

Studia Culturae: Вып. 2 (32): Simposium: Е.А. Овчинникова, Т.Ю. Барташевич. С. 119-126.

Е.А. ОВЧИННИКОВА

*Кандидат философских наук, доцент
Санкт-Петербургский государственный университет*

Т.Ю. БАРТАШЕВИЧ

*Ассистент
Санкт-Петербургский государственный университет*

ИНТЕГРАТИВНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ОБЩЕСТВЕННОЙ МОРАЛИ В СИТУАЦИИ ВАРИАТИВНЫХ ПРАВСТВЕННЫХ СТЕРЕОТИПОВ КУЛЬТУРНОГО ПОГРАНИЧЬЯ

В статье анализируется феномен культурного пограничья с точки зрения существования вариативных нравственных стереотипов и практик. Выделяются две основные стратегии формирования культурной идентичности: «интолерантная» модель восприятия социокультурной реальности и модель, в рамках которой можно говорить о терпимом восприятии отличной социокультурной реальности. Интегративный потенциал общественной морали позволяет сформировать переход от стратегии формирования идентичности по линии «Я-Другой-Чужой-Враг» к стратегии «Я-Иной-Другой».

Ключевые слова: общественная мораль, нравственные стереотипы, культурное пограничье.

Работа выполнена при поддержке Гранта РГНФ № 16-03-00442, СПбГУ.

Е.А. OVCHINNIKOVA

*PhD of Philosophy, Associate Professor
Saint-Petersburg State University*

Т.У. BARTASHEVICH

*Assistant Lecturer
Saint-Petersburg State University*

INTEGRATIVE POTENTIAL OF PUBLIC MORALS IN THE CIRCUMSTANCES OF VARIATING MORAL STEREOTYPES OF CULTURAL FRONTIER

The article analyzes the phenomenon of cultural frontier in terms of the existence of variant of moral attitudes and practices. There are two strategies of the formation of cultural identity: «intolerant» model of the perception of social and cultural reality and a model in

which we can speak about a tolerant perception of different social and cultural reality. The integrative potential of public morality allows you to create a transition from a «I-Other-Alien-Enemy» strategy of identity formation to a «I-Alien-Other» strategy.

Keywords: public morality, moral stereotypes, cultural borderlands.

This article was supported by the Russian Foundation for Humanities (project No 16-03-00442), SPbSU.

На рубеже XX-XXI столетий становится очевидным динамизм трансформации нравственных установок различных сообществ и социальных групп, что обуславливает необходимость обращения к проблеме устойчивости моральной системы общества и исследования факторов ее изменений. Следует заметить, что если прежде всякое отклонение от нравственных норм пугало и оценивалось как негативное, то в настоящее время оно воспринимается обыденным сознанием, как правило, положительно или ценностно нейтрально. При этом анализ исторического развития нравственности показывает, что однажды возникшие формы нравственной жизни не исчезают с появлением новых форм. В связи с этим, прогнозируя дальнейшую динамику развития социальных отношений, изменение их конфигурации, необходимо понять, каково соотношение современной системы нравственности с предшествующими формами нравственной жизни. В научной среде бытует суждение, что процесс исторических изменений ускоряется настолько, что при жизни одного поколения ценностные ориентации общества успевают смениться не один раз.

Формы нравственной жизни и ценностные ориентации социальных групп закрепляются в виде устойчивых нравственных стереотипов. Концептуальное понимание стереотипа неоднозначно в современном этическом и культурологическом дискурсе, зачастую приходится сталкиваться с негативными коннотациями стереотипизации нравственных установок, что препятствует выявлению возможных механизмов нравственной устойчивости общества.

Термин стереотип в используемом ныне смысле в научный оборот ввел Уолтер Липпман в своей работе «Общественное мнение» (1922 г.) для обозначения образов и идеалов, которые «одалживаются миру не только искусством, ... но и моральными кодексами, социальной философией и политической агитацией» [5; С. 99]. Стереотипы позволяют экономить усилия субъекта в процессе восприятия действительности тем, что «маркируют объекты либо как знакомые, либо как странные и необычные, усугубляя различие по этому параметру: слегка знакомое подается как очень близкое, а чуть-чуть странное – как абсолютно чужое» [5; С. 104]. Липпман отличал инстинкты в структуре сознания от стереотипов и паттернов, хотя стереотипы столь последовательно и авторитетно передаются из поколения в поколение, что зачастую воспринимаются как присущие индивиду на уровне физиологии подобно инстинктам. Не умаляя значения воспитания, образо-

вания и опыта, одну из определяющих ролей в формировании социальных ориентиров Липпман отводил именно стереотипам и паттернам.

Если до 60-х гг. XX в. исследователи стереотипов задавались вопросом, в какой мере они соответствуют действительности, то в последующие десятилетия изучение содержания стереотипов уходит на второй план, уступая место другой проблеме - выявлению причин и функций стереотипизации, а также возможных путей изменения стереотипов. На наш взгляд, это путь в некоторой степени утопичный, или, по крайней мере, требующий длительного времени в силу того, что нравственные стереотипы - это устойчивые формы сознания, институализированные на уровне сознания правила игры, определяющие практику социальных отношений. Прослеживается следующая закономерность: чем сильнее стереотипный образ, чем более ценностно значим для морального субъекта, тем активнее он сопротивляется изменениям. Ценностно окрашенный образ / стереотип крайне устойчив к подрывающим его фактам. Почему? Потому что стереотипы - это не просто средство упорядочивания представлений об окружающей действительности, не просто упрощенный путь восприятия реальности, это, как пишет Липпман, «бастион нашей традиции» [5; С. 109], укрывшись за стенами которого человек чувствует себя увереннее. Очевидно, что стереотипы не отражают всей картины мира, но «это картина возможного мира, к которому мы приспособились. В этом мире люди и предметы занимают предназначенные им места и действуют ожидаемым образом. Мы чувствуем себя в этом мире как дома. Мы вписаны в него. <...> Поэтому не удивительно, что любое изменение стереотипов воспринимается как атака на основы мироздания. Это атака на основания нашего мира» [5; С.108].

Для изменения поведения, основанного на стереотипах, недостаточно разрушить устаревшие стереотипы; прежние поведенческие модели можно лишь заменить на новые, что непросто. Когда моральный субъект получает неопровержимую информацию, вступающую в противоречие с его прежними представлениями, то есть когда стереотипы перестают отражать реальность, возможны два исхода: «если индивид уже утратил определенную гибкость или ему <...> неудобно менять свои стереотипы, он может проигнорировