диффузию, короче – продуктивную сторону. Но стоит задать вопрос: событие для кого? – как становится ясным, что эта постановка вопроса *неполна*.

Обиход и событие – это обнаружение стойкости или движения культуры в самой ткани общественной жизни. Конечно, эти категории имеют разное содержание в различных общественных слоях и, кроме того, тесно связаны с эпохой, когда *локальность* культуры оставалась ее существеннейшей характеристикой (отсюда статус события). При эффективной массовой коммуникации и развитых институтах культурного производства и воспроизводства события превращаются в неиссякаемый поток, так и не переходя в массу своей в обиход. *Между событием и обиходом*, оказывается, *стоит* некий экран: прежде было достаточно вкуса и мнения, чтобы нечто стало событием (пусть даже вкуса и мнения верхов). Сейчас же событие *перестраивается рынком и властью* (*массовым производством и пропагандой, рекламой*), прежде чем стать доступным общественному вниманию. Более чем когда-либо *часть событий производится* этими механизмами, отражая растущую роль специализированных институтов.

Как бы то ни было в этих условиях становится все более актуальным разделение культуры на *профессиональную и популярную*. Кажется, что оно почти соответствует прежнему различию между *элитой и массой*, т.е. является лишь современной формой социальной стратификации культуры. Но такой взгляд был бы неточным и поспешным. На самом деле ось профессионального-популярного располагается совсем в другой плоскости: профессиональная культура все более стремится иметь внутренне замкнутый, даже эзотерический характер. И хотя большая часть современных инноваций во всех областях жизни все чаще являются продуктами профессиональной деятельности, но лишь незначительная часть из них становится в центр процессов *популяризации*, т.е. предоставления элементов профессиональных культур во всеобщее распоряжение, при котором вынуждено меняется и форма и само содержание таких элементов.

Массовая культура, в отличие от *популярной*, есть прямой продукт массового производства. *Популярная же имеет* и устойчиво сохраняемые исторические корни *в самом образе жизни населения*.

Более четкое разведение обсуждаемых оппозиций требует детального рассмотрения исторических условий их возникновения, конкретизации их места в общей системе культуры на основе меняющихся *социальных механизмов их воспроизводства*. Важно, что популярная культура скорее сопротивляется воздействию со стороны профессиональных структур, тогда как в случае

1 Здесь уместно рассмотрение отношений между культурным и экономическим капиталом, а так же учет специфики положения профессиональных идеологов, интеллигенции.

с массовой культурой ситуация обратная: наиболее заинтересованы в отстранении от массовой культуры именно профессиональные круги, особенно в той части, в которой массовая культура подрывает сами основы профессионального статуса, морали, принятых стандартов профессиональной культуры. Можно констатировать своеобразную *маргинальность положения профессионалов* в социально-культурной иерархии: *имея отношение и к высшим и общедоступным культурным ценностям, профессионалы строят, охраняют и стремятся сделать все более эффективным свой собственный мир* (за пределами профессиональных ценностей он может иметь эклектическое строение).

Итак, сегодня в культурном развитии устанавливаются две оси движения: первая ось – *от события к обиходу*, где события составляют поток, формируемый в соответствии с господствующей системой социальной стратификации культуры (структурой власти, контролем над основными культурными ценностями, а также силами рынка – экономическим проявлением социальной власти); вторая ось – от профессиональной деятельности, почти целиком сосредоточенной в недрах специализированных институтов, к бытовой культуре различных слоев общества, *от экспертов к профанам*. Эти две оси движения сильно скоррелированы, прежде всего потому, что верхушка любой профессиональной группы непосредственно зависит от центров власти или даже входит в них. Но поскольку в общем круги профессионалов иерархизированы слабо, силы новаторов в них распределены более равномерно, чем в обществе в целом. В этом отношении распределение новаций в профессиональном кругу тоже подчиняется принципу событийности с той лишь разницей, что внутри профессионального круга действуют другие, чем в обществе в целом, принципы власти, а, кроме того, процесс популяризации (профанации, профанирования) осуществляется относительно независимо от механизмов массовой коммуникации, задействованной целиком на общесоциальную событийную ось.

Эти два движения имеют осевой характер (локализуемые источники, легко выделяемые направления движения).

5.

Иной характер имеет *поддержание* народной (прежде всего бытовой) культуры, а также все контркультурные движения, располагающиеся прежде всего в плоскости текущей культуры.

История контркультурных движений поучительна. Современное течение связано не просто с попытками прорвать рутинную ткань бытовой культуры, повседневности, обихода; не просто с новым механизмом *латеральной* (т.е. горизонтальной) *интеграции* - они являются реакцией на разрыв второго рода, «реакцией на изоляцию массы от недоступной им классики, во-первых, и продуктом *эксплуатации контркультурных порывов* со стороны индустрии массовой культуры, во-вторых. Эксплуатация почти всегда удается, ибо в целях манипуляции любые средства хороши. Как только это становится ясным носителям контркультурных форм, они немедленно (или с некоторым опозданием) охлаждаются к ним и переходят к новым. Устанавливается неустойчивый *режим сменяемости культурных движений*, чехарда их кажется беспорядочной и не подчиняющейся никаким законам, кроме самой смены. Важно, что этот механизм становится nasledником *чередования стилей* (XVII - XIX вв.), а в последующем - *чередования* фрагментарных *мод* (XIX в. - до 50-х гг. XX в.).

Как и стили, контркультурные формы имеют в период своего расцвета тенденцию к тотальности, к охвату всего образа жизни их носителей. Мода же всегда имела

фрагментарный характер, касалась отдельных значащих элементов или, в крайнем случае, - комплексов. Именно поэтому мода и контркультурные формы спокойно уживаются друг с другом, имея частично разные источники и функции. (Источник стиля – монополисты культуры и те, кто переформирует и сохраняет (охраняет) высшие культурные ценности для них (меценаты и «люди знания», «ремесленники», творцы, «независимые» гуманисты Возрождения и Просвещения). Расцвет стилей падает на эпоху абсолютизма и замкнутых кругов дворянства, знати. Источник моды – творческая интеллигенция, а затем коммерчески эксплуатируемые эксперты в эпоху распада и эклектики стилевой культуры верхов (XIX-первая половина XX в.).

Функция моды – поддержание социально-культурного облика и дистанции между группами в период перестройки социальной структуры и механизма трансляции и интеграции культуры. Когда последний механизм становится международным, выдвигаются локально-национальные факторы и контркультурные движения. Контркультурные формы отбираются из микрособытий текущей культуры (в том числе в пределах *культурного горизонта быденной жизни*).

Функция контркультуры – прежде всего латеральная интеграция, (*свое* лицо, «мы» - культура) и лишь затем дистанция от всех чужих. Отсюда: открытость контркультуры, самоидентификация, нетребовательность к уровню достижений, дилетантизм, небрежность в оформлении, если хотите ее антипрофессионализм². Если она попадает в плен к профессионалам, кухня звезд старательно прячется от глаз пожирателей. Нечего и говорить, что деление на идолов и почитателей чужеродно спонтанному самовыражению и самоформированию, оно целиком продукт эксплуатации и условие эффективной манипуляции в механизме массовой культуры.

Примечательна в этом смысле судьба примитива городских низов конца XIX- начала XX века, т.е. первой волны переселенцев из деревни, оторванных от фольклорного тела народной культуры и не до конца интегрировавшихся в стратифицированную систему городской культуры: при всей продуктивности примитива, как попытки синтеза простейших элементов верха и низа, при всей его самобытности в период зарождения, его судьба оказалась короткой, прерванный вмешательством машины массового производства культуры. Конечно, свою роль сыграл и временный характер социальной основы движения примитивистов – период массовой миграции в города не может длиться бесконечно. Но это примеры из художественной культуры, которая вряд ли уж так показательна для эволюции механизма трансляции и интеграции культуры в целом. Ее суть заключена не в судьбе творческой активности, но в изменении природы культурного воспроизводства, в ломке и преобразовании рутинных структур культуры, ее инерции.

6.

