

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ ДИСКУССИЯ «СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ: ПОИСКИ СМЫСЛА»

Социальная реальность как предмет познания и область практической деятельности стала ключевой темой заседаний Московского междисциплинарного семинара «Социальная теория и методология социального познания» в 2007 – 2008 гг. Его заседания неизменно собирали обширную аудиторию и сопровождались заинтересованными дискуссиями. Обмен мнениями позволял участникам не просто высказывать свои взгляды, которые нашли отражение в статьях данного Альманаха, но и находить новые ракурсы анализа, корректировать позиции, а временами – полемично заострять их.

Руководит семинаром д.ф.н., проф. Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН). Постоянное участие в дискуссиях в течение этого года принимали В.Л. Абушенко (Минск, ИС НАНБ), О.Н. Астафьева (Москва, РАГС), П.К. Гречко (Москва, РУДН), Н.К. Иконникова (Москва, РИК), В.Ж. Келле, А.В. Кортаев (Москва, РГГУ), А.А. Кузьмин (В. Новгород, НГУ), О.А. Митрошенков (Москва, РАГС), А.Л. Никифоров (Москва, ИФ РАН), В.Г. Николаев (Москва, ГУ ВШЭ), А.М. Орехов (Москва, РУДН), Э.А. Орлова (Москва, РАГС), Н.Б. Отрешко (Киев), К.С. Пиэров (Санкт-Петербург, СПбГУ), А.А. Пелипенко (Москва, РИК), Л.С. Перепелкин (Москва, РИК), А.Б. Рахманов (Москва, МГУ), В.М. Хачатурян (Москва, РИК), Е.Н. Шапинская (Москва, РИК), В.Н. Шевченко (Москва, ИФ РАН, РАГС), В.В. Щербина (Москва, РГГУ) и др.

В этом разделе представлены материалы дискуссии, посвященной следующим вопросам:

- *Что такое социальное?*
- *Границы и возможности познания социального.*
- *Направления исследования социальной реальности в философии и науке.*
- *Социальность и культура: проблема соотношения. Общество, в котором мы живем. Рождение новой социальности.*
- *Перед лицом вызовов и опасностей нового века. О единстве познания социального и культурного. Что мы понимаем под социокультурным подходом или социокультурной методологией?*
- *Наши предшественники. Исходные идеи и принципы социокультурной методологии.*
- *Возможные вариации социокультурной методологии.*

П.К. ГРЕЧКО (Москва, РУДН)

О социальном, как таковом

Социальное (социальная реальность), на мой взгляд, представляет собой единство общественного и человеческого. Перед нами всегда человеческое (не обязательно человеческое) общество и общественный человек. Симметрии, или балансной детерминации, однако, здесь нет. В конечном счете, само человеческое возможно только в лоне и на основе общественного. Никакие экзистенциальные трансценденции, как, впрочем, и социальные: идеология, утопия, тоже не выходят за его границы.

Социальное живет постоянным переходом человеческого в общественное, и наоборот. Это некая человеко-общественная целостность. Бытие-в-мире для человека есть, по сути, бытие-в-обществе. Именно общество обеспечивает прорыв человека к миру, а через это, став в той или иной мере осознанным, — и к бытию. Нам понятен в данной связи социально-религиозный энтузиазм О. Конта, видящего в человечестве (обществе) Великое Бытие, а также Р. Коллинза, открывающего для себя (и для нас) Бога как символ общества.

Но вернемся к трансценденции. Полноту социальной реальности, а она, безусловно, предполагается, вносит человек — существо по общему признанию трансцендирующее. Исходить в любом случае приходится из социального: не «находящееся вне», а «выходящее за». Социальное — образование «энергийное» (гр. *energeia* — деятельность), отталкиваться в его интерпретации нужно именно от «глагольной» активности, от самого процесса *движения-за-пределы*. Пока выходит, трансценденция живет, но стоит ей только выйти, лишиться связи с процессом выхождения, и она тут же начинает терять свою энергию, усыхать и сжиматься в нечто статично-символическое, захватываемое потом мифами и идеологиями разного рода.

Еще раз повторяю: трансценденция может и должна *выходить*, но не быть, не становиться *выходом*. Ничего общего с платоновским миром Идей и религиозной потусторонностью здесь, стало быть, нет. И даже если у такой трансценденции есть сакральность, то она всецело светская, т.е. человеческая, а не божественная. Располагается эта сакральность, как и трансценденция в целом, на горизонте мира социального, а не вне и независимо от него. Это нечто вроде дымки истории, укутывающей социальное, скрадывающей его пределы.

Из «испарений» социального эта дымка, в конечном счете, и берется. Обращаясь к языку Ж. Батая, можно сказать, что трансцендентное для нас — это «опыт предела» и «у предела» в философском дискурсе социального. По-человечески осмысленным оно становится только при/в ориентации на общество, мир социального в целом.

Предлагаемое понимание трансценденции делает из социального «поле имманенции» (Ж. Делез), поле, в котором все новое появляется в результате приведения в действие каких-то внутренних сил или ресурсов, а не внедрения или имплантации чего-то извне, из инстанции одновременно внешней и автономной в своем существовании. Творческая имманентность мира социального много продуктивнее его трансцендентной (трансцендентальной) идеальности.

Сказанным, однако, различия не снимаются, напротив, их позволено даже множить, ставя на место общества систему, структуру, институциональную статику, а на место человека – жизненный мир, повседневность, индивидуально-волевую динамику. Это тем более так, что социально-сущностное сопряжение этих различий понимается нами не в традиционном смысле – как некая унифицирующая или монологизирующая сила, а как расчистка поля для многообразных и свободных связей все тех же различий. Тем не менее, онтологическая самостоятельность данных различий относительна, она блекнет перед лицом (в лоне, контексте) сквозного социального единства общественно-человеческого многообразия.

