
ОСНОВНЫЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ КУЛЬТУРНЫХ КОДОВ В СОЦИОЛОГИИ

Ю.И. Яковенко, Т.Л. Багаева,
А.Ю. Ташенко

Кафедра отраслевой социологии
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко
просп. Академика Глушкова, 4д, Киев, Украина, 03680

Данная статья посвящена характеристике определений культурных кодов, сформулированных классиками социологии в пределах их основных теоретических подходов. Поскольку автоматически выводить содержание понятия «культурный код» из содержания понятия «культура» в рамках того или иного подхода не представляется процессом, соответствующим канонам социологического познания, то продемонстрированы различия контекста, сопутствующего похожим определениям. Рассмотрено понимание культурных кодов в структурном функционализме, неофункционализме, структурализме, постструктурализме, постмарксизме, структуралистском конструктивизме и символическом интеракционизме. Показано, что объяснения социальной действительности и ее взаимосвязи с культурой через культурные коды в пределах даже одних и тех же теоретических подходов подразумевают принципиально различную картину системы социальных отношений. После рассмотрения основных работ и положений ряда авторов, которые являются признанными классиками социологии, выявлено, что концепт «культурные коды» в социологии попытались определить представители всех основных теоретических направлений. Однако, признавая за концептом «культурных кодов» значительный потенциал, авторы в этой научной области ограничивались обычно двумя-тремя составляющими культуры, которые именовались компонентами культурного кода без весомого обоснования (вопрос о том, почему были включены те или иные компоненты, а опущены другие также остается открытым). К тому же согласованной точки зрения относительно культурных кодов даже в пределах одних и тех же направлений теоретизирования не сложилось.

Ключевые слова: культурные коды; структурный функционализм; неофункционализм; структурализм; постструктурализм; постмарксизм; структуралистский конструктивизм; символический интеракционизм.

Социологами, изучающими культуру, уже были предприняты попытки применения концепта «культурные коды» для исследования социальных явлений и процессов — это делали и классики макросоциологии в своих «общих теориях», и современники-междисциплинарники.

Согласно точке зрения автора «сильной программы» социологии культуры Дж. Александера, этот концепт должен иметь статус одной из метакатегорий, являющейся оппозицией метакатегории «субъективные смыслы». Но попытки продвинуться в формировании общей перспективы исследования в рамках этой отрасли не приобрели системного характера и не повлекли за собой создания желанной обобщающей концепции.

У большинства известных нам авторов концепт «культурные коды» был определен и использован противоречиво — или очень узко, или очень широко. Очень узко потому, что он был приравнен к уже устоявшимся понятиям — даже упомянутый Александер свел значение «культурных кодов» исключительно к «объективным смыслам». А очень широко потому, что сосредоточение внимания на лю-

бой из вышеперечисленных составляющих культуры захватывало автора и приводило к погружению в изучение конкретного избранного аспекта культуры (преимущественно как духовного явления), а не к различению ключевых и второстепенных элементов, будь то составляющие материальной, духовной или поведенческой культуры.

Сравнение различных научных точек зрения позволило определить общий принцип, по которому авторы склонны выбирать определенный элемент культуры и обосновывать его статус как «культурного кода»: во-первых, избранный элемент утверждают как «фундаментальный», «ключевой», «основной», «стратегический», «базовый» и т.д., во-вторых, этот элемент признают одновременно и стабильным, и способным «обрастать» новыми культурными данными путем приумножения этих данных через посредников-людей, которые занимаются производством, репродуцированием и новыми интерпретациями старого культурного массива, в-третьих, этот элемент используют не в одной сфере культуры и/или он существенно воздействует не на одну сферу культуры.

Базируясь на этом, мы предлагаем рассматривать культурные коды как ключевые характеристики культуры и не сводить их только к духовному аспекту. Ведь, согласно положениям социологии культуры, основой социальных структур и социальных действий являются все составляющие культуры как инструменты репрезентации общества в сознании его членов и скрытого «принуждения» социальных структур, определяющего характер социальных действий [14. С. 45; 16. С. 11; 15. С. 59]. Однако, признавая за концептом «культурных кодов» значительный потенциал, авторы в данной научной области ограничивались двумя-тремя составляющими культуры, которые именовались компонентами культурного кода без весомого обоснования.

К тому же ни классики социологии, ни их известные последователи, ни имеющие довольно неоднородные теоретические предпочтения современные авторы так и не пришли к согласованной точке зрения относительно культурных кодов даже в пределах одних и тех же направлений теоретизирования. И это принципиальный момент, так как в немногочисленных работах, посвященных теоретическим и методологическим основаниям исследования культурных кодов, содержание понятия «культурный код» предложено выводить из содержания понятия «культура» в рамках того или иного подхода: например, если используют аксиологический подход к определению культуры, то культурный код — это «ценностно-значимые образования для определенной группы людей» (см., напр.: [7. С. 233—236]).

Однако для социологов будет очевидным, что рассмотрение культурных кодов сквозь призму аксиологического подхода, например, в рамках функционализма и в рамках марксизма, будет подразумевать принципиально различную систему социальных отношений, закодированную в ценностях. Поэтому целью нашей статьи становится характеристика трактовки понятия «культурный код» в основных теоретических подходах в социологии ради демонстрации различий контекста, сопутствующего похожим дефинициям.

Мы предлагаем лаконично рассмотреть видение культурных кодов в трудах Т. Парсонса, Н. Лумана и Дж. Александера, представляющих структурный функционализм и неофункционализм; в трудах К. Леви-Стросса, Р. Барта, У. Эко, М. Фуко, Ж. Дерриды и Ж. Бодрийяра, представляющих структурализм и постструктурализм; а также в трудах М. Кастельса, П. Бурдьё и И. Гофмана, которые представляют соответственно постмарксизм, структуралистский конструктивизм и символический интеракционизм.