Сложившаяся традиция анализа культуры в нашей стране, как упоминалось выше, вся сводится к обзору предпосылок и обстоятельств творческой активности и в силу этого почти целиком озабочена историей искусства, или, в последнее время, *художественной жизни*. Понятие художественной жизни фиксирует стремление расширить взгляд на культурный процесс за пределы его продуктивной стороны. Осуществляется это в двух пунктах: а) со стороны восприятия, потребления продуктов творчества, в котором продуктивный момент хоть и присутствует, но, по видимости, явно имеет подчиненное положение; б) со

2 Здесь идея клуба как самораскрытия с помощью других, как преодоления себя и быта, отстранения.

стороны рассмотрения истории искусств, как чередования новшеств или изменения их социокультурного статуса, когда культуролог натывается на рубеж Возрождения – до него большинство уцелевших и сохраняющих свой высокий статус ценностей материальной и духовной культуры оказываются *анонимными*, а после – почти целиком *авторскими*.

Анализ репродуктивной стороны культуры попадает в центр внимания в археологии (особенно в связи с использованием статистических методов). В изучении традиционных обществ, в исследованиях мифологии, фольклора и вообще народной культуры, в межкультурных исследованиях, наконец, он становится актуальным в междисциплинарных исследованиях, когда затрагиваются основания социологии, лингвистики, семиотики и т.п. областей. Как это ни странно, в последнее время интерес к рутинной, репродуктивной, инерционной, воспроизводственной стороне общественной жизни и культуры стимулируется больше и со стороны исследователей микроуровня – от психологии индивида, от эмпирической фотографии повседневной жизни, от современной технологии регистрации микрособытий (видео и магнитоаудиозаписи).

7.

Кажется, что сохранность и изменчивость культуры проще всего представить себе в области материальной культуры. Здесь изменчивость легко может быть измерена, а ее источники лежат почти на поверхности. Труднее оценить сохранность и ее степень, когда дело касается не вещей, зданий, улиц, города, ландшафта, а духовной и поведенческой культуры, поскольку ее сохранность (воспроизводство) является не сугубо природным, но прежде всего социальным процессом – преемственностью ментальных и социальных форм в самой общественной практике. Наконец, основная проблема – это место некоторого элемента культуры в общей структуре (системе) культуры, преобразование или устойчивость самой структуры, определение ее ведущих и ведомых, активных и пассивных звеньев, установление закономерностей культурного процесса в их зависимости от природных и социальных факторов, межкультурных взаимодействий и т.д. и т.п. Отсюда так трудно осознать или зафиксировать изменения символического статуса материальных носителей культуры. Кажется он целиком в традиции – ан, нет...

8.

Итак, суммируем. Разделив культуру на обиход и событие, поставим задачу указать границы между ними в разных социальных группах, а также разное содержание культурного процесса в группах (См. схему 1). Обиход и события образует культурный горизонт группы. Некоторые группы имеют выход в классическую культуру, остальные питаются либо текущей культурой, либо по уши сидят в бытовой культуре. Это определяется разрывами первого (между обществом и культурным богатством) рода и разрывом второго рода (социальной стратификацией и дифференциацией культуры, в силу разного отношения групп к культурному процессу трансляции и новации). Классика, текущая и бытовая культура образуют содержание обихода и события во всех группах, но различная погруженность в каждый из трех элементов характеризует состав обихода и событий в группах.

Кроме статических, структурных соотношений, крайне устойчивых во времени (историческом, в биографии есть оттенки, в молодости все так или иначе приобщаются к классике сегодня, все так или иначе имеют отношение к бытовой культуре и уж подавно все находятся под давлением текущей культуры), есть еще три движения в культуре. Сегодня они в основном таковы: *поток теку-*

щей культуры, т.е. от институтов власти через каналы МК и институты культуры к массам; *поток популяризации*, от профессионалов к профанам, он часто также течет через те же каналы, нужен лишь для выделения субкультур профессионалов и прочих, у которых субкультуры строятся на другой основе. Так, *контркультурные движения*, проявляют себя как сила стремлений приподнятая над буднями, как сила латеральной интеграции, ибо и текущая культура и профессиональная интегрируют вертикально. Цепочки движений таковы: элитарная – профессиональная – массовая – популярная (бытовая, народная) – контркультурная; контркультурная – элитарная; популярная – элитарная; профессиональная – популярная. Эти цепочки имеют частное значение³.

9.

Эмпирически нужно бы определить состав обихода и событий, доминирование одного или другого в процессе жизнедеятельности, эффект того или иного типа доминирования, степень подключенности к классике и текущей культуре. (Классика – есть собственно субъективно обозначенное событие, это событие с долговременным эффектом, пространной длительностью, возвратное событие, критерий классики – во внутреннем самоопределении человека, он конечно, и внешний, классовый, но это уже само собой). В терминах С. Рапопорта – выход в классику, это устойчивость ИКМ (идеально-культурного нормирования, идеально-культурной модели). Нужно эмпирически установить размеры и масштабы контркультурной активности, прежде всего в смысле латеральном.

Интересна ось профессионализации–популяризации. Кто читает, практикует хобби, сведения вне своей области, просто так, для развития, либо по примеру других? С кем? Дети, семья, друзья, проф. коллеги, прочие, герои культуры (звезды) и т.п. С этой точки зрения не менее интересен вопрос о соотношении моды и стиля (одежда, книги, кино, театр, отдых, обстановка дома, еда, питье).

Вообще эмпирически двигаться нужно не по категориям вещей, занятий, классам событий, а по культурным комплексам, рассматривая их в сетке категорий, обозначенных в этом тексте в целом.

Эмпирически важно взять группы не столько по жизненному циклу, сколько по профессиям (включая статус, место в культурной дифференциации) и по связи с локальностью. Колоссально было бы обнаружить группы, изолированные от классики или средств МК, или больших магазинов, а с другой стороны людей особо привилегированных в этом: телевизионщиков, газетчиков, работников туристских гостиниц, моряков заграничания или работавших зарубежом, горцев и степняков или лесных обитателей, геологов и т.п., оседлых и кочевников, сорванных с родных мест и устойчиво держащихся за них.

Нужно оценить *степень латеральной и вертикальной интеграции* в социальные структуры (друзья, родственники, долгое местожительства или работы, люди с сильной и слабой профессиональной мотивацией, карьеристы и «наплеватели» или спокойные в профессиональном смысле люди).

Поскольку процесс размыывания локальности шел и идет очень быстро, возможны значительные межпоколенные различия. Полезны были бы пространные интервью с лицами существенно разных возрастов (скажем, от 15 до 75 лет). Или их биографии по особому списку вопросов, но это сложнее. Можно просто взять литературные примеры из самой примитивной какой только найдем периодики (какой журнал из тех, что для «народа» издается дольше всех: Работница, Крестьянка, Огонек – еще?).

3 Здесь же необходимо упомянуть о роли богемы и авангарда – составных частей институтов культуры.

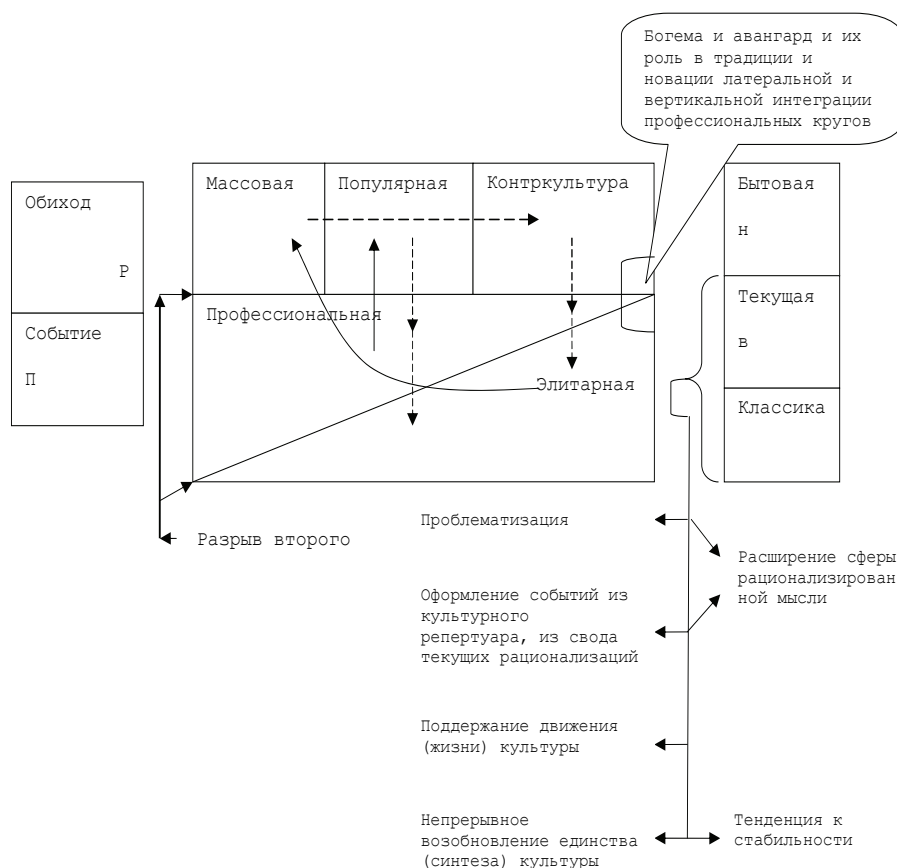


Схема 1 Типология субкультур и движений.