В нашем, отечественном, общественном знании сильна так называемая «сферная» традиция. Принимая ее во внимание, мы не можем не поставить вопрос о соотношении социального, с одной стороны, и экономического, политического, социального в узком смысле (как социальная сфера) и духовно-культурного – с другой.

Социальное – реальность охватывающая, скобочная, сквозная. Как приводящая к «предельному» единству сила, она «сопутствует» всякому делу, любой сфере человеческой жизнедеятельности. Создавая товарное богатство в экономике, обеспечивая мир и порядок в политике, выстраивая структуры (общности и взаимоотношения между ними) в социальной сфере, заботясь о гуманности и самоцельном развитии в области духа, культуры, мы всегда, в конечном счете, заняты одним и тем же: воспроизводством человека (как человека, а не живой особи) и укореняющей его в бытии общественной инфраструктуры, поддержанием преемственной, фундаментально скрепляющей связи индивида и общества, то есть, по сути, социального.

Короче говоря, чем бы мы ни занимались, чтобы ни творили, создавали, вершили, мы всегда, в конечном счете, продуцируем человека и общество, вернее, человека, живущего в обществе. Если экономическое, политическое и т.д. считать формами или структурами, то социальное – это некая «бесформенная форма» (К. Касториadis), неструктурируемая структура. Оно как свет, позволяющий видеть отдельные вещи, но сам при этом остающийся невидимым.

В реальном существовании социального никто не сомневается. Но философию это не удовлетворяет, она, по определению, рефлексивна, стремится перевести все на язык теории и потому требует ответа на вопрос: *как возможно социальное?* Или, иначе, как строить теорию социального, принимая как фактическое обстоятельство его практическое существование?

Как исследуемая реальность, социальное – не только всеобъемлющая (функция формы), но и очень богатая (функция содержания) предметность. Это означает, что она многомерна. В нашем («философском») случае, однако, эта многомерность сопряжена с одним очень важным обстоятельством – поиском «предельной реальности», или природы социального. Природа социального – это все то же социальное, но только взятое в перспективе интегральной углубленности («как целое») его исторического бытия.

С учетом этого обстоятельства фундаментальную мерность социального можно ограничить четырьмя планами: онтологическим, телеологическим, эпистемологическим и аксиологическим. Первый, онтологический, план представлен поиском конечных, но предметно-реальных причин; второй, телеологический, – сквозных, полнотой или целокупным синтезом отличающихся, траекторий развития; третий, эпистемологический, – аналитических, деконструктивистски-различительных оснований; наконец, четвертый, аксиологический, – трансцендентально-смысловых устремлений бытия человека в мире (непосредственно – в обществе). Разграничения эти, разумеется, условны: причины могут быть и основаниями (но не всегда наоборот), а трансцендентальные устремления – телеологическими причинами (причинностью через свободу, если формулировать мысль на языке Канта). И все же для акцентирования главного в каждой из указанных областей предложенная дифференциация полезна.

О «новой» социальности

Сегодня много говорят и пишут о *новой социальной реальности*. Но по-настоящему нового в сегодняшнем мире мало. Не хватает неожиданности или эмерджентности, новое вытягивают из старого – напрямую (различные консерватизмы и фундаментализмы) или критически-опосредованно (различные радикализмы и пост-измы). В числе последних (о первых говорить не буду – неинтересно) очень популярны сегодня различные «другие модерны» и даже «антимодерны». Не вдаваясь в полемику, хотелось бы заметить только следующее. Данные образы (и подходы) строятся на игнорировании простой истины – что велосипед нельзя

изобрести дважды, что Америка давно открыта и т.д. Производить – (это другое дело) можно сколь угодно раз, а вот изобрести... Другие модерна есть не что иное, как адаптация западного модерна к тем или иным местным условиям. Иногда это имело (имеет) форму чисто внешней «прививки», но чаще было (является) результатом естественного, или органического, культурно-цивилизационного заимствования. Что до анти-модерна, то это вообще полное непонимание всемирно-исторической роли модерна, на который жизнь в свое время «вырулила» вполне естественным, органичным образом, опиравшимся на инициативу и пассионарный активизм людей, но это уже другой вопрос (он несколько не подбывает внутреннюю логику, имманентность данного процесса).

Не будет преувеличением сказать, что многим нашим дискуссиям, касающимся новой социальности, или социальной реальности, не хватает как раз «внимания к жизни». В ней давно и успешно идут интереснейшие процессы. На мой взгляд, когнитивно они адекватно схватываются понятием плюрализма. Его, кстати, не следует путать с плюральностью – рассредоточенной множественностью «социальных атомов». Плюрализм – это, прежде всего, коммуникация, в смысле цивилизованная взаимосвязь, всех этих атомов. Плюрализм резонно рассматривать в качестве образа жизни постмодерного (постиндустриального) общества. Исторически он идет на смену коллективизму (домодерное, или традиционное общество) и индивидуализму (модерное, или индустриальное общество).

Новейшие структурные профили социальной реальности плюралистически-постмодерного типа представлены информационно-коммуникативным обществом, обществом риска, обществом возможностей, обществом спектакля, постсекулярным обществом. Можно указать и на другие, но эти – главные. Информационно-коммуникативное общество связано с новыми механизмами самоорганизации социального на основе массового потребления и пользования, но также рефлексивности, взаимопонимания и индивидуального выбора. Общество риска есть попытка структурировать неопределенность той перманентной транзитивности (от нового к новейшему), которой отличается плюралистическая социальность в современном глобализирующемся мире. Общество спектакля – реальность, создаваемая игрой и семантической гегемонией знаково-символических ресурсов социальности. Общество возможностей конституируется практикой включения будущего как множественной перспективности (проспективности) в структуру настоящего, здесь-и-сейчас бытия. Постсекулярное общество впускает (даже приглашает) религию в социокультурное пространство социальности, искушая

и испытывая ее свободой, плюрализмом и обостренной конкуренцией на рынке идей, смыслов, норм и ценностей бытия.