Структурный функционализм и неофункционализм. Т. Парсонс определял культурные коды как ценностные принципы и стандарты координации обмена между подсистемами в системе социального действия. В поздней версии общей теории действия, находясь под впечатлением от символического интеракционизма, биологической генетики и теории порождающей грамматики Н. Хомского, Парсонс постулировал, что между подсистемами действия происходит обмен «ресурсами» на входе и «продуктами» на выходе при помощи четырех основных символических средств — «ценностных обязательств», «влияния», «власти» и «денег», которые находятся между собой в контрольно-иерархическом отношении. Это контрольно-иерархическое отношение предполагает наличие регуляторов-кодов как единства двух составляющих культуры — ценностных принципов и координационных стандартов [17. С. 235]. Содержание этих принципов и стандартов доносятся до членов общества через контролирующие санкции (аналог «сообщений» в теории коммуникации).

Как отмечает М. Шмид, позднее объяснение культуры Парсонс строит по аналогии с принципами исторической грамматики (которые служат для формулирования индивидуальных сообщений и высказываний) и представлением о генетическом коде, детерминирующем генерацию и вариации видов: «Парсонс интерпретирует все формы личной интеракции и межсистемного обмена как основанные на языкоподобном коде; эта интерпретация по смыслу дает ему право понимать связи и взаимообмен внутри и между независимо дифференцированными системами и подсистемами как продукты определенных форм „коммуникации“... Интерпретация систем представлялась теперь как форма символического посредничества. Наконец, Парсонс имел эмпирически надежное объяснение для относительно долговечности культурной системы, сравниваемой с временной природой единичных актов, так как очевидно, что контрольная система культуры, понимаемая как код, может меняться только частично и как результат развивающейся мощности энергии, которая для Парсонса означала харизматическую энергию» [22]. Именно эти свойства культурной подсистемы, по мнению Парсонса, делают культуру важнейшим регулятором социальной жизни и ставят выше других подсистем.

Н. Луман считал кодами бинарные ценности-значения, которые либо способствуют, либо препятствуют социальной коммуникации. В глоссарии к статье «Что такое коммуникация?», написанной на основе доклада на симпозиуме «Живая система — строение и изменчивость действительности и ее значение для системной терапии» (Гейдельберг, 1986 г.), Луман определяет коды как «сплав» положительной и отрицательной ценности или «Да-формулировки» и «Нет-формулировок»

ки» — например, «истинно/ложно», «властно/беспомощно», «право/бесправно», «прекрасно/уродливо», которые действуют посредством дублирования уже существующей реальности и предусматривают схему наблюдения, представляющую наблюдаемое как нечто существующее или возможное [25]. Отдельные коды могут выступать как безусловные ценности для организации коммуникативных примыканий — например, «истина» является безусловной ценностью, которую не может отбросить никто из тех, кто вступает в пределы науки, а «прекрасное» — никто из тех, кто вступает в пределы искусства. Процесс кодирования состоит в осуществлении коммуникационными медиа бинарных дизъюнкций, которые различают положительную и отрицательную ценности — положительная задает ориентацию на коммуникативное примыкание, негативная побуждает отбросить такую ориентацию. По мнению Лумана, коды способствуют развитию дифференциации общества как системы коммуникации — более того, «код» может быть понят как синоним «дифференциации», поскольку именно он разграничивает коммуникативные операции на подсистемы [24. С. 29—41; 26; 28].

Это и было показано Луманом на примере разнообразных явлений и процессов (права, политики, науки, образования, религии, искусства, экономики, любви и т.д.) в серии работ «Общество общества» и «Образ общества».

Дж. Александер понимает культурные коды как «культурные смыслы социальной жизни». В статье «Аналитические дебаты: понимание относительной автономии культуры» он ищет основания для совмещения механистического и субъективно-ориентированного подходов, предлагая оперировать двумя, по его мнению, фундаментальными категориями — «культурный код» и «субъективный смысл»: «Мы не можем понять культуру, не рассматривая субъективные смыслы, и мы не можем понять ее, не включая в рассмотрение ограничения, накладываемые социальной структурой. Мы не можем интерпретировать социальное поведение без того, чтобы признать, что оно следует не им сформированным кодам; и в то же время, человеческие измышления создают меняющуюся среду для каждого культурного кода» [1. С. 36].

Рассмотрев преимущества и недостатки теоретизирования предшественников (веберианцев, дюркгеймианцев, семиотиков, функционалистов, марксистов и неомарксистов, «драматургистов» и постструктуралистов), результаты работ которых были известны по состоянию на конец XX в., Александер представляет культурные коды не простыми бинарными оппозициями или сводами правил, а «унаследованными метафизическими идеями», «трансцендентальной речью сакральных ценностей добра и вульгарных символов зла», которые детерминированы определенным общественным дискурсом [1. С. 36; 21. С. 18] и имеют место во всех «структурах чувств и переживаний» в различных сферах общества. В частности, известны применения Александером этой исследовательской оптики к анализу гражданской сферы общества, влияния культурной травмы на культурную идентичность, борьбы за власть в условиях демократии, вхождения компьютера в повседневную жизнь и др.

Структурализм и постструктурализм. К. Леви-Стросс определял культурные коды как логические формы, пригодные для обнаружения сходства или раз-

личия посредством бинарных оппозиций, которые находятся повсюду: животное—человек, природа—культура, сырое—вареное. Он пытался доказать, что в любых племенах, несмотря на бытующее представление исследователей об их «примитивности», все взаимодействия подчинены определенной фундаментальной системе использования символов: например, огонь и приготовление пищи — основные символы, отличающие культуру от природы.