Вертикальная интеграция возможна и в политику, в дух революции или войны или классовых битв, т.е. в макрособытия общества – следует не упустить эту возможность. Прежде были люди интегрированные вертикально в прошлое – романтики, люди церкви, славянофилы, патриоты и т.п. Они есть и сейчас - много ли? Были и люди, живущие в личном или семейном прошлом (см. текст Культура личности и семья).

* * *

Что бы там ни было, описанные выше движения в культуре проясняют прежде всего продуктивные аспекты культурного процесса, имеющие явно отношение к изменениям в структуре культуры, к инновациям, к культурной гетерогенности и стратификации. Они важны, но не исключено, что они имеют второстепенное значение. Основу культурного процесса составляют репродуктивные, воспроизводственные процессы. Именно они делают культурный процесс объективным, они характеризуют рутинную, инвариантную, сохраняющуюся, обиходную его часть. Прежде всего, в трансляции культуры проявляется ее связь с социальной организацией, с общественной структурой. Именно эта часть и должна быть предметом пристального теоретического внимания и эмпирического изучения. Что же касается продуктивной стороны, то сведения о ней дополняют и уточняют картину культурного процесса.

Крайне важен в теоретическом отношении вопрос о характере освоения культурных ценностей индивидами и группами, о том, какова их роль в поддержании культуры, как собственно осуществляется это поддержание. Всякое воспроизведение культурных образцов не является просто механическим копированием на индивидуальном или групповом уровне, оно является процессом генеративным, порождающим, не только пассивным, но и

активным. При этом граница между синхронией и диахронией не существенна, поскольку сами люди – носители культуры, – потенциально наиболее активные её элементы (точнее – структуры, комплексы, в противовес безличным культурным формам: здания, картины, идеи, технические решения и замыслы, мечты и иллюзии).

Теперь о самом по себе процессе *трансляции культуры*.

В одном из предыдущих текстов (Две системы нормативной регуляции деятельности) были выделены две его особенности. а) *Многоканальность* передачи от поколения к поколению одних и тех же в каком то смысле культурных элементов, которая в другом отношении была названа и мультипликацией и, множественным повторением одних и тех же конфигураций ценностей культуры в самых разных областях общественной жизни или участках культурного процесса. б) Организация основных ценностей

культуры в *систему категорий*, которые гомологичны⁴, но не повторяют прямо систему категорий социума, зависят от них, построены на основе ряда инвариантов, императивов общественной системы, но действуют и помимо последних, самостоятельно, как самостоятелен весь процесс трансляции и эволюции культуры от истории и ее событий. Формой выявления системы культурных кате-

4 К вопросу о гомологичности категорий культуры и социума, напомним:

социальная иерархия / низ – верх, почва – небо,

социальная дифференциация / свои – чужие, мы – они – вы,

способ социальной организации / внутренняя сегментация, центр – периферия, священное – светское, тайное – явное, скрытое – открытое, для всех – для некоторых, половые и возрастные деления и их производные, например правое – левое, мужское – женское, детское – взрослое – старческое.

принципы функционирования / ритуальные страхи, удивления, угрозы и их устраниений, символический обмен, жертвы, выкупы, залогов, предусмотрительность от возможных, (не)желательных событий в будущем, обряды, ритуалы жизненного цикла, сельскохозяйственного и т.п. циклов общественной жизни, пора – рано – поздно

тип символической интеграции / мифологический, религиозный, идеологический, рациональный

методы социального контроля и социализации / страх, стыд, совесть, честь, достоинство, ритуальное повторение, зубрежка, муштра, моральное убеждение, пространственные рационализации, штампы пропаганды, шутки, методы редукации (по Рапопорту), снятие стресса, возникновение конфликта, кризиса и выхода из них

способы сохранения структуры и введения новаций / таинство, сенсация, акцентирование нового, испытание, соревнование, конфликты (игровые, ритуальные и настоящие), контроль порядка и беспорядка, контроль информации, монополия знаний, навыков, прав, пространственный и временной / чистое – грязное, фронт – тыл, демонстративное поведение и смущение.

и т.п.

горий являются *структурные оппозиции*, состоящие из отдельных звеньев – дихотомий и трихотомий, лестниц и более сложных построений. Структурные оппозиции раскрывают *символический статус* отдельных элементов культуры, формируют, изменяют, лежат в основе отношения к ним людей, детерминируют тенденции развития культурных комплексов, влияют на место культурного элемента в процессе трансляции. Посредством категорий культуры раскрывается объективный характер культурного процесса, его инертность и развитие элементов культуры в «предзаданном» структурой культуры направлении, независимо от индивидуальных желаний отдельных лиц. Одно из проявлений объективности культуры и ее развития, многоканальное культурного процесса обнаруживается в таком неожиданном месте как порождение новшеств: в самом средоточии творческого, продуктивного процесса давно замечены параллельные открытия, одновременные изобретения, одинаковые тенденции и решения новых проблем и т.д. и т.п. Имеются списки таких *параллельных событий или повторных открытий* в самых разных областях общественной жизни и в самые разные периоды истории: от живописи до полеводства, от медицины до науки, от джаза до технических изобретений, от языка до идеологии. Это явление отлично документировано в истории техники, науки, искусства, языка, технологии, а в старое время – в истории религии, магии, в последнее время в мифологии и т.п.

Одно из следствий мультипликации или многоканальности состоит как раз в необходимости рассматривать культурные комплексы, а не отдельные элементы культуры. Во-первых, элементный подход накрепко связан с диффузионизмом в теории культуры, а в наше время он прямо произведен от чрезмерного акцента на творческом характере культурного процесса, во-вторых, он практически исключает постановку вопроса о категориях структуры и интегрированности культуры, обрекая изучение культуры на эклектику и субъективизм.

Рассмотрение культурных комплексов демонстрирует эффективность анализа в свете категорий культуры. Трудность состоит в том, что не все возможные категории приложимы к любому произвольно взятому комплексу. Вторая трудность состоит в том, что понятия элемента и комплекса относительно, потенциально содержат разные уровни внутри себя, хотя это и может остаться незамеченным.

При переходе от одного комплекса к другому или при рассмотрении некоторого комплекса в историческом плане или с точки зрения социальной гетерогенности и стратификации вводится понятие *трансформации*. Трансформация – это закономерный структурный дискретный сдвиг в системе ценностных критериев, в отношении к отдельным элементам комплекса у разных групп или в разные периоды, причем сдвиг, обусловленный как системой культуры в целом, «полной» структурой категорий культуры, так и местом данной группы в культурном процессе, в связи с ролью группы в трансляции и обновлении культуры.

Ясно, например, что интеллигенты и рабочие по-разному относятся к джазу, но в чем это проявляется? Если у нас есть анализ этого культурного комплекса в терминах категорий культуры, причем таких, которые актуальны для рабочих и интеллигентов, можно построить заведомо целую цепь предположений об отношении к джазу в этих группах. Причем сам джаз можно представить как комплекс из разных элементов и их свойств, входящих и в другие культурные комплексы, а значит подчиненных регулируемому влиянию категорий культуры в другом контексте. Конечно, подобный анализ пока не очень ясно как нужно проводить, он кажется неопределенным, ускользающим от простой логики, чрезмерно

произвольным и интуитивным. Но это лишь демонстрирует необходимость пространных описательных исследований. Обычные же так называемые социологические методы (оценки) скользят по поверхности, не образуют структуры, характеризуют часто лишь *стереотипные рационализации* отношений и мотивов, а не их скрытую внутреннюю, устойчивую природу. Изучение рационализации, конечно тоже важно и необходимо, но вся сфера ложного сопровождающего, реактивного сознания, степень его подлинности или вторичности, манипулируемости – это другая проблематика, которая, кстати, успешно развивается в последние годы.

Культура и образ жизни

Схематизация социальных взаимодействий и функционально-статусных схем социальных отношений сегодня слишком формальна. По традиции она разворачивается в теоретическом плане односторонне: либо эгоцентрически, либо социоцентрически. К примеру: социально-экономические условия определяют потребности человека, потребности определяют деятельность; либо богатая деятельность продуцирует богатые потребности, богатые потребности влекут человека к богатой деятельности, поэтому он неудовлетворен бедной деятельностью и жаждет богатой, но бедные условия не позволяют ему достичь этого, либо люди с данными ценностными убеждениями демонстрируют соответствующие виды деятельности, ценности определяют направленность деятельности и т.д. и т.п.

Между тем деятельность индивида в любой ее частной форме (а не в односторонней абстракции) обладает *двойной* функциональностью: для окружения, *для общества и для себя*, она служит удовлетворению социальных потребностей, требований, и своих потребностей, воплощением своих стремлений. Причем социальная и индивидуальная функциональность деятельности не находятся в отношении простого соответствия, не повторяют друг друга и даже в значительной степени не порождают друг друга непосредственно. (Лишь в общегенетическом плане можно считать, что вначале есть первичные потребности людей, затем образуется социальный процесс, который порождает дополнительные потребности и, наконец, они становятся основой всей деятельности. В данной схеме пропущены звенья рассуждений, но самое важное, что она вовсе не годится для структурного анализа взаимосвязей человека и общества, человека и его социальной среды, или, например, человека и его работы. При применении данной схемы и в теории, и в эмпирии все время происходит подмена социальных потребностей индивидуальными, не решается и вопрос с классификацией потребностей.)

К сожалению, сходная ситуация сложилась и с анализом самих социальных связей. Социальная связь, отношение означает требования к индивиду, вытекающее из его положения в данной связи, его обязательства и «дает ему права (возможности, доход, награды, стимулы)» – все эти слова пока не те, нужно реальное обозначение индивидуальной функциональности, обусловленной социальным значением деятельности (если деятельность социально нужна, важна, значима, то имеет ли она значение для человека, ее выполняющего, не только *понимает* ли человек свой долг, свои задачи, свое место и значение, но чем данная деятельность *по сути является* для человека, кроме того, что он делает «свое» социальное дело).

В целом идеи взаимности любой социальной связи, *социального обмена* – сравнительно простые вещи в теории, но из них не сделаны выводы, которые могли бы помочь увидеть зримо несовершенство, неполноту, а то и принципиальную ошибочность односторонних схем рассуждений, о которых упоминалось выше.

Во-первых, формы взаимности и обмена многообразны и подчас требуют для своевременного осмысления даже качественно различных систем понятий (экономических и моральных, политических и физиологических, психологических и культурных); во-вторых, для понимания личности или интеграции и динамики социальных систем недостаточно только частных форм взаимности и обмена (труд, общение, досуг, потребление), – нужно сперва взять проблему интегрально как связь личности и общества в ее конкретных формах и проявлениях, опирающихся на суть самой связи, как связь между образом жизни индивида в целом и строением общества, социальной структурой, в ее политических и экономических выражениях в том числе.

Для капитализма (следуя Марксу) все вроде бы ясно в грубом виде: рядовой человек (класс) политически бесправен, отчужден, экономически эксплуатируем, получает непропорционально малую долю общественного богатства, манипулируем в своих мыслях и чувствах, смысл его жизни деформирован материальным расчетом и апологетическим сознанием, – лишь в силу борьбы и исторических потребностей прогресса ему с трудом доступен социальный смысл его существования (индивидуально, не в массе своей). Конечно, эта схема весьма развита, особенно на основе тех данных и частных исследований, которые накоплены в современной социальной науке за рубежом. Идет ли речь о значении идеологии индивидуализма и сдвигов в системе ценностей (потребностей), которые с ней связаны, идет ли речь об инструментальном значении труда, образования, потребления, развлечения, об отклоняющихся и разрушительных формах поведения, идет ли речь о ценностях материального и духовного комфорта, о характере связи между близкими и далекими людьми – многое ясно в свете этой общей схемы. Много, но, конечно, не все. Линейные односторонние теоретические построения создают много путаницы на конкретных уровнях и здесь.

Вернемся к связи личности и общества, образа жизни и социальной ситуации как конкретного проявления социальной структуры.

Двойная функциональность деятельности на уровне индивида регулируется нормативным кодексом и системой мотиваций, проявляется в структуре ценностей, выглядит совсем разной в зависимости от набора социальных ролей человека (жизненный цикл, разные социальные группы), в зависимости от того, рассматриваем ли мы институциональный контекст жизни человека или его непосредственную среду, бытовой контекст.

В отличие от двойной функциональности деятельности индивида, характер и тип социального обмена регулируется структурой власти, уровнем неравенства, дистанциями между статусами и группами и т.п. механизмами. В социальном обмене человек получает свои меры социальной и индивидуальной функциональности деятельности, совместно оба типа соотношений устанавливают для человека его *жизненную перспективу*. Она же может быть рассмотрена со стороны субъективной и со стороны объективной. (Одна из формулировок этой проблемы – соотношение личных и социальных интересов человека, но она слишком проста сама по себе для выражения всего их богатства).

Вообще говоря различают слабые и сильные социальные связи, взаимность первых пренебрежимо мала, тогда как в сильных связях она велика. В сильных связях имеет смысл оценивать форму и тип обмена. Грубо, обмен бывает *непосредственный или простой* (купля-продажа, работа-зарплата и другие «полезные» свойства трудовой ситуации), *отложенный или отсроченный* (безвозмездные услуги, действия без сильных социальных поощрений и наказаний, но с сильной немедленной индивиду-

альной или социальной (для других) функциональностью, когда взаимность скрыта для участников), наконец обмен бывает *обобщенный или диффузный*, его основой является мораль, которая регулирует бытовые отношения между близкими и малознакомыми людьми (семейный или родственник долг, дружеские отношения, формы вежливости). Л. Строс считает, что основной формой является обобщенный обмен, а прочие производны от него, являются видом рационализации (хотя тоже реальные). В конце концов важно, что все формы существуют объективно, взаимность и другие качества отношений рутинно воспроизводятся в процессе культурной трансляции, *а культурные категории задают рамки индивидуального сознания и мышления по их поводу*. Фигурально выражаясь, диалог между двумя людьми, монолог человека с собой и письмо или роман одинаково вынужденно и добровольно подчиняются правилам языка, нормам речи, равно как и семейное поведение, дружеское общение, конфликт на улице или в трамвае, процесс потребления или отношение к труду...

На микро уровне важна традиционная типология отношений к близким, служебные отношения, к малознакомым, к чужим, к анонимным другим и т.п. В этих типах отношений двойная функциональность и обмен имеют разный характер. Насколько это важно, свидетельствует опыт рассуждений С. С. Рапопорта. Напомню: различаются полные и редуцированные формы мотивации, идеально-культурные и здравомысловые модели отношений, ситуации социальной опеки или зависимости и ситуация взрослости в ее разных социально-групповых вариантах (простые люди, интеллектуалы, герои культуры), динамика семейных этапов от романтизма к бытовой рутинизации, показательные, демонстративные и скрытые уровни мотивации и социального контроля. В редуцированной ситуации все мотивы интерпретированы в терминах голого простого обмена, корысти, выживания организма индивида, цинизма в отношении социальных требований, идеалов и ожиданий. Сверхсоциализация к идеально-культурным моделям дает другую крайность – нереалистичное пренебрежение индивидуальной функциональностью происходящего, наивной самоуверенности в решении социальных конфликтов.