Если пойти по линии выделения сквозных измерений всех этих обществ, то можно назвать *глокализацию* (особое сочетание локального и глобального, стирание границ между внутренним и внешним), *сетевую структурность* («горизонтальную» альтернативу бюрократической централизации и властной вертикали, форму когеренции «творческого хаоса»), *историчность*, доходящую до адхократической («этим случаем» исчерпаемой) ситуационности, *феномен блик-культуры* (предложение не целостных и завершенных картин бытия, а только отдельных порций информации для их всегда индивидуального и свободного конструирования).

Новая социальность состоит из потоков и временных, расплывающихся кластеров, референтные группы и ценностно-нормативные ориентиры в ней имеют постоянно меняющуюся конфигурацию. Здесь ничто не гарантировано и потому так важны коммуникативные линии взаимопонимания — пусть очень тонкие, где-то лишь пунктирные, но высвечивающие, как молнии, неопределенности и риски нашего бытия.

Новая социальность — реальность становящаяся, в сущностном своем измерении это исторический вызов, опирающийся на важнейший ресурс социального конструирования, ресурс продуктивного или альтернативного воображения. От социального воображения, связанных с ним инициатив, вкуса к различиям, ориентации на развитие и творческую самореализацию и будет зависеть судьба новой социальности.

Социокультурная методология

Все-таки очень важно определиться с терминами-понятиями — чтобы точно знать, о чем идет речь. Культура — ведь несть числа ее интерпретациям. И чтобы сориентироваться, разобраться, нужны конкретизации и спецификации. Без них мы увязнем в болоте спекулятивной неопределенности и герметичной сингулярности. Начнем с положения, пожалуй, бесспорного: культура есть то, что не натура, т.е. это некая надбиологическая реальность. И добавим — в терминах метафизики: человек не демиург, он не создает материю, он ее только обрабатывает, формобразует. Для аналитического уточнения возьмем в качестве примера архитектурное сооружение. Безусловно, есть здесь и «натура», те же песок, камни, другие естественные строительные материалы. А собственно культура концентрируется и онтологически артикулируется в художественном замысле, дизайне и тому подобных аспектах социального бытия данного сооружения. Приведенный пример, как мне представляется, подталкивает к мысли, что культура есть нечто духовное — даже и в том

случае, когда речь идет о «материальной» (возьмем все-таки в кавычки) культуре. Короче, культура всегда дух, а не материя.

В данной связи я не вижу оснований для противопоставления социального и культурного или для их объемного (включение-исключение) соотношения. Невозможно спорить с тем, что самой далекой (исходной — для отталкивания) «клеточкой» социального является человеческое действие. Но оно потому и человеческое, что со смыслом, что в нем есть смысл. Без смысла, того или иного, человеческое действие не поднимается выше психофизической реакции — и не человека даже, а его тела. Однако полноценным элементом социального (социальности) человеческое действие становится только тогда, когда оно соотносено — смысловым образом, посредством смысла — с *другими* такими же человеческими действиями. При такой постановке вопроса не надо доказывать, где социальное, а где — культурное. Все ясно: культурное является душой социального, его мотивационной и ценностно-смысловой основой.

Поэтому *социокультурная реальность* — самое точное обозначение той предметности, с которой работает и социология (социальная философия), и культурология (культурная антропология). Впрочем, изучать ее можно и отдельно, аналитически-аспектным образом, но опять же с целью последующего более богатого синтеза.

Ценностные смыслы (а вне ценностей смыслов не бывает) определяют мотивационную структуру человеческого бытия, толкая его ситуацию к развитию. Культура имеет дело с развитием, а не с выживанием, характерным больше для животных. В случае человека выживание является диалектически исчезающим моментом развития. Более того, выживание здесь возможно только через развитие. Развитие — одна из фундаментальных ценностей культуры. Все смыслы и мотивы нашей деятельности упираются, в конечном счете, в поиски смысла жизни. В таком процессуально-поисковом развороте смысл жизни выступает как экзистенциальный драйв всей социокультурной реальности.

Вместе с культурой в мир приходит свобода, культура есть «царство свободы». Природа, к сожалению, хотя нет — к счастью, не оснастила человека всеми необходимыми механизмами, теми же инстинктами, для выживания в этом мире. Он поставлен перед необходимостью всегда напрягаться, искать, находить и выбирать. По верному замечанию Сартра, человек принужден быть свободным. Но свобода предполагает выбор, выбор, который может быть либо конструктивным, либо деструктивным. Ясно, что без ценностных ориентаций (добро — зло) здесь явно не обойтись. А значит, социальное опять пересекается с культурным, становится социокультурным.

Принуждение свободой – это принуждение или все-таки свобода? Некоторые считают, что культура чуть ли не насилует естественное желание человека соскользнуть в материнское, еще не дифференцированное, цельное, лоно бытия. Вряд ли, однако, это так. Естественным для человека является как раз культура, то, что должно быть, что он желает и намерен утвердить. Культура аккумулирует и одновременно генерирует человеческое в человеке. Строго говоря, человека пока нет – одна болванка, которую история еще долго будет обрабатывать. Тут есть определенная телеология. Своей инициацией (историческим посвящением во взрослые) человек обязан первому Осевому времени, но для превращения в «настоящего человека» потребуется второе Осевое время, а это уже постиндустриальная перспектива общественного развития. Вообще-то антропологическая телеология недостаточно определена. Не очень-то ясно, куда мы идем, зато точно известно, от чего мы уходим, – от животности и «естественной борьбы» за выживание. Еще раз подчеркну: культура – это не выживание, это – развитие, индуцируемое, в конечном счете, поиском смысла жизни и бытийно комфортных форм человеческого общежития.

А.А. ПЕЛИПЕНКО (Москва, РИК)

**Что такое социальное? Социальность и культура:
проблема соотношения**

Смыслонетическая позиция в отношении природы социального такова. Социальное понимается как подсистема культуры. Такая позиция принимается далеко не всеми: многие трактуют это прямо противоположным образом. Однако аргументация здесь проста: культурогенез ассимилирует в себя вторично формируемую социальность (ре-социализация) и наряду с общественными отношениями включает в себя также и сферу психического/ментального.