Однако, по словам Леви-Стросса, между представителями природы и культуры происходит не сплошная латентная конфронтация, а «обмен сходства и различия», который отражен в отождествлении членами социальной группы себя с определенным животным или растением и в соответствующих этой мыслительной связи верованиях, обрядах, пищевых запретах или в тотемическом комплексе. С помощью тотемических комплексов происходит социальное различие групп между собой, а выявление сходства-различия происходит с помощью тотемических кодов.

Рассмотрению тотемических кодов посвящен, в частности, труд Леви-Стросса «Первобытное мышление», в котором он описал «идеологический» способ существования племен: «Признание того, что каждое племя имеет два кода для выражения своей социальной структуры (система родства и правила брака, с одной стороны, и организация по секциям или подсекциям — с другой), никоим образом не влечет за собой и даже исключает вывод, что эти коды, по существу, предназначены передавать различные сообщения... *такие системы следует объявлять неправильными не потому, что они являются тотемическими: как раз потому, что они являются неправильными, они могут быть тотемическими.* При нехватке социальной организации тотемизм обеспечивает единственный план, где они могут действовать, ввиду его умозрительного, безмотивного характера» [23. С. 70—73].

Однако с подобным стремлением бинарные оппозиции применяют как в «примитивных», так и в развитых обществах, например, в современном китайском как противоположности двух принципов Ян и Инь — мужского и женского, дня и ночи, лета и зимы, — из союза которых возникает организованная целостность (тао): брачная пара, сутки или год. В примерах вроде последнего своеобразный тотемизм сводят к сфере частного, однако, цель — снятие общих общественных проблем, связанных с интеграцией, — от этого не изменяется.

Р. Барт считал кодами знаки, разграничивающие уровни дискурса, одна из разновидностей которых была названа собственно «культурными кодами».

Изучение различных типов «письма» привело исследователя к мысли, что речь в целом представляет собой не абстрактное и нейтральное орудие коммуникации, а идеологическое образование, в котором материально закрепляются социокультурные смыслы, ценности и интенции: «Конечно, „искусство“ рассказчика существует: это способность порождать повествовательные тексты (сообщения) на основе определенной структуры (кода); ...и это понятие весьма далеко от представления об авторском „гении“, трактуемом, в романтическом ключе, как почти неизъяснимая загадка личности» [2. С. 388]. В «Критике и истине» Барт вышел на уровень критики критиков, закрепляя представление о влиянии кода и на примере их деятельности: «...никто не отрицал и не станет отрицать, что текст про-

изведения имеет дословный смысл, в случае необходимости раскрываемый для нас филологией; вопрос в том, имеем ли мы право прочесть в этом дословно понятом тексте иные смыслы, которые не противоречили бы его буквальному значению... Сходным образом обстоит дело и с остальными «очевидными вещами»: все они *уже* представляют собой интерпретации, основанные на предварительном выборе определенной психологической или структурной модели; подобный код — а это именно код — способен меняться; вот почему на самом деле объективность критика будет связана не с самим фактом избрания того или иного кода, а с той степенью строгости, с которой он применит избранную им модель к произведению» [3. С. 354]. Однозначного определения «кода» Барт так и не предложил.

Кроме вышеупомянутого, в «Избранных трудах. Семиотике. Поэтике» можно встретить и такие определения, как «ассоциативные поля», «сверхтекстовая организация значений, навязывающих представление об определенной структуре», «определенные типы уже виденного, уже читанного, уже деланного, любая конкретная форма этого «уже»» и т.д. Да и единой классификации не было — для анализа художественных произведений Барт предложил выделять пять разновидностей кодов: герменевтические, семические, символические, проайретические и гномические или собственно культурные коды — последние отражают коллективное знание и мудрость, к которым неизбежно отсылает любой текст ради опоры на авторитет науки, морали, религии и т.п. [20; 31].

А вот для исследования «системы моды» в одноименном труде Барт предложил другое деление — на технологический («реальный»), иконический (изобразительный) и вербальный коды, между которыми существуют «шифтеры» (переключатели — выкройка, инструкция и анафорические элементы языка) [4. С. 24—26]. Однако и литературные произведения, и «мистифицированную систему отношений между одеждой и жизнью» Барт неизменно понимал как пространство, где сходятся и накладываются различные коды, отражающие и раскрывающие социокультурную наполненность литературных форм и стилей жизни.

У. Эко дал несколько определений кодов в культуре: это и «система вероятностей» использования известных символов для передачи сообщений, и «структура», и «модель», и «основополагающее правило» формирования ряда конкретных сообщений, которые именно благодаря этому правилу и получают способность быть сообщаемыми, и «идеология», и «коммуникативная конвенция» [33. С. 69—73, 108—110; 27]. Последнее определение также фигурирует в работе «К семиотическому анализу телевизионного сообщения» с добавленным термином „система“: «Под кодом мы понимаем систему коммуникативных конвенций, *парадигматически* соединяющих элементы, серии знаков с сериями семантических блоков (или смыслов), и устанавливающих структуру обеих систем: каждая из них управляется правилами комбинаторики, определяющими порядок, в котором элементы (знаки и семантические блоки) синтагматически выстроены» [32].