Рассуждения Рапопорта относятся к *ситуативным перестройкам мотивации, форм ее регулирования, внешних коммуникативных* аспектов поведения, будь это ежедневная ситуативность в трудовом коллективе, смена ситуаций в социализации от подростка к взрослому или от молодоженов к зрелым семьям.

Наш анализ обычно чуть выше по уровню абстракции, он касается более устойчивых структурных соотношений в ценностях, видах деятельности, тенденциях трудового, семейного, потребительского, культурного и т.п. поведения. Тем труднее для нас задача понимания результатов влияния двойной функциональности деятельности или особых норм обмена. Напомню, как мучительны для нас были попытки освоить простые (сегодня) факты: рабочего как личность изолируют от решений по управлению и развитию производства или в лучшем случае заставляют его играть комедию формального участия. Хотя содержание собственной деятельности и небезразлично для него, его интересы смещаются на достаток, общение по месту работы, поиск благ и льгот для себя. Социальная функциональность его действий сводится с точки зрения посторонних к формуле «делай, что велят», субъективно же доминирует «индивидуальная» (в том числе, семейная) функциональность. Между тем, исходя из требований технологии рабочий должен быть образован, развит, культурен. А все это он может приобрести только дома (если начальное образование и квалификация пройдены). Политическая связь человека и общества от-

водит обычному гражданину роль пассивного свидетеля телевизионных или газетных сцен, на которых действуют другие. Человек не безразличен к гражданской жизни (новости смотрят и читают больше, чем все остальные рубрики МК), но социально *функциональной* его гражданская активность становится *только среди близких*, в других же ситуациях его активность опасна для него лично, не поощряется, а скорее чревата для него потерями, вот он и избегает ее практиковать.

Аналогично можно проинтерпретировать приватизацию образа жизни, тенденции к накопительству материальных или к потребительству духовных благ, ряд других обсуждавшихся нами вещей. Но более важно, чтобы в конкретных условиях данного этапа жизни или данной социальной группы отношения верха-низа, открытости-закрытости, порядка-беспорядка, индивидуальной-социальной функциональности и прочие культурные категории (форма контроля, мотивации и т.п.) могли обрести детали эмпирии: от формы «может быть так» к форме «есть так, а не иначе».

Положение о двойной функциональности деятельности и роли обмена в формировании структуры социальных отношений позволяет по-новому подойти к решению ряда традиционных вопросов.

Сознание человека отражает собственную деятельность и в той или иной мере определяет ее. Все, что в деятельности человека остается после такого объяснения непонятным, темным, странным, принято относить к области неосознаваемого. Психические силы, относимые к области неосознаваемого или бессознательного, прежде всего интерпретируют в терминах биологии человека, или в крайнем случае сложных и загадочных психических механизмов. В данном рассуждении можно выделить две особенности: во-первых, оно разворачивается с точки зрения субъекта (вначале рассматривается то, что им осознается и что определяет его деятельность), во-вторых, сам анализ имеет тенденцию определять область осознаваемого как социальную, а все прочие области психики – как биологически заданные. Такая постановка вопроса о соотношении социального и биологического безнадежно устарела. (Напомню в этой связи, что Клод Леви-Строс, опираясь в частности на эту постановку вопроса, пришел к крайне странному с сегодняшних позиций выводу о том, что история изучает действия людей, определяемые их сознанием, а этнология – процессы, находящиеся под детерминацией бессознательных структур. Какой поразительный контраст между детальной эмпирией этнологического анализа и общеметодологической позицией, продиктованной ошибочным противопоставлением социума и природы!)

Согласимся с тем, что большую часть своих действий человек не осознает. Но означает ли это, что данные аспекты действий следует относить к области бессознательного? Обратим внимание в этой фразе на словечко – относить. Обычное словоупотребление как бы не принимает здесь слова *определяется*. То, что *определяется* бессознательным, таковым и остается. Мы не выходим за пределы точки зрения субъекта. А что если стать на внешнюю точку зрения, на точку зрения объективного наблюдателя? Человек отдаст себе отчет о некоторой части или некоторых аспектах своих действий. Человек ставит себе цели и некоторых из них ему удастся достичь. Но более важно, что человек действует как часть группы, общины, общества, выполняет свои обязанности перед другими и лишь в этом процессе заботится и о своих нуждах. В обществе с развитым разделением труда о его нуждах, правда, заботятся чаще другие люди, организации или вообще довольно далекие и анонимные силы, о которых человеку даже и нет нужды вспоминать, – настолько отлажен процесс обмена деятельностью и ее ре-

зультатами, настолько прочна социальная организация жизни, ее культурная форма, рутина. Прихлебывая чай, разве мы вспоминаем руки грузинок, женщин Цейлона, Индии или Китая, которые собрали для нас первые три листочка чайного куста, или о продавцах, которые отпустили нам этот товар? Или о рабочих водохозяйственных, газовых, электрических служб, которые трудились для нас, чтобы наш чай был горячим и прозрачным? Или о тех столырах, химиках, механиках, благодаря которым наш стол прочен и не качается? И т.д. и т.п. Конечно, это тривиально, – всякая наша деятельность проходит в социальной среде, обеспечена условиями и формами, созданными другими людьми, на которые мы просто опираемся или которые мы просто используем. Во всяком случае мы не рассуждаем при этом о результатах действий других, *разве что самым непосредственным образом примыкающих к нашим действиям*; мы не осознаем ту субстанцию, которую и фиксируют в вышеописанной постановке вопроса как область бессознательного, неосознаваемого. Итак, качество нашей деятельности зависит и от нас самих, и еще в большей мере от других лиц, в том числе отделенных от нас на много поколений назад. Разве мы говорим не на языке наших предков? Разве этот город создан нами?

Могут возразить, что подобные условия и составные части нашей деятельности настолько устойчивы, что их можно считать постоянными и гарантированными как воздух, которым мы дышим. И что, в силу этого, от всех этих обстоятельств можно с успехом отвлечься при анализе наших действий. По принципу: константы не определяют изменений, они входят в детерминацию пассивно, инертно. О них нет нужды даже размышлять. Но тем самым единство той реальности, которую мы стараемся понять, разрушается, и на передний план выдвигаются штампы привычного описания реальности с точки зрения разных субъектов – штампы идеологии, культуры или ограниченной исследовательской традиции (нашей или заимствованной).

Если же обратиться к точке зрения наблюдателя, то вся область неосознаваемого превращается просто в совокупность привычных, рутинных действий устойчивого выполнения социальных обязательств, удовлетворения сложившегося круга потребностей. Сфера осознаваемого в образе жизни тогда становится не источником всякой деятельности (как это искажено представляется во всех вариантах теории), но одним из ее специфических регуляторов. (Вопрос об адекватности осознания и роли сознания в образе жизни может быть рассмотрен особо. Сегодня он формулируется как вопрос о жизненном мире человека, его составе, интенциональности, динамике, о соотношении подлинных и ложных форм сознания, в конечном счете об уровнях личной духовной культуры.)

Что же касается структуры деятельности, то здесь и начинается сфера компетенции теорий социума и культуры, включая проблемы их соотношения.

Приватизация образа жизни связана с ограничением мира домашнего обихода и личных событий, защитой их от нежелательных внешних вторжений, стремлением установить и поддерживать самоконтроль над течением собственной жизни, по крайней мере в некоторых ее проявлениях в узких рамках дома и быта. Одновременно эта тенденция свидетельствует о нарастающем несовпадении личных, групповых и общественных границ обиходной культуры, а также о качественных различиях в содержании событийной культуры у различных субъектов. С разделением труда возникает и укрепляется совершенно другая основа разграничения между этими типами культуры.

При господстве традиционной культуры основой оби-

хода являлась вся тотальность традиции, любое событие также рассматривалось сквозь призму традиции. То, что принято называть событием сегодня – будь это событие в личной или в общественной жизни, природная катастрофа, болезнь или смерть – немедленно отливается в форму традиции, определялось ею и принималось и самим человеком и группой безропотно и беспрекословно. Все, что не укладывалось в традиционные рамки, не имело значения, игнорировалось или помещалось в категорию чудес, которыми отмечалось индивидуальное и социальное время, чудес, интерпретация которых воплощалась в терминах мифа (включая религию).