Поэтому социогенез рассматривается как внутренний и в известном смысле подчиненный момент культурогенеза. При этом социальное выступает проявлением субъектности культуры и понимается не само по себе, а в диалектической дихотомии с *индивидуальным* – сферой субъектности человеческой. Таким образом, субъектность оказывается онтологической основой дуализации социального и индивидуального в рамках антропосистемы. Можно сказать, что становление в ней субъектности как эволюционно-уровневой характеристики протекает в режиме диалектической раздвоенности и приводится в движение внутренним противоречием социального и индивидуального. Это *имманентное* самой культуре противоречие является принципиально *неснимаемым* и выступает источ-

ником неизбежного, травматичного и всепроникающего дуализма, побуждающего человека к постоянным попыткам вырваться из культуры.

Границы и возможности познания социального

Поскольку социальность задается культурой, то познана она может быть ровно настолько, насколько культура позволяет это сделать человеку. Иными словами, существует несколько планов социальной реальности, из которых наиболее адекватно познаются те, которые непосредственно связаны с жизненным миром субъекта, его краткосрочными целями, а также процессами, протекающими в коротких исторических дистанциях – соизмеримых с длительностью жизни поколения или, как максимум, с глубинной адекватной исторической памятью. Что же касается долгосрочных социальных процессов, то их постижение в принципе не может иметь линейный, т.е. однозначный характер. То, что связано с имманентными задачами самой культуры, а макросоциальные процессы – это именно сфера таких задач, в любом случае познается опосредованно и в той или иной мере неадекватно. Здесь уместно вспомнить высказывание Гегеля о том, что дух истории использует человеческие страсти в своих собственных целях. О культуре это может быть сказано, пожалуй, с еще большим основанием.

В.И. РАЗУМОВ (Омск, ОмГУ)

1. Я полагаю, что социум представляет собой особый объект высочайшей системной сложности, куда человек инкорпорирован. В основе таких идей лежат принципы иерархии и эволюции¹. Однако здесь учитывается, что хотя все объекты включаются в эволюцию, но каждый – строго в ее определенный поток. Таких потоков выделяется три: потоки индивидов, коллективов, Мироздания (экосфер). Человек включен в ряд развития индивидов, а социум в ряд развития коллективов. Отличие индивида от коллектива в том, что индивид не может быть фрагментирован на отдельные свои части, способные к относительно самостоятельному существованию, он ограничен, также и отдельные индивиды не способны составить вместе новый организм.

Обращаясь для иллюстрации к мифу Платона, вспомним о неспособности людей вернуться к состоянию андрогинов. Социуму не только доступны, но свойственны как процессы фрагментации (выделение, обособление государств, этносов, конфессий), так и агломерации, причем

¹ О моем понимании социального см. также: Личность. Культура. Общество. 2007. Т. 9. Спец. вып. 1 (35). 2007; Т. 9. Вып. 4 (39).

это не ограничивается только становлением глобального человечества, но и мечтами образовать союз с другими, и не обязательно гуманоидными, формами жизни.

2. Определение социума как объекта не только более сложного, чем человек, но даже развивающегося в другом эволюционном ряду позволяет задуматься о том, может ли социум быть адекватно познан человеком. Отдельно взятый мыслитель кардинально ограничен в социальном познании. Выход возможен за счет реализации сетевых форм научной деятельности (И.С. Ладенко, Р. Коллинз). По мере формирования интеллектуальных сетей, их кооперации, включения интеллектуалов в общественное развитие, сущностное различие между индивидуальной формой жизни человека и коллективной формой жизни общества нивелируется.

Человек, включенный в сетевые формы познавательной деятельности, в состоянии выходить в своем понимании на уровень общества. Этому способствуют не только процессы информатизации (они лишь средство), а включение людей в процессы преобразования информации и знания планетарного масштаба. Это, в свою очередь, позволит связать социальное познание с постановкой и решением задач управления коэволюцией человека и общества, координацией этих процессов с саморазвитием Мироздания, его отдельных экосфер (Земля, ближний космос, Солнечная система).

3. Ведущие направления исследований социальной реальности следует ориентировать на необходимость ответить на вопросы о целях и миссии общества и человека. С одной стороны, уместно отметить то, что социум исследуется широким спектром дисциплин, называемых социальными, но при более детальном рассмотрении оказывается, что все они выделяют только какой-то определенный аспект в его жизнедеятельности: возьмем для примера демографию, социологию, экономику, юриспруденцию. Использование для изучения общества когнитивных наук, прежде всего математики, показывает, что это может быть эффективным только по мере формирования серьезных качественных моделей социальных систем. Причем, это должны быть модели особого класса, предусматривающие изначально использование математических методов в имитационных вариантах. Много делается сейчас в этом направлении за счет активного привлечения синергетики, но, к сожалению, здесь пока дело ограничивается использованием ее арсенала в ранге метафор без серьезной (физико-математической) проработки процессов самоорганизации в обществе. Изученность социума философией на сегодняшний день крайне мала. Философские разработки в современных теориях и концепциях общества представлены незначительно.

Социальная философия не просто работает с вторичным знанием, а она почти выключена из реальных процессов переносов знания, из среды консультационно-проектных взаимодействий. Активно обсуждаемая сейчас тематика инноваций в применении к социальному познанию и практике используется мало, и в основном в декларативном аспекте. Определенный потенциал есть у социальной теории, в частности, в области междисциплинарных исследований, где могут эффективно сотрудничать ученые различных специализаций и социальные философы. Есть основания утверждать, что применение к социуму аппаратов моделирования, развитых в категориально-системной методологии (www.ic.omskreg.ru/~cognitiv), теории динамических информационных систем (<http://newasp.omskreg.ru/tdis>), позволит реализовать изучение общества, сочетая в моделях содержательно-смысловую специфику с логико-математической проработкой материалов. Значительные результаты могут быть получены только при условии представления материалов об обществе как междисциплинарных, включая и синтезируя социальные, философские, когнитивные компоненты, с их развитием до ранга имитационных моделей.