С одной стороны, код проявляет себя как инструмент власти в социальном контроле масс через средства массовой коммуникации, поскольку они поддерживают существующий порядок структур нужными способами отправки или формой

сообщений. С другой стороны, там, где это невозможно, всегда остается возможность «партизанским способом» изменить обстоятельства, в которых адресаты выбирают собственные коды для считывания медиатекстов, трактуя и оценивая эти тексты максимально самостоятельно и критически. Причем, — делает Эко важное замечание, — противопоставление культуры различных категорий населения исключительно по признаку средств массовой коммуникации, которыми они пользуются, делать некорректно — книги и прессу в Средневековье считали такими же «отвлекающими от базовых ценностей» (трансляция которых была признана ортодоксами «легитимной» исключительно при проведении соборов), которыми в конце XX — начале XXI в. новые ортодоксы признают телевидение и Интернет. Декодирование сообщений определяют преимущественно идеологические различия: «Когда сообщение передается недифференцированной массе получателей, априорно очевидно, что разные люди раскодируют и поймут его по-разному. Интерпретации американских кинофильмов меланезийскими аборигенами, находящимися в другом этическом социальном и психологическом контексте, использующими свою собственную референтную рамку, вряд ли похожи на интерпретации этих фильмов средним американцем» [32].

М. Фуко отвел статус культурного кода эпистеме. Согласно с его утверждениями в работе «Слова и вещи», историю культуры характеризует «радикальная прерывистость» и пренебрежение людей к культурному наследию предшественников: «Люди XVII и XVIII веков думают о богатстве, природе или языках, не используя наследие, оставленное им предыдущими эпохами, и не в направлении того, что вскоре будет открыто; они осмысливают их, исходя из общей структуры, которая предписывает им не только понятия и методы, но на более глубоком уровне определяет способ бытия языка, природных особей, объектов потребности и желания; этот способ бытия есть способ бытия представления» [29]. Поэтому изучать следует не столько изменение теорий, концепций, школ и идей, пытаюсь представить его как последовательное, сколько «архаичный уровень», который делает возможным познание и способ бытия «того, что следует знать» — к этому уровню относятся эпистемы, проявляющие себя в языке. Понятие «эпистема» у Фуко отчасти признано синонимом «абсолютного пространства» Ньютона, «априори» И. Канта, «парадигмы» Т. Куна и «абсолютной идеи» Г.В. Ф. Гегеля [30], оно же аналогично понятию «культурный код»: «Основополагающие коды любой культуры, управляющие ее языком, ее схемами восприятия, ее обменами, ее формами выражения и воспроизведения, ее ценностями, иерархией ее практик, сразу же определяют для каждого человека эмпирические порядки, с которыми он будет иметь дело и в которых будет ориентироваться.

На противоположном конце мышления научные теории или философские интерпретации объясняют общие причины возникновения любого порядка, всеобщий закон, которому он подчиняется, принципы, выражающие его, а также основания, согласно которым установился именно данный порядок, а не какой-нибудь другой... между уже кодифицированным взглядом на вещи и рефлексивным познанием имеется промежуточная область, раскрывающая порядок в самой его

сути...» [29]. Эпистемы, как считал Фуко, не относятся к наиболее основополагающей области, которой является «чистая практика порядка», никак не связаны с конкретными субъектами и не зависят от них, так как находятся в бессознательном — отсюда они полностью управляют мышлением людей определенной эпохи.

Ж. Деррида понимал культурные коды как систему «отсылок к...», сложившихся исторически. Будучи создателем деконструктивизма и автором одного из известных постулатов постмодернизма «Ничто не существует вне текста», Деррида придал постструктурализму новое звучание, пользуясь теми же теоретическими инструментами. В том числе это были и «коды» — этот концепт автор использует, опираясь на лингвистическую традицию определения: «код» — аналог «грамматики» в лингвистике, и если социальная жизнь обусловлена различными текстами, то тексты обусловлены кодом. В частности, в работе «Письмо и различие» идет речь о статической системе сложившихся отсылок к любым неокончательным «различностям», в том числе и социальным.

Деррида вводит неологизм «различание», который называет принципиальным аналогом классического термина «различение» — новая формулировка призвана подчеркнуть невозможность найти и зафиксировать окончательные значения процесса различения: «Сохраняя если не содержание, то, по крайней мере, схему сформулированного Соссюром требования, мы назовем различанием движение, согласно которому язык или любой код, вообще любая система отсылок „исторически“ складывается как сплетение различий... мы могли бы назвать различанием тот „активный“, в движении, раздор различных сил и различий сил, который Ницше противопоставляет всей системе метафизической грамматики всюду, где эта грамматика управляет культурой, философией и наукой» [12. С. 389—394]. Иногда «различности» из-за изменения системы кодирования в обществе могут сливаться, теряя свой статус «различностей» — рассмотрение одного из подобных явлений Деррида совершил в работе «Университет глазами его питомцев». Примером слияния «различностей» может быть назначение университетских научных исследований — чрезвычайная вовлеченность представителей фундаментальной науки в достижение милитаристских целей неизбежно влияет на смену «грамматики» социального текста со стороны причастных к науке субъектов, и в современном университете невозможно отделить «благородные» или просто технически полезные научные программы от разрушительных [13].

Ж. Бодрийяр определил код как ряд культурных знаков, которые формируют социальную реальность и виртуальность и в игре которых заключены «особые социальные отношения» и «особая инстанция власти». Это определение близко по смыслу к определению «истеблишмента» как реально-фиктивной власти, сделанному англоязычными теоретиками «новых левых». Любая вещь, подчеркивает Бодрийяр, уже не служит человеку, а тестирует его, а любая практика превращает маленький конфликт в подобие игры, и декодирование вещей и практик происходит словно согласно миниатюрному генетическому коду: «Бинарные коды действуют среди нас. Ими охвачены все сообщения и знаки нашего общества, и наиболее конкретная форма, в которой их можно уловить, это форма теста — вопрос/

ответ или стимул/ответ... Всюду один и тот же «сценарий» — сценарий «проб и ошибок» (как у подопытных животных в лабораторных тестах), всюду предлагается на выбор веер вариантов («протестируйте свой характер»), всюду тест как основополагающая форма социального контроля через бесконечно дробящиеся практики и ответы» [5. С. 134—135].

Особое внимание Бодрийяр уделил раскрытию «универсального кода „стендинга“», или универсальной системы маркировки социального статуса людей, системы знаков, с помощью которой устанавливается, соответственно, универсальная система наглядно считываемых социальных представлений. Этот код основывается на системе «вещи/реклама», так как позиции в социальной иерархии в первую очередь означаются владением вещами определенного класса, которые «соблазняют» своих носителей посредством рекламы.

По мнению Бодрийяра, в обществе потребления прежние представления о статусах упрощаются, становясь представлениями о социальном «стендинге» — последний по-прежнему включает критерии «власть», «авторитет», «мера ответственности» и т.п., но они подчинены «рекламным» суждениям о владении вещами вроде «Нет настоящей ответственности без часов марки „Лип“!». Все системы социального «опознания своих» поглощаются одним-единственным кодом «стендинга», что становится и своеобразным кодексом массы: «Естественно, этот код выступает с большей или меньшей императивностью в зависимости от социальной среды и уровня экономического развития, но в том и заключается коллективная функция рекламы, чтобы обращать нас в его религию. Это моральный кодекс, поскольку он санкционирован социальной группой и всякое его нарушение так или иначе сопровождается чувством вины. Это тоталитарный кодекс — от него никому не уйти; даже если мы не поддаемся ему в своей частной жизни, это еще не значит, что мы не соучаствуем каждодневно в его коллективной выработке» [6. С. 211].

Постмарксизм. М. Кастельс, исследуя возникновение новой универсальной социальной структуры сетевого характера, называл культурными кодами ценности, производственные задачи и проекты, которые «приходят на ум и дают сведения для выработки стратегий различных участников сетей, меняясь тем же темпом, что и участники сети, и следуя той же организационной и культурной трансформации единиц сети» [19].

Замечая, что социальная структура, имеющая сетевую основу, характеризуется высокой динамичностью, нестабильностью в пространстве и времени, множественностью субъектов, разнообразием и открытостью для инноваций, Кастельс, тем не менее, признает за «духом информатизации» возможность воспроизведения старого социально-классового порядка: «Подсоединенные к сетям „рубильники“ (например, когда речь идет о переходе под контроль финансовых структур той или иной империи средств информации, влияющей на политические процессы) выступают в качестве орудий осуществления власти, доступных лишь избранному. Кто управляет таким рубильником, тот и обладает властью. Поскольку сети имеют множественный характер, рабочие коды и рубильники, позволяющие

переключаться с одной сети на другую, становятся главными рычагами, обеспечивающими формирование лица общества наряду с руководством и манипулированием таким обществом» [19].

С точки зрения Кастельса, символическая власть традиционных «отправителей сообщений», опирающихся на религию, мораль, авторитет, традиционные ценности, политическую идеологию и т.п., ослабевает (если они не вписываются в новую, цифровую коммуникационную систему). Но, во-первых, сохраняется фундаментальная форма господства, предполагающая способность господствующих элит к организации внутри себя и к одновременной дезорганизации подчиненных социальных групп; во-вторых, сохраняется символическая замкнутость элитных общин, которая держится на ценах на недвижимость, изолированных властно-культурных центрах, где принимаются крупные стратегические решения (привилегированные рестораны, загородные дома, поля для игры в гольф, штаб-квартиры, международные отели т.п.), и гомогенном стиле жизни, игнорирующем культурные границы обществ; в-третьих, простые граждане всего мира по-прежнему преимущественно делают свой политический выбор для того, чтобы предотвратить вред от государства, а не для того, чтобы возлагать на государство свои требования.

Хотя властные решения в эпоху информационных технологий принимаются быстрее, театральнее и с вовлечением невообразимого ранее количества людей, однако господствующие элиты играют в своих сообщениях категориями из жизненного опыта этих людей, которые часто поддаются «подталкиванию» принять определенное политическое лидерство: «В определенном смысле, *политическая система лишена власти, но не влияния. Власть, однако, не исчезает. В информационном обществе она становится вписанной на фундаментальном уровне в культурные коды, посредством которых люди и институты представляют жизнь и принимают решения, включая политические решения...* Например, если население ощущает неидентифицируемую многомерную угрозу, организация подобных страхов посредством следующих кодов: иммиграция — раса — бедность — пособие — преступность — потеря работы — налоги — угроза — обеспечивает идентифицируемую цель, определяет НАС как противоположность ИМ и одобряет тех лидеров, которые имеют наибольший кредит доверия в отношении поддержки того, что воспринимается как разумная доза расизма и ксенофобии» [18].

Структуралистский конструктивизм. П. Бурдьё определял культурные коды как познавательные инструменты восприятия и разделения мира, произведенные в конкретном обществе в конкретное время. По его мнению, все, что имеет отношение к культуре, подлежит «символическому оперированию», поэтому Бурдьё даже посвящает отдельную одноименную работу социологическому анализу «кодификации» — процессу создания и использования «порождающих принципов» социальных практик, в то время как его известное понятие «габитус» означает «систему склонностей к практике» и уступает первенство привычным повседневным кодам: «...поведение, порожденное габитусом, не имеет красивой упорядоченности поведения, выведенного из законотворческого принципа: габитус

выступает в паре с расплывчатостью и неопределенностью. Будучи порождающей спонтанностью, которая утверждается в импровизированной конфронтации с непрерывно обновляющимися ситуациями, габитус подчиняется практической логике — логике неопределенности, «чего-то вроде...», — которая определяет обычное отношение к миру» [8].