Локальность традиционного образа жизни накладывала неизгладимый отпечаток на обиход, но касалась прежде всего некоторых элементов материальной культуры (природных условий прежде всего) и культуры предков, тогда как связь с внешними факторами типизировалась стандартными способами традиции. Интеграция обычаев и локальных нравов укрепляла традицию и пополняла фольклорно-мифологический фонд коллективной памяти.

С развитием разделения труда и переворотом в культуре (от культа предков и влияния непосредственного окружения к троичной системе бытовой, текущей и классической культуры) горизонт обыденной жизни разрывается в нескольких направлениях. Вероятно, прежде всего, из сферы будней выходит труд, сфера общественной занятости, что связано вначале с чисто территориальным разделением места жительства и места работы и лишь впоследствии с утверждением человека в особом мире профессиональной культуры. В этом последнем мире обрывается свое членение на обиход и события: порождается необходимость в профессиональной подготовке, движение квалификации выпадает из сферы сословного или локального традиционализма, и на самом деле устанавливается различие не между обиходом и событием, а между рутинной и новыми ситуациями, привычными, освоенными и проблемными ситуациями в собственной деятельности, и событиями и новациями в деятельности других членов профессионального мира, которые индивид воспринимает как относящиеся к нему по его профессиональным обязанностям или тем паче по его профессиональному призванию.

Другим важнейшим прорывом в горизонте обыденной жизни являются рынок (обмен) в области материальной культуры и *события более широкого социума*, чем родственная или локальная община, развитие путей и средств сообщения. Так формируются *три основных подразделения текущей культуры*: профессиональная жизнь, материальное и духовное «потребление». В силу различного социально-профессионального положения и отношения к изменившейся системе культурного воспроизводства, соотношение подразделений текущей культуры с бытовой культурой и классикой в различных группах существенно своеобразно, но оно является определяющим для роли различных групп в *культурных движениях* и в деятельности основных социальных организаций.

Интересно, что прорыв в горизонте обыденной жизни, поскольку он знаменует *изменение в системе отношений общества и культуры*, не может не затронуть, радикально изменить и саму структуру обыденной жизни. Здесь хотя и сохраняются дольше всего ее традиционные основы, (хотя и кажется невозможным провести различие традиционного народного быта и современной бытовой культуры различных групп) тоже устанавливается *режим обихода и событий, рутинных и проблемных ситуаций*, непривычных кризисов и конфликтов, которые вызывают к индивидуальному сознанию, и конкретно-групповой морали. Превращение традиций в рутину, а событий, новаций в проблему просачивается в сферу быта вслед за сфе-

рой профессиональной жизни, гражданской жизни более широкого социума или событий высокой культуры, концентрирующихся отныне в недрах специализированных институтов. Итак, содержание основных подразделений культуры меняется во всех порах общества, как на уровне институциональном, групповом, так и на уровне семейном и индивидуальном. Следовательно, можно рассмотреть концептуальные проблемы этих новых категорий даже без учета уровней самих явлений.

Прежде всего, как уже отмечалось выше, понятие события на уровне индивида или группы относительно: то, что составляет событие для одного человека или для одной категории лиц, может быть обычной рутинной для другого лица или лиц. Наиболее выдающиеся примеры дает различие в ежедневной деятельности представителей разных профессий. Подготовленные к восприятию и практическому столкновению с данными событиями люди рутинизируют свое к ним отношение, обладают культурно отработанными способами реакции на них, полной совокупностью определения таких событий, своего к ним отношения и своей роли, своего способа действия (реального или только мысленного) в отношении данных происшествий.

Интересно, что само *разделение труда* в производстве протекает в двух существенно разных формах: *специализации*, требующей как правило не только углубленной профессиональной подготовки, но и освоения мира данной профессии вглубь с тем, чтобы справляться со всеми новыми вопросами в *пределах компетенции* данной профессии; и рутинизации труда, появления «профессии» в кавычках, т.е. максимально упрощенных занятий, подготовка к которым минимальна и практически имеет общий характер. Хотя и та и другая форма стимулируется научно-техническим прогрессом, их культурное значение *противоположно*. Первая тенденция подключает человека к миру профессиональных культур, который имеет все более широкий общепрофессиональный, научный, международный и т.п. слои; вторая тенденция, напротив, *изолирует* человека от этого мира, выходящая для него всю сферу трудовой жизни или заставляя ее рассматривать лишь как сферу общения, гражданской жизни и т.п.

Сегодня группы людей различаются по сферам интересов: личных, гражданских, культурных в узком смысле слова, профессиональных и других, но в любом реальном трудовом коллективе или в любой бытовой общности устанавливается различие между обиходом, рутинной, привычным порядком вещей и событиями, так или иначе затрагивающими всех или большинство членов данных групп. Если пока отвлечься от формы регулирования лично-семейных событий, которая имеет свою специфику, поскольку их основное место - приватный мир, то всякая другая *событийность жизни требует культурного оформления*, если это уже не входит в прямые функции специализированных институтов культуры, - например, как в отношении общесоциальных и международных событий, которые ежедневно «освещаются» средствами массовой коммуникации, либо специализированных областей культуры, имеющих свою прессу, публику и т.п.

В выработку культурного оформления всякого события, имеющего групповое значение, включается весь социальный механизм групповой жизни: общественное мнение и лидеры, группы интересов и группы давления, особо заинтересованные круги и т.п. Здесь действуют более или менее хорошо известные механизмы социальной перцепции, когнитивные механизмы группового сознания; групповые и более широкие события (новости, сплетни, слухи) служат постоянно предметом коммуникации между людьми, которая выполняет, как известно, и многие другие функции в группе (интеграция, регули-

рование отношений, устранение конфликтов и напряжений, связь деловых и социально-психологических структур, социальный контроль и т.д. и т.п.). Психологическая близость тех или иных событий к интересам подгрупп или отдельных людей придает в их глазах событиям разный статус, вес. Интересно, что *уровень событийности* групповой жизни резко возрастает в условиях конфликта или устойчивого противостояния различных интересов, - в таком случае самые обыденные и обычные происшествия становятся в центр группового внимания, а попытки конкурирующего оформления данных явлений в терминах групповых субкультур и интересов как правило усиливают размежевание, акцентируют разночтения, стимулируют субкультурную интеграцию, подогревают атмосферу, ведут конфликт к углублению. Вероятно, в подобного рода процессах наблюдаются определенные циклы, которые связывают отдельные происшествия в осмысленные *цети*. Можно сказать, в таких условиях порождается *лавина событий*, которая заканчивается новым переопределением позиций сторон, переводит конфликт на новый уровень. Устраняется же конфликт обычно под действием внешних, а не внутренних факторов, в том числе и внешними событиями.

В нейтральном групповом контексте всякое событие, если оно повторяется более или менее регулярно (обычно дважды-трижды), приобретает и относительно устойчивую культурную форму. Осуществляется это рядом не вполне ясных пока механизмов. Один из них это ритуализация события, т.е. выработка такого к нему отношения, что при его повторном возникновении вся группа или ее ведущие члены уже обладают *полным социальным опытом*, позволяющим рассматривать данное событие как *часть обихода групповой жизни*, относительно которого уже *стандартизованы* и чувства, и реакции, и нормы деятельности соответствующих членов группы. Ритуализация – один из механизмов развития культурной традиции. Ритуал для многих потерявших свое значение традиций прошлого превращается в пустую по социальному содержанию форму, поскольку их социальное содержание изменилось, но ритуализация включает всякий раз при освоении достаточно нового, повторяющегося содержания. (Пока мы не различаем здесь ритуальность и обрядность, нравы и обычаи и т.п. исторические формы традиционного и современного регулирования, хотя при более тонком анализе это следовало бы сделать).

Как бы ни была интересна событийная часть современной культуры, но теоретически более важным является анализ процессов трансляции культуры, исследование рутины, обыденности, будней, обихода, инерционной части общественной деятельности, освоенной культуры, отработанного автоматизма мысли, чувства, действия и обстоятельств, быта в самом широком смысле этого слова. По самой своей сути эта область есть не что иное, как субстанция культуры, как устойчивая часть общественных отношений, сложившегося общественного порядка, социального строя в точном и объемном значении этого слова. В этой области проявляются и действуют фундаментальные социально-культурные объективные закономерности, при том, что им подчинена и событийная часть всякой культуры.