4. Развитие культуры до второй половины XX в. отличалось выделением мировоззренческой доминанты космоцентризма, теоцентризма, антропоцентризма. Постмодернистский поворот, с одной стороны, выступает против каких-либо центризмов (ацентризм), с другой — он порождает филиацию и локализацию культурных установок (множественность: онтологий, эпистемологических установок, методологических программ). Однако разнообразные культурные установки и представляющие их персоны активно конкурируют между собой за разнообразные ресурсы, включая внимание. Например, в русле гендерного подхода можно говорить об оппозиции феминной и маскулинной культурных доминант. Представляется, что важность процессов, происходящих сейчас в социуме, а также чрезвычайное усложнение отношений: индивид — общество позволяет актуализировать в качестве одной из культурных доминант — социоцентризм². Этим выражается отношение к обществу как к одной из важнейших ценностей современного мира.

В.Л. АБУШЕНКО (Минск, ИС НАН Беларуси)

В принципе, относительно статуса понятия «социальное» в социологии и (шире) в социальной теории сложилась достаточно странная ситуация. По исходной интенции социология (с известными оговорка-

² См.: Личность. Культура. Общество. 2004. Т. 6. Вып. 4 (24).

ми это относится и к социальной теории как таковой) формировалась как научная дисциплинарность, призванная описывать, анализировать и прогнозировать развитие современного (модернового) общества, характеризующегося кроме всего прочего, а может, и прежде всего, формированием нового качества — социальности, понимаемой как ключ к трактовке индивидов и их общественного состояния. Однако одновременно можно зафиксировать и тот факт, с каким упорством социально-номиналистические концепции обходили обсуждение вопроса о природе социальности, редуцируя вопрос к выяснению специфики социальных взаимодействий, а социально-реалистически ориентированные концепции предпочитали вести речь о природе социальной реальности, подменив его в социологической неоклассике (структурно-функциональном анализе) конституированием особой социетальной подсистемы общества.

С 70-х гг. прошлого века модным и популярным становится тезис об исчезновении социального, его поглощении знаковой, опять же без сколько-нибудь развернутого обсуждения самого предмета отрицания. В 90-е гг. того же столетия, во многом в противовес дискурсам постмодернистского типа, актуализируется установка на радикализацию (расширительное толкование по сравнению с классикой социальных наук) понимания понятия «социальное». Однако примечателен сам тип проводимой операции — речь идет в основном о том, что не учли в своих теоретических построениях классические концепции социальности. При этом принимается тезис о том, что упрощенное (огрубленное, редуцированное) видение проблемы социального и обусловило, не в последнюю очередь, тотальный кризис социального знания, прежде всего социологии.

Таким образом, можно, с известной долей преувеличения, констатировать, что удовлетворительной (не говоря уже об общепризнанной) трактовки «социального» не сложилось, его понимание тем или иным социальным исследователем в значительной степени есть результат более поздних экспликаций, возникающих в результате попыток реконструировать логику развития социального знания. То есть до недавнего времени мы имели дело, как правило, с неявным, само собой разумеющимся, самоочевидным, фоновым и т.д. знанием, не становившимся, по сути, предметом целенаправленной методологической рефлексии. А ведь речь идет об одной из базовых категорий социального знания.

Тем не менее, как минимум в социологии, к настоящему времени сложился определенный набор разделяемых (с учетом конкретных парадигмальных ориентаций) конвенций по поводу того, что же все-таки считать социальным. Можно попробовать зафиксировать некоторые из них.

Во-первых, речь во многих случаях идет о специфическом деятельностном (и в разной степени производном от него или вплетенном и/или сопровождающем его информационном) *взаимодействии* людей. Социальность возникает в результате взаимодействия индивидов и является условием самой возможности такого взаимодействия. Т.е. она предполагает складывание и воспроизводство определенной структурированной и организованной взаимосвязи и взаимозависимости между (социализированными, т.е. в той или иной степени считающимися с наличием этих взаимосвязей и взаимозависимостей) индивидами. В итоге можно констатировать, что социальность, как минимум, не сводится к непосредственным интеракциям и отношениям лицом-к-лицу между социальными акторами (хотя и включает их в себя). Она с необходимостью включает в себя надындивидуальный уровень собственного воспроизводства.

Во-вторых, часто подчеркивается, что социальность подразумевает такую характеристику, как *совместность* (совместная деятельность на основе коллективной интенциональности, предпосылкой которой является направленность на «другого»). Причем устойчивую и стабильную (т.е. обеспечиваемую опять же с некоторого более высокого уровня своей организации – как правило, речь при этом идет об институциональном уровне). В качестве дополнительных характеристик могут привлекаться ссылки на солидарность и коллективность (т.е. речь идет о в той или иной степени консолидированных действиях). При этом следует иметь в виду, что традиционное противопоставление индивида и «коллектива» (социальной группы и т.д.), индивидуального и социального является не всегда корректным: индивид всегда социализирован, отдельное действие все равно остается на ином уровне рассмотрения вписанным в более широкий контекст.

Современные дискурсы о социальном актуализируют ряд не учитывавшихся (или недостаточно учитывавшихся) ранее нюансов.

Первое. В них все больше речь идет о радикальной укорененности социального во всех основных аспектах индивидуального и совместного бытия людей, о том, что оно задает пространство объективированных различий. Сам человек есть средоточие социальных отношений, но он понимаем только через других людей, «окружающих его сейчас или далеких, придуманных или воображаемых» (В.Б. Голофаст).

Поэтому «радикальные» версии трактовок социальности предпочитают говорить о ней как о взаимообусловленности коллективного и индивидуального, совместного и раздельного бытия, рассматривая раздельность общественной жизни между обособленными индивидами как

условие синтезирования новых качеств, предметностей, связей. Однако при этом мы сталкиваемся с проблемой закрытости Другого и необходимостью ее преодоления для общения с ним – проблемой, неведомой ранее в социальном знании.