Хотя Бурдьё не наследует точку зрения структурного функционализма, в котором культура подчиняет себе остальные подсистемы общества, концепт «культурные коды» в его теории отражает один из самых мощных ресурсов воспроизведения социального неравенства, так как в этих кодах элиты сохраняют ценное культурное достояние любого общества, частично подстраивая его под вкусы представителей среднего и низшего класса: «Оригинальные поиски, которые порой встречаются в поле массового производства, очень скоро истощаются, по крайней мере до тех пор, пока они не найдут своей специфической публики (как авангардное кино) по причине коммуникационного разрыва, который они рискуют вызвать, используя коды, недоступные «широкой публике». Поэтому среднее искусство может обновлять свою технику и тематику, заимствуя у научной культуры, а чаще у «буржуазного искусства», наиболее распространенные приемы из тех, которые они использовали одним или двумя поколениями ранее, «адаптируя» темы или сюжеты, наиболее признанные и наиболее простые для переструктурирования в соответствии со своими традиционными законами композиции (например, манихейское деление ролей)» [9]. Способность к присвоению культурного богатства распределена в обществе неравномерно — как владение или невладение инструментарием для усвоения и присвоения этого богатства, так и наличие или отсутствие самой «культурной потребности».

Символический интеракционизм. И. Гофман определял культурные коды как социальные конвенции и правила. Понятие «коды» в его драматургическом подходе означает «командный этос» (правила солидарности, вежливости, приличия, контроля впечатлений от выполнения партии, охраны доступа в «закулисные зоны»), в то время как понятие «команда» является аналогом более привычного понятия «социальная группа». Например, «командой» может быть группа коллег: «В рабочий код всякой социальной позиции человека входит известная свобода действий. Она позволяет коллегам обмениваться доверительными сообщениями о своих отношениях к другим людям. Среди этих доверенных секретов можно найти циничные высказывания об их призвании, компетентности, о начальниках, клиентах, подчиненных, о публике вообще и о себе в том числе... Разумеется, для полной уверенности в правильном понимании со стороны нового сотрудника требуется некий тренировочный обмен социальными жестами. Лишенный чувства юмора ревнитель дела, который превращает такую вольную пикировку в настоящую борьбу, который слишком серьезно воспринимает дружескую подначку, вероятно, не примирится с легкомысленным комментарием о чьей-то работе или с какими-то сомнениями и опасениями. Не сможет он усвоить и те элементы рабочего кода, которые передаются только намеком и жестами» [11. С. 201—202].

Один из примеров коллегиального кодирования невербальных коммуникаций — использование своеобразного тайного языка тела у игроков в карты, кото-

рый даже уже негативно канонизирован и устойчиво ассоциирован с игрой в карты вообще [10. С. 294]. Но, как отмечает Гофман, роль «коллеги» не стоит обязательно понимать в узком смысле — как «коллег» людей могут идентифицировать по профессии, идеологии, этнической принадлежности, социальному классу, религии и др., в соответствии с чем специфицируют и способы проверки отработанных командных этосов.

Таким образом, концепт «культурные коды» в социологии попытались определить представители всех основных теоретических направлений. В пределах структурного функционализма и неофункционализма культурные коды были определены как ценностные принципы и стандарты координации социального действия (Т. Парсонс), как бинарные положительные и отрицательные ценности-значения, способствующие или препятствующие коммуникации (Н. Луман) и как культурные смыслы социальной жизни (Дж. Александер). В пределах структурализма и постструктурализма — как логические формы для обнаружения сходства-различия (К. Леви-Стросс), как знаки, разграничивающие уровни дискурса (Р. Барт), как система вероятностей использования известных символов для передачи сообщений (У. Эко), как эпистемы (М. Фуко), как система сложившихся исторически «отсылок к...» (Ж. Деррида), и как ряд знаков, формирующих социальную реальность и виртуальность (Ж. Бодрийяр).

В пределах структуралистского конструктивизма — как познавательные инструменты восприятия мира (П. Бурдьё), в пределах постмарксизма — как ценности, производственные задачи и проекты стратегического значения (М. Кастельс), и, наконец, в пределах символического интеракционизма — как социальные конвенции и правила (И. Гофман). Неофункционалист Дж. Александер даже сделал предложение о наделении концепта «культурные коды» статусом одной из метакатегорий социологии культуры, которая бы стала оппозицией категории «субъективные смыслы», однако в некоторой степени он повторил недостаток теорий всех рассмотренных авторов — культурные коды как явление культуры были размещены исключительно в трансцендентном измерении социальной жизни и имели составляющие только духовной культуры (за исключением, пожалуй, материальной основы социального стендинга у Ж. Бодрийяра), а «культурные коды» как понятие было определено через другой классический концепт (у Александра это — «смыслы»), что не позволило раскрыть когнитивный потенциал предлагаемой метакатегории. Рассмотрение основных теоретических подходов к определению культурных кодов в социологии не только засвидетельствовало факты исследования социологами культурных кодов, но и указало на перспективу уточнения и систематизации определений данного предмета исследований, что позволит продвинуться в улучшении когнитивных инструментов социологии культуры.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] *Александер Дж.К.* Аналитические дебаты: Понимание относительной автономии культуры // Социологическое обозрение. 2007. Т. 6. № 1.
- [2] *Барт Р.* Введение в структурный анализ повествовательных текстов // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX вв.: Трактаты, статьи, эссе. М.: МГУ, 1987.