Рутин образует тело бытовой культуры, но также властвует и в секторах профессиональной культуры, которую в силу нежелательности чрезмерного расширения понятия быта следует характеризовать каким-то другим термином. Область рутины не только собственная деятельность, но и большая часть взаимодействий с другими людьми во всех сферах, которые, однако, различаются по той основе, прежде всего нормативной, которая регулирует разные типы отношений (к близким, коллегам, выше и ниже стоящим, просто знакомым, реальным по-

сторонним или анонимным другим). Формы эти многообразны и простираются *от личного опыта* взаимоотношений *к инструкциям, законам, правилам* вежливости (или грубости), к прочим конвенциональным способам организации общественной жизни. (Законы редукции (в смысле Рапопорта) определяют *смену разных типов* отношений во всем многообразии ситуаций ежедневной жизни. В самом общем виде *редукция* или ее противоположность - повышение морального уровня регулирования и мотивации, идеализация, переход на ИКМ, - есть механизм регулирования двойной функциональности индивидуальной деятельности или характера социального обмена, его установившихся норм, типов взаимности социальных обязательств разных субъектов общественной жизни.)

Текущая культура оформляет область надгрупповых событий и как таковая служит прежде всего вертикальной интеграции индивида и группы в социум. Классика же обеспечивает непрерывность исторического бытия и личного опыта, биографии человека в ее социальном измерении, а не просто в экзистенциальном самочувствии, которое большей частью покоится на рутине бытовой культуры. При этом если социальное благополучие человека тесно обусловлено его местом в обществе, конкретизируемым прежде всего в планах бытовой и текущей культуры, то его духовная жизнь может так и остаться непонятой без раскрытия всей глубины личной культуры (что и предполагает интерпретацию жизненного опыта и самочувствия с учетом классики, с опорой на все духовное богатство или бедность личности).

Несколько слов о сфере личных событий. Когда она образуется, когда она превращается в область, в которой может проявиться личная воля, замысел, надежда, догадка или ожидания человека, когда она превращается хотя бы частично в сферу свободы и самостоятельности, меняется отношение к тому, что мы привыкли называть личными событиями. Некогда все события приходили как проявление чужой доброй или злой воли, космоса, божественного промысла или козней дьявола, *человек лишь переживал свою судьбу* и не имел биографии, образа или стиля жизни. По мере апроприации событий, освоения индивидуально неожиданного, нового, резкого изменения, конфликта, кризиса, радости или горя в жизни человека *устанавливается* своеобразная для него *перспектива* (а также и *ретроспектива*) событий. Формируется ожидание событий, предвидение их, растет контроль над событиями, организуются условия предупреждения или, напротив, продуцирования событий, осуществляется защита от событий и ведется даже борьба с ними. Для всех этих феноменов существуют свои моральные и культурные эквиваленты. Для них разработаны и особые *методы включения или исключения других лиц в личные события*, придания личным событиям интерессубъективного значения. Здесь, как и на групповом или общественном уровне, развивается своя культурная *техника управления событийной стороной жизнедеятельности*. Означает ли это концептуальную ломку сложившегося разделения на обиход и событие? Не превращается ли делание событий в самоцель жизни? Пожалуй это обычный моральный и ценностный вопрос, которых много, можно поднять относительно современного образа жизни. Ведь то же самое относится и к позитивной или негативной оценке рутины.

Рутинные формы культуры порождают (ложное) сознание двух видов: во-первых, привычное обыденное сознание мысли и чувства, сопровождающие рутинные виды действий и отношений, во-вторых, разнообразные виды авторационализации, выраженные которых другим людям не всегда носит устойчивый характер и регулируется установившимися нравами, обоюдными привычками

общениями т.п. Привычное обыденное сознание включает установившиеся культурные клише и стереотипы, а кроме того находится под прямым воздействием текущей идеологии, средств массовой информации. Обмен на уровне обыденного сознания составляет часть ритуалов вежливости, установившихся форм обиходных отношений. Авторационализации же требуют интимных, доверительных отношений для своего проявления в общении, либо ситуации случайного собеседника (попутчики в купе).

Основная функция обыденного сознания в выше охарактеризованном смысле – символическая, тогда как первичная функция рационализации, напротив, инструментальная. Такая поляризация функций этих двух видов сознания обусловлена предметными различиями: обыденное сознание служит поддержанию *обихода как коллективной формы*, оно направлено на отношение, на других, маркирует привычность и обычность социальных ситуаций, тогда как рационализации связаны с отношением к собственной деятельности, с приведением к виду доступному для самооценки или оценки со стороны. Рационализированное сознание имеет прагматический вид, очень редко поднимается над утилитарной канвой деятельности и, как правило, не выходит за пределы теоретических парадигм. Основные компоненты рационализации организуются вокруг проблем ответственности, обстоятельств, вариантов и последствий собственной деятельности или значительно реже, аналогичных компонентов деятельности других. Нужно подчеркнуть, что варианты, которые рассматриваются рационализирующей рефлексией, редко выходят за пределы обихода. Когда это случается, говорят об абсурде, фантазии, мечтательности, или, напротив, об упрямстве, фанатизме, странности, болезнях и т. п. явлениях.

Таким образом, ложность таких форм сознания относительна: они полезны эффективны, а значит истинны, но в пределах породивших их ситуаций, в своем качестве *типизированных форм*. Их неадекватность обнаруживается лишь при введении объемных («предельных») культурных или научных критериев, т.е. при намеренном вскрытии культурного самоцентризма релятивизма, выхода за рамки обыденных форм культуры вообще, преодоления относительности всякого коллективного обихода. В таком случае возникает либо эффект пробуждения, озарения, либо (если это идет со стороны) над ними вершится суд, произносится приговор: так выглядит обыденная жизнь при культурно осмысленном повествовании о ней в романе или рассказе, в пьесе, кино и т.п., или в психоанализе, врачебном или следственном диагнозе.

На первый взгляд решительно другой характер имеет сознание, возникающее на событийных формах культуры.

Событийная культура развивалась в несколько этапов. Как отмечалось выше, в традиционных структурах все события (природные, социальные и индивидуальные) делились на два класса: одни были прочно интегрированы в традиции и лишь переваривались ею, другие игнорировались (более поздние категории чуда, случая и т.п.).

С развитием социальной стратификации культуры события становились сферой компетенции высших «слоев» (независимо от того, используется ли посредничество профессионалов); которые и определяли их культурную форму в тех случаях, когда она была необходимой. Так возникали новые ритуалы, обычаи, идеологические системы. Событиями, которые требовали *особого социального осмысления* за пределами традиции, становились природные процессы и внешние взаимодействия социума (практически на ранних этапах это была неразличимая категория). Внутренние социальные события - политика, культура, хозяйство, конфликты, военное дело и т.п.

- шли вслед за ними; и лишь много позднее дошла очередь и до индивидуальных событий.

Ритуализация, символическое оформление событий есть вписывание их в социально-культурный, а затем и все более узкий групповой контекст, она осуществляется в тех случаях, когда старые социальные институты и культурные установления по той или иной причине *становятся или рассматриваются* как неадекватные возникшим обстоятельствам и содержанию событий. Более поздняя форма, возникшая при относительно развитой свободе и индивидуальной автономии сознания - проблематизация событий, обычных ситуаций, вообще любых разрывов обихода.

Можно также выделить и более глубокие и емкие формы преобразований в обиходе - *взрыв в обиходе и взрыв обихода как целого* – катастрофы, перепластования, революция любого плана. В наше время проблематизация становится одним из самых привычных способов регулирования отношений с внешним миром, как на индивидуальном уровне, так и на групповом или социальном (идеология управления и политики). Уже здесь становится ясно, что проблематизация имеет сплошь и рядом иллюзорный характер: хотя нечто и рассматривается или притягивается к форме проблемы - т.е. положения дел, требующего уникального подхода, решения, искусства и т.п. - на самом деле оно так или иначе втискивается в типизированные в той или иной мере, стандартизированные, если и не прочно институализированные формы, имеющиеся в культурном багаже общества, группы или индивида. Для всякой проблематичной ситуации подыскиваются аналоги, применяются простейшие испытанные правила и т.п. Создается впечатление, что нечто встречается как событие, как новое, как особое или даже индивидуализированное, поскольку такова изменявшаяся структура ценностей современной культуры⁵. Сплошь и рядом вместо реальных событий, которые происходят, наблюдается делание, продуцирование «событий», т.е. возникает и поддерживается культура *событийного прочтения рутин*. Таким образом, отношение к рутине и событиям попадает в плен к заинтересованным специализированным кругам общества или лицам, эксплуатирующим эту культурную форму, к верхним слоям или к профессионалам данного сектора культуры.