Второе. Как самостоятельная обозначилась тема лиминальных, маргинальных, эксплерентных и тому подобных форм социальности, ранее почти не затрагивавшаяся в социальной науке, сосредоточенной на исследовании структурированных и организованных форм социальности, производящихся, в пределе, в рамках действия различных «социальных машин», т.е. обезличенных форм социальности, относительно независимых от людей, или трактуемой в иных паригмальных подходах преимущественно в терминах социальных интеракций. Введение Ж. Делезом и Ф. Гваттари представления о «машинах желания», противопоставляемых «социальным машинам», затрагивает обозначаемый здесь аспект социальности в иной перспективе рассмотрения.

Третье. Оказывается, что, по сути, в социальных дискурсах речь всегда шла не столько о социальном, сколько о социокультурном. Социальное – продукт социального опыта, оно воплощает (онтологизирует), проверяет и вновь продуцирует его модели, предполагает признание если не рациональности, то в любом случае осмысленности («в норме») человеческой активности. Т.е. *социальное всегда культурно оформлено и связано с совмещением в совместности разных форм воспроизводства опыта*. Поэтому его динамика задается не только стремлением реализовать различные цели и интересы, но и столкновением различных интерпретаций исходных культурных образцов.

Человек не только включается в уже сложившиеся практики, но и застает готовыми образцы поведения, не объяснимые нуждами сиюминутной практики. Перед актерами постоянно возникает вопрос с различением «нужного – ненужного» и проблема избегания избыточности. В традиционных дискурсах социальных наук этот круг обстоятельств также упорно замалчивался, что неизбежно вело к антагонизму трактовок социального и культурного.

Перспектива переинтерпретации социального в современной социальной (социокультурной) теории связана, на наш взгляд, прежде всего с третьим из обозначенных выше направлений его анализа. Однако тезис о социальном как социокультурном нуждается в дальнейшем развитии.

Гипотеза же о том, что социальное выстраивается, прежде всего, на основе исторически сложившегося социокультурного опыта конкретного общества (как формирование определенных компетенций по отношению к нему, опирающихся на механизмы памяти, рефлексии, самообу-

чения и т.д.) и предполагает следование разными способами задаваемым стратегиям «ведения жизни», делает утверждение о его (социального) культурной недостаточным.

Например, в рамках концепции социокультурного кода М.К. Петрова социальное можно трактовать как воплощение исторически различных способов фрагментации (дифференциации по носителям специализированных фрагментов знания/культуры) и интеграции (этих специализированных фрагментов в рамках целого) минимально необходимого для поддержания дееспособности и развития определенного типа общества, массива знания/культуры в целом.

Можно зафиксировать и еще несколько значимых для предлагаемой перспективы видения социального позиций (причем, что важно, сделанных, исходя из принципиально различных методологических установок).

1. Общества как набор институций, норм, процессов изменений и соответствующие социальные акторы ушли в прошлое; социальная репрезентация сменяется культурной репрезентацией, целостность нового общества задается отношением субъекта к самому себе, а не к внешнему или трансцендентному принципу (А. Турен).

2. Объект возможен лишь в результате семиотического усилия субъекта (М. Мерло-Понти).

3. В современном обществе происходит тотальная семиотизация бытия вплоть до приобретения знаковой сферой статуса единственной и самодостаточной реальности (Ж. Бодрийяр).

4. «Человек – это социальное существо, попавшее в сеть, которую он сам соткал, и сетью этой является культура» (К. Гирц). И т.д., и т.д.

Конечно, трудно оспаривать утверждение о том, что культура имеет во многом социальный характер и зависит от групповой или более широкой социальной поддержки: ничьей культуры или культуры вообще не бывает, культура всегда имеет своих носителей.

Однако именно культура:

1) задает рамки возможного: «По-видимому, для данного (в инструментальном смысле) образа коллективной жизни существует некий «максимум усложнения» практик, диктуемых традицией и социально обязательных, – максимум, за пределы которого ни одна группа выйти не может (причем, вовсе не каждая из них достигает этого предела сложности» (С. Лем);

2) в пределе санкционирует социальное: социальное поведение (в широком смысле слова), оно легитимно только, если отвечает требованиям семиотической системы, в рамках которой оно совершается (Дж. Сёрль);

3) манифестирует идеальное содержание социального, создает и регулирует осмысленное действие: задает способ реализации целей и интересов общества в соответствии с параметрами, определяемыми системой конвенций (А.Я. Флиер), а ее носители обладают свободой избирательности (произвольной селективности) в своих практиках (В.Б. Голофаст).

В конечном счете, формы социального бытия людей удерживаются в своей относительной инвариантности именно за счет реализации определенного культурного образца и удержания определенной культурной формы, селектированных, протранслированных, санкционированных культурой. В этом же ключе можно показать производность социальных новаций от культурных инноваций.

Тем самым оказывается, что ключ к пониманию современных реализуемых форм социальности следует искать в области анализа современных культурных практик. В силу же того, что культурные содержания актуализируются через их индивидуальное освоение, появляется возможность по-иному взглянуть и на проблему совместного и раздельного бытия людей, открытости и закрытости Другого, и на проблему лиминальных, маргинальных, эксплерентных и тому подобных форм социальности.

Н.К. ИКОННИКОВА (Москва, РИК)

Любые возникающие различия и потребности в уточнении понятий возникают в обыденном и научном мышлении тогда, когда соответствующие явления структурируются, дифференцируются и по-новому интегрируются, в первую очередь не в теориях, а в социальных практиках, что и требует адаптации к ним мыслительных схем и оценочных категорий. Поэтому модели, создаваемые для объяснения современности, но обращаемые в прошлое в поисках подтверждений, идеально-типических форм и глобальных обобщений, сталкиваются с непреодолимыми сложностями.