- [3] *Барт Р.* Критика и истина // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX—XX вв.: Трактаты, статьи, эссе. М.: МГУ, 1987.
- [4] *Барт Р.* Система Моды. Статьи по семиотике культуры. М.: Издательство им. Сабашниковых, 2003.
- [5] *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М.: Добросвет, 2000.
- [6] *Бодрийяр Ж.* Система вещей. М.: Издательство «Рудомино», 2001.
- [7] *Букина Н.В.* К вопросу методологии исследования культурных кодов // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. № 14.
- [8] *Бурдые П.* Кодификация // *Бурдые П.* Начала. 1994. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2009/2610>.
- [9] *Бурдые П.* Рынок символической продукции // Вопросы социологии. 1993. № 1/2.
- [10] *Гофман И.* Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта / Под ред. Г.С. Батыгина и Л.А. Козловой. М.: ИС РАН, 2003.
- [11] *Гофман И.* Представление себя другим в повседневной жизни. М.: КАНОН-ПРЕСС, 2000.
- [12] *Деррида Ж.* Различание // *Деррида Ж.* Письмо и различие. СПб.: Академический проект, 2000.
- [13] *Деррида Ж.* Университет глазами его питомцев // Отечественные записки. 2003. № 6.
- [14] *Ерасов Б.С.* Социальная культурология. М.: Аспект Пресс, 2000.
- [15] *Ересько М.Н.* Продукты социальной репрезентации как индикаторы инновационных процессов // Вестник Тюменского государственного университета. 2012. № 8.
- [16] *Ионин Л.Г.* Социология культуры. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004.
- [17] История теоретической социологии. В 4 т. Т. 3 / Отв. ред. и сост. Ю.Н. Давыдов. М.: Канон, 1997.
- [18] *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М.: ГУ-ВШЭ, 2000.
- [19] *Кастельс М.* Становление общества сетевых структур // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология / Под ред. В.Л. Иноземцева. М., 1999.
- [20] *Кожевников Н.Н.* Постмодернизм. URL: <http://st-yak.narod.ru/index9-15-1.html>.
- [21] *Кравченко С.А.* Культуральная социология Дж. Александра (генезис, понятия, возможности инструментария) // Социологические исследования. 2010. № 5.
- [22] Культурология Парсонса. URL: <http://ethnopsychology.narod.ru/study/culture/parsons.htm>.
- [23] *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1999.
- [24] *Луман Н.* Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005.
- [25] *Луман Н.* Что такое коммуникация? // Социологический журнал. 1995. № 3.
- [26] *Назарчук А.В.* Общество как коммуникация в трудах Никласа Лумана // Вопросы философии. 2006. № 2.
- [27] *Федоров А.В.* Умберто Эко и семиотическая теория медиаобразования // Словарь современной культуры. Социология. URL: http://culturolog.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=602&Itemid=32.
- [28] *Филиппов А.* Дискурсы о государстве. Расшифровка лекции 3 декабря 2009 г. URL: <http://polit.ru/article/2009/12/17/discours>.
- [29] *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994.
- [30] Фуко М.П. // Философия: Энциклопедический словарь / Под ред. А.А. Ивина. М.: Гардарики. 2004.
- [31] *Хлебникова О.В.* Семиотические коды в философском тексте. URL: <http://www.omsk.edu/article/vestnik-omgru-11.pdf>.
- [32] *Эко У.* К семиотическому анализу телевизионного сообщения / Сокращ. пер. с англ. А.А. Дерябина, 1998. URL: <http://psyberlink.flogiston.ru/internet/bits/eco.htm>.
- [33] *Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию. СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1998.

BASIC THEORETICAL APPROACHES TO THE SOCIOLOGICAL DEFINITION OF CULTURAL CODES

Yu.I. Yakovenko, T.L. Bagaeva,
A.Yu. Tashchenko

Chair of Sectoral Sociology
Taras Shevchenko National University of Kyiv
Academic Glushkov prosp., 4d, Kiev, Ukraine, 03680

The article is devoted to the definitions of cultural codes introduced by the classics of sociology within their key theoretical concepts. The authors believe that automatic deduction of 'cultural code' interpretation from the concept 'culture' within any theoretical approach is not relevant to the rules of sociological knowledge, thus, they identify differences in the contexts that generate similar definitions of cultural codes. The authors analyze definitions of cultural codes in structural functionalism, neo-functionalism, structuralism, post-structuralism, post-marxism, structuralist constructivism and symbolic interactionism to show that the explanations of social reality and its relationships with culture through the notion of cultural codes imply fundamentally different descriptions of the system of social relations even within the same theoretical approach. The authors consider key works and positions of a number of classics of sociology and conclude that representatives of all major theoretical approaches tried to identify the concept 'cultural codes'. However, while recognizing its significant potential, most theoretical approaches simply considered two or three elements of culture to be components of the cultural code without any reasoned explanation why all other elements of culture were excluded. Moreover, there are no uniform interpretations of cultural codes even within each of the above mentioned theoretical approaches.

Key words: cultural codes; structural functionalism; neo-functionalism; structuralism; post-structuralism; post-marxism; structuralist constructivism; symbolic interactionism.