Значительная часть событий в личной жизни так или иначе связана с закономерными сдвигами в установившемся балансе двойной функциональности деятельности. Некогда такие события упорядочивались в ритуалах перехода от одной возрастной или социально-родственной категории к другой (рит де пассаж). Другие события чаще всего суть разрывы в обиходе, идущие со стороны - сдвиги в социальном обмене, обнаружение его дисфункциональности для индивида или окружения (движение текущей культуры). В связи с событиями вырабатываются новые определения собственной деятельности, социальных отношений с окружением и социальной обстановки в целом. Замечено, что старые определения редко меняются медленно, но чаще приобретают новый вид как бы скачкообразно и, как правило, эти превращения не осознаются или осознаются не полностью и неадекватно. Большая часть критических и публицистических рассуждений направлена на сглаживание уже происшедших или происходящих изменений. Такого рода сглаживание (границ между новым и старым, странным и привычным) осуществляется и в ежедневном общении, где как бы постоянно прочитываются заново все значимые узлы сложившейся рутины. И в текущей культуре, и в обиходе действуют законы социального восприятия: новое долго не замечается и прочитывается как старое, затем вступает в силу

5 Пограничные ситуации, экзистенциализм.

новое прочтение, а старое как бы совсем выветривается, бесследно пропадает, нужны особые средства фиксации и доказательств таких изменений. Пожалуй, лучше всего это делает литература бытовых жанров. (Сегодня наиболее ярко такие закономерности замечаются в практике психологического видеотренинга). Объяснение же самих закономерностей социального восприятия, вероятно, связано с тем, что изменения в культуре лишь начинаются на ее элементах, но происходят как изменения структур, вся полнота которых не доступна восприятию и контролю сознания в обычном режиме. Следовательно, соответствие между материальными, поведенческими и ментальными элементами культуры устанавливается посредством пульсаций, структурных перестроек по типу «запаздывание - лавина перемен», а не плавными количественными приращениями. Кстати, это обусловлено структурой языка, где нюансы речи, градации прилагательных, формы глагола, сходные группы имен выполняют другие функции (прежде всего редукции-идеализации, снижения-возвышения, сближения-дистанцирования в соответствии с типологией ситуаций, социальных связей и субкультур). Поэтому в отношении культурных изменений язык дискретен, как и соответствующие формы сознания. Новые имена разворачиваются посредством новых прилагательных, глаголов и даже наречий, словосочетания живут и умирают как целое, дистрибутивные связи слов довольно жестко контекстуальны, редко заимствуется одно слово, чаще группы и т.п.)

Обиход является коллективной формой. На индивидуальном уровне его аналогом является *привычное* поведение, воспринимаемое как *нормальное*, обычное самим человеком и его ближайшим (обычным) окружением. Но было бы поспешным и неверным считать, что в основе обихода только и лежат индивидуальные привычки, даже если и принять во внимание, что они могут носить взаимный характер. Интерсубъективность обихода выходит за пределы индивидуальной практики или взаимного опыта общения ограниченного круга лиц. Обиход является не только индивидуальным или групповым, но социально-культурным.

Рутинный характер обихода означает, что он в обычных условиях не рефлексивен и, как правило, не требует напряженной мотивации. В обиходе все возможные «выборы», «решения» (действий, линий поведения, реакций и т.п.) как бы сделаны заранее, как впрочем, и сопровождающие рутинные действия мысли и чувства. Нормальность, обычность, привычность как свойство обихода есть свидетельство *локальной гармонии, индивидуального и коллективного (социального)*, баланса индивидуальных и социальных требований, которые «отработаны» многократным воспроизведением.

В противоположность этому всякие нарушения обихода, разрывы в нем (возбуждающие потенциально проблематизацию), есть не что иное, как сигнал к социальному вниманию, к мотивированным формам поведения, да и то в тех случаях, когда линия поведения не определена окружающими *общественными силами*, (давление большинства, группового определения события, давления начальства и т.п.). Такие ситуации чаще порождают (рационализации, реактивное сознание), но вряд ли влекут с необходимостью мотивацию и рефлексию в собственном смысле слова. Итак, традиционные теории субъективной регуляции поведения действительно крайне нереалистичны, они распространяют на весь континуум форм поведения, механизмы самой сильной, особо маркированной, и, возможно, наиболее редкой формы деятельности, они вольно или невольно обходят обиход своим вниманием. Представляя всякое сознание по модели собственной культуры, традиционные теории мотивации, рефлексии и регуляции поведения искаженно интерпре-

тируют и сами по себе логически сходные для них формы событийной культуры.

Обиход не требует усилий субъекта для своего поддержания, осуществления, но субъект в нем не подавлен, не «снят», он просто пребывает в сравнительно безрефлексивном состоянии нормальности, обычности. При этом речь не идет о моральной облегченности поведения, в обиходе устранены не моральные дилеммы, тупики и кризисы, а просто нет необходимости в чрезвычайных способах ухода от них или их устранения и подавления.

Отношение между обиходной и событийной культурой напоминает отношения между привычным и ожидаемым, старым и новым (тривиальным и маркированным). Но при этом нужно ввести эти различия в контексте индивидуального и коллективного, личного и социального. Сферы обихода и событий у разных людей не совпадают. Привычное для одного может быть непривычным, новым, странным для другого. Привычное для данного человека обычно не является для него новым, разве что он устанавливает на свои действия или состояния новую точку зрения. Но сам человек делает это сравнительно редко. Новую точку зрения чаще всего ему подсказывают или навязывают другие. Каждый человек как бы окружен облаком своих привычек и в силу относительной автономии от других, часть его привычек не имеет для них значения. Но здесь нужно различать разные степени близости других к данному человеку. Чем меньше степень этой близости, тем более привычными кажутся другим действия и поступки данного человека. Он почти всегда узнаваем, он понятен, именно эти действия и ожидаются от него и т.п. Близкие, по определению, воспринимают действия и поступки человека почти так, как это делает и он сам. И все же, даже имея в виду близких, случаются странные вещи: близких в семье мы плохо знаем в их ролях на производстве. Разве что по рассказам и косвенным данным. Мы бы очень удивились, увидев их «в деле», в ежедневной «рабочей» рутине. Часть таких действий была бы ожидаемой и понятной нам, без всякого сомнения, но другая часть показалась бы странной и непривычной, новой, неожиданной. А вот для коллег она была бы привычной, несмотря на то, что по степени социально-психологической близости коллегиальные отношения менее плотные обычно, чем отношения в семье. Итак, индивидуальная привычность поведения входит в коллективный обиход разными своими гранями. Здесь же очевидно, что обиход как коллективная форма имеет относительные границы. Чем более дистанцированными являются социальные связи, тем более обобщенным и тонким становится тот слой культуры, который выступает коллективным обиходом на данном уровне.

В социологии и социальной психологии издавна недаром проводят качественную границу во всем спектре социальных связей человека: первичные и вторичные отношения, формальные и неформальные, приватные и публичные и т.п. Выделяемые по степени близости или по социальному качеству, по связи с групповыми или социальными критериями, эти типологии стремятся зафиксировать тот факт, что близкое социальное окружение имеет фундаментальное значение в образе жизни человека. Встроенность человека в него - кардинальное условие нормальности самого человека и в той или иной мере типичности его образа жизни. Обиходная культура ближайшего окружения есть в определенном смысле и основа всей культуры всякого человека. Но конечно это не все, что можно сказать о его культуре (он включен еще и в более высокие уровни). Здесь возникает необходимость введения горизонтальной оси интеграции человека в общество и вертикального разреза или вертикальной оси. В разных социальных группах их соотношение, иногда в принципе, различно.