На наш взгляд, описывая сегодняшнюю социальную реальность как реальность практик ныне живущих индивидов, необходимо различать *два параллельных процесса в социокультурной системе* — *социальный и культурный*, каждый из которых позволяет конвертировать некоторое *содержание* (соответственно, социальное или культурное) в разные типы *форм*. Эти формы являются, с одной стороны, способом культивации и социального присвоения ресурсов — физико-химических (позволяющих создавать предметную среду), биологических или организмических, включая свойства организма человека к активности разного рода, психофизиологических и т.п. С другой стороны, они оформляют, объективируют символическое по сути содержание социальных и культурных феноме-

нов. Различение этих процессов присутствует в самих практиках как разные типы направленности деятельности, хотя и не рефлексировано в полной мере.

Символическое (как «область высших смыслов» у Т. Парсонса) выступает другим (противопоставленным названным «материальным» ресурсам) полюсом напряжения, создавая особую «намагниченную», измененную среду социальных и культурных процессов.

Идея «напряжения» как свойства социокультурной реальности разрабатывалась во многих работах по истории обществ и культур, фиксировавших в разных категориях (отражающих, отчасти, предпочтение видеть влияние того или другого «полюса») – от духовной (религиозной, экзистенциальной) напряженности до пассионарности, когда эту напряженность рассматривают как особое свойство социокультурной среды, обеспечивающее (благодаря напряжению) устойчивость и позитивную динамику сообщества.

Кстати, учитывая возможности преобладающего влияния того или другого полюса, можно построить классификацию способов социальной мобилизации как социальных форм и стоящих за ними нормативных систем и, далее, механизмов легитимации: от «мобилизационного развития» советского типа (когда «энергетическая составляющая» перераспределяется для легализации и закрепления норм в официальной идеологии, обедняя предметную среду культуры) до религиозной аскезы, легитимизирующей гражданскую активность и высвобождающую формотворчество комфортного мира культурных артефактов.

И социальный, и культурный процессы имеют как свои специфические формы, так и собственное содержание. Культурное содержание составляют, согласно общепринятым концепциям, ценности, идеи (знания, верования и пр.), основанные на них цели, оценки... С определенной долей условности можно сказать, что оно отвечает на вопрос «почему?», объясняя (по крайней мере, приводя аргументы, не обязательно рациональные) и оценивая.

Культурное содержание воплощается в культурных формах – знаках, артефактах культуры, включая и предметы повседневности, и предметы искусства. Это, безусловно, «что?» социокультурных практик.

Выделение социального содержание имеет как концептуальные, так и социально- (культурно-) критические основания. Если мы говорим, что социальное всегда лишь оформляет культурное, то тем самым подтверждаем позицию политиков и журналистов, рассматривающих «культуру как проблему». Что позволяет, с одной стороны, говорить об опасностях (мно-го-) культурного развития, с другой – объяснять социальные проблемы

исключительно глубинными и непреодолимыми культурными факторами. Одновременно из поля зрения выпадают социальные различия и рамки существования («оформления») культуры, хотя сегодня культуры гораздо больше различаются не по тем основаниям, которые всегда считались именно культурными — этническим, религиозным, локальным, — а скорее именно социальным: стратификационным, обуславливающим и реализацию вышеперечисленных.

Социальное содержание — это нормативно обусловленные образцы нормы, правила (в том числе законы, обычаи), паттерны отношений, габитусы... (нормативность как свойство именно социальных аспектов отношений и действий подчеркивали Т. Парсонс, Э. Гидденс и др.). Эти нормативные компоненты создают определенные наборы требований, обозначающие статусные позиции и в этом смысле идентичности действующих в социокультурных отношениях сил. («Юридическое лицо», образованное уставом, штатным расписанием и др. нормами является наглядным примером, так же как и «гражданин государства», нормативно сконструированный удостоверяющими его личность документами и законами, включая конституцию, определяющие его позицию в социальном пространстве. Социальное содержание позиции «нелегального рабочего», при поверхностном правовом взгляде может быть и выглядит чем-то принципиально отличным, но также основывается на вполне принудительно действующих нормах («неформальных») и обычаях.) В этом смысле можно сказать, что социальное содержание отвечает на вопрос «кто?».

Формами существования социального содержания являются непосредственно наблюдаемые социальные агломерации — взаимодействующие группы и организации, устойчиво наблюдаемое коллективное поведение (обозначаемое обычно как институты). Широкое понимание социального института, выработанное социальной (культурной) антропологией, позволяет нам сказать, продолжая предыдущие рассуждения, что социальные формы отвечают на вопрос «как?». Они формируют социальные способы действия — именно как социальные (именно благодаря институту, названному К. Леви-Стросом «кухней», некоторые физико-химические и биологические техники, технологии, процессы становятся «приготовлением», «трапезой» и т.д.).

Дифференциация культурного содержания и формы давно очевидна для исследователей, да и обыденного сознания. Пословицы вроде «из одного дерева икона и лопата, да не обе святы» определенно фиксируют этот момент. Археологи и антропологи часто одной из главных задач исследования имеют именно установление содержания какой-либо культурной формы, будь то знак в надписи или предмет, назначение которого не ясно.

Такого рода дифференциация в социальном процессе если иногда и осознается (отчасти в высказываниях вроде «закон что дышло, куда повернул, туда и вышло»), но эта ситуация признается скорее отклоняющейся, асоциальной. Долго время подразумевалось, что институт и есть те нормы и правила, в значительной мере формализованные, которые его «институтируют». Однако затем оказалось (и это показал П. Бурдьё), что институты гораздо ближе к практикам, чем нормам, это иное пространство, не вполне совпадающее с символическим.

При дифференциации и несопадении социальной нормы и институциональной формы проявляется действие всего нормативного комплекса, включающего правовые (законные, юридические) нормы, так и внеправовые (в т.ч. нормы обычного права, антиправовые обычаи и т.д.). В качестве примера, где неправовой обычай оказывается более практически востребованным и доминирующим в реальности, чем законная норма, можно привести повсеместно в отечественной практике наблюдаемое расхождение «юридического лица» (со столь же «юридическим адресом» и прочими реквизитами, так и не преодоленное, особенно в случае крупных организаций, имеющих соответствующие ресурсы для сохранения ситуации таковой) и «предприятия», о чем я вела речь ранее в серии докладов и статей. В других случаях расхождение нормы и институциональных практик регулируется на уровне закона. Так Конституционных суд именно для этого и существует: разрешать коллизии между существующими институтами (например, «прописки» или «регистрации по месту жительства») и конституционными нормами (свободы выбора места жительства и пр.).

Социальное и культурное содержание, как и социальные и культурные формы тесно связаны между собой. В первом случае отношениями легитимации — легализации, во втором опосредования — производства. Очевидно, что ни один из компонентов не может существовать без всех других.

Эта категориальная схема может быть представлена далее в виде «натянутой паутины». Ее верхняя «точка крепления» — символическое, нижняя — вещественное. Соответственно, они «стянуты» и одновременно разделены между собой двумя осями:

1) культурная: символическое связано с культурным содержанием, которое, свою очередь оно — с культурными формами. Последние же опосредуют и являются способом присвоения сообществом «вещественного».

Через эти механизмы они смыкаются с принадлежащими следующей оси социальными формами. Итак:

2) социальная ось: социальные формы, которые складываются и вкладываются в социальное содержание (как габитусы у Бурдьё в соци-

альные институты), нормы которого через символичность оказываются, замыкая круг, связанными с ценностным содержанием культуры.

Внутренние нити этой «паутины» образуются разнообразными *взаимодействиями обмена, среди которых можно выделить три типа: коммуникативный, управленческий и инструментальный.*

Хотя, на наш взгляд, обмен информацией (сообщениями, содержащими информацию) и/или достижение понимания вовсе не является главным процессом в определении коммуникации, как межличностной (что фиксируют отечественные дискуссии по поводу различий коммуникации и общения-диалога), так и организационной и массовой (см., например, анализ Р. Мертоном и П. Лазерсфельдом функций массовой коммуникации), тем не менее, *отличие коммуникации от других обменов в социуме состоит именно в том, что это обмен символических ресурсов на символические же.* Введенное различие «почему?» и «кто?» позволяет мне определять коммуникацию как конструирование идентичности символическими средствами, что подробнее уже представлено в других работах. Это могут быть и знания разной степени систематизации и рефлексии, включая смутные «представления» и «ощущения», и эмоции, оценки.

Обмен символических ресурсов на энергетические, организмические, вещественные — это, согласно кибернетическим моделям, управленческий процесс. Заметим, что он, также как и коммуникация, может быть процессом с обратной связью, взаимным обменом (от престижных даров до организационного опыта). *Обмен энергетических, организмических и вещественных ресурсов на такие же может быть описан как инструментальный.* Он является социальным постольку, поскольку такого рода ресурсы объективируют социальные и культурные смыслы, являются формой их воплощения.

Характеристика конкретных отношений и социальных действий как осуществляющих те или иные способы обмена предполагает выделение нескольких накладывающихся друг на друга аспектов. С одной стороны, можно различать интенции субъектов и социальные следствия их действий. Коммуникативное по интенции действие (беседа с коллегой в неформальной обстановке) может иметь управленческие следствия (должностные перемещения, организационные решения), следовательно, его отнесение к тому или иному типу зависит от «точки зрения». С другой стороны, разные обмены могут быть перераспределены между явными и скрытыми функциями событий и актов. Именно поэтому символический дар как коммуникативное взаимодействие имеет управленческое значение установления статуса и, через это, перераспределения ресурсов, но этому же могут служить и инструментальные действия, напри-

мер, использование физической силы для завоевания места в пространстве или культивирование своего тела, внешних данных (что также оказывается важно для поддержания статуса).

В целом различие социального и культурного процессов позволяет раскрыть сложность и опосредованные связи социокультурных форм и символического содержания. В большинстве случаев, преодоление барьеров и границ, устанавливаемых в рамках одного процесса (например, культурного), возможно и практически осуществляется ресурсами другого (в данном случае, социального). Такое действие («по кругу») оказывается действительно эффективным. Именно поэтому мы наблюдаем, что изменение организационных связей осуществляется через обращение к культурным факторам (включая не только выработку корпоративных ценностей, но и перестановку мебели), а лучшим способом преодоления межкультурных барьеров в межличностном общении является развитие именно личных, дружеских и семейных, отношений.

Социокультурная реальность в такой схеме категорий (при понимании ее схематичности и условности) оказывается все-таки более объемной. Становятся видны источники ее текучести и переходов, способы структурирования тех «слоев», «поверхностей» и стилей, между которыми распределяют свою активность субъекты в современном обществе, возможно не отдавая себе отчета, но своей деятельностью фиксируя, обозначая описанные нами дифференциации.

Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН, РИК)
ПОСЛЕСЛОВИЕ К ДИСКУССИИ (ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ)

Проблемное поле состоявшейся дискуссии чрезвычайно широко. И все же я попытаюсь ответить на некоторые из вопросов, которые вынесены на обсуждение, и изложить собственную версию понимания социальной реальности. По ходу изложения своих взглядов я буду высказывать некоторые спорные, требующие дальнейшего обоснования мысли, которые можно условно назвать «апологиями социального», как утверждающие позитивный смысл социального, так и отрицающие его содержательную специфику, отличную, например, от культуры.

В первую очередь хочу солидаризироваться с В.Л. Абушенко в том, что по ряду причин в отечественной науке удовлетворительной и общепризнанной трактовки социального не сложилось. А это означает, что в головах обществоведов царит полная неопределенность и даже сумятица. Выделяемые конвенциональным путем признаки социального (взаимодействие, совместность и пр.) не могут считаться удовлетворительными с точки зрения полноты и достаточности критериев. Не обоснованы