REFERENCES

- [1] *Alexander J.C.* Analiticheskie debaty: Ponimanie odnositelnoy avtonomii kultury [Analytic debates: Understanding the relative autonomy of culture] // *Sociologicheskoe obozrenie*. 2007. T. 6. № 1.
- [2] *Barthes R.* Vvedenie v strukturnyy analiz povestvovatelnykh tekstov [Introduction to the structural analysis of narrative texts] // *Zarubezhnaya estetika i teoriya literatury XIX—XX vv.: Traktaty, stat'i, esse*. M.: MGU, 1987.
- [3] *Barthes R.* Kritika i istina [Critique and the truth] // *Zarubezhnaya estetika i teoriya literatury XIX—XX vv.: Traktaty, stat'i, esse*. M.: MGU, 1987.
- [4] *Barthes R.* Sistema Mody. Stat'i po semiotike kultury [The Fashion System. Articles on the Semiotics of Culture]. M.: Izdatelstvo im. Sabashnikovykh, 2003.
- [5] *Baudrillard J.* Simvolicheskiy obmen i smert' [Symbolic Exchange and Death]. M.: Dobrosvet, 2000.
- [6] *Baudrillard J.* Sistema veschey [The System of Objects]. M.: Izdatelstvo «Rudomino», 2001.
- [7] *Bukina N.V.* K voprosu metodologii issledovaniya kulturnykh kodov [On the methodology of cultural codes study] // *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*. 2010. № 14.
- [8] *Bourdieu P.* Kodifikatsiya [The Codification] // *Bourdieu P.* Nachala. 1994. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2009/2610>.
- [9] *Bourdieu P.* Rynok simvolicheskoy produktsii [The market of symbolic goods] // *Voprosy sociologii*. 1993. № 1/2.
- [10] *Goffman E.* Analiz freymov: esse ob organizatsii povsednevnogo opyita [Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience] / Pod red. G.S. Batygina, L.A. Kozlovoy. M.: Institut sotsiologii RAN, 2003.

- [11] *Goffman E.* Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoy zhizni [The Presentation of Self in Everyday Life]. M.: KANON-PRESS, 2000.
- [12] *Derrida J.* Razlichanie [Making the distinction] // *Derrida J.* Pismo i razlichie. SPb.: Akademi-cheskiy proekt, 2000.
- [13] *Derrida J.* Universitet glazami ego pitomtsev [University in the eyes of its graduates] // *Otechestvennyie zapiski.* 2003. № 6.
- [14] *Erasov B.S.* Socialnaya kulturologiya [Social Cultural Studies]. M.: Aspekt Press, 2000.
- [15] *Eres'ko M.N.* Produkty socialnoy reprezentatsii kak indikatoriy innovatsionnyih protsessov [Social representation results as indicators of innovative processes] // *Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta.* 2012. № 8.
- [16] *Ionin L.G.* Sociologiya kulturyi [Sociology of Culture]. M.: Izd. dom GU VShE, 2004.
- [17] *Istoriya teoreticheskoy sociologii* [History of Theoretical Sociology]. V 4 t. T. 3 / *Otv. red. i sost. Yu.N. Davydov.* M.: Kanon, 1997.
- [18] *Castells M.* Informatsionnaya epoha: ekonomika, obschestvo i kultura [The Information Age: Economy, Society and Culture]. M.: GU VShE, 2000.
- [19] *Castells M.* Stanovlenie obschestva setevyih struktur [The rise of the network society] // *Novaya postindustrialnaya volna na Zapade. Antologiya / Pod red. V.L. Inozemtseva.* M., 1999.
- [20] *Kozhevnikov N.N.* Postmodernizm [Postmodernism]. URL: <http://st-yak.narod.ru/index9-15-1.html>.
- [21] *Kravchenko S.A.* Kulturalnaya sociologiya J. Alexandera (genezis, ponyatiya, vozmozhnosti instrumentariya) [Cultural sociology of J. Alexander (genesis, concepts, tools' potential)] // *Sotsiologicheskie issledovaniya.* 2010. № 5.
- [22] *Kulturologiya Parsonsa* [Culturology of Parsons]. URL: <http://ethnopsychology.narod.ru/study/culture/parsons.htm>.
- [23] *Lévi-Strauss C.* Pervobyitnoe myshlenie [The Primeval Thinking]. M.: TERRA-Knizhnyiy klub; Respublika, 1999.
- [24] *Luhmann N.* Realnost massmedia [The Reality of the Mass Media]. M.: Praxis, 2005.
- [25] *Luhmann N.* Chto takoe kommunikatsiya? [What is communication?] // *Sotsiologicheskiy zhurnal.* 1995. № 3.
- [26] *Nazarchuk A.V.* Obschestvo kak kommunikatsiya v trudah Niklasy Luhmanna [Society as communication in the works of Niklas Luhmann] // *Voprosyi filosofii.* 2006. № 2.
- [27] *Fedorov A.V.* Umberto Eco i semioticheskaya teoriya mediaobrazovaniya [Umberto Eco and semiotic theory of media education] // *Slovar sovremennoy kultury. Sociologiya.* URL: http://culturolog.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=602&Itemid=32.
- [28] *Filippov A.* Diskursy o gosudarstve [Discourses about the state]. *Rasshifrovka lektsii 3 dekabrya 2009 g.* URL: <http://polit.ru/article/2009/12/17/discours>.
- [29] *Foucault M.* Slova i veschi. Arheologiya gumanitarnyih nauk [Words and Things. An Archaeology of the Human Sciences]. SPb.: A-cad, 1994.
- [30] *Foucault M.P.* // *Filosofiya: Entsiklopedicheskiy slovar' / Pod red. A.A. Ivina.* M.: Gardariki, 2004.
- [31] *Hlebnikova O.V.* Semioticheskie kody v filosofskom tekste [Semiotic codes in the philosophical text] // *Vestnik Omskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta.* 2006.
- [32] *Eco U.* K semioticheskomu analizu televizionnogo soobscheniya [Towards a Semiotic Enquiry into the Television Message]. 1998. URL: <http://psyberlink.flogiston.ru/internet/bits/eco.htm>.
- [33] *Eco U.* Otsutstvuyuschaya struktura. Vvedenie v semiologiyu [The Absent Structure. Introduction to Semiology]. SPb.: TOO TK «Petropolis», 1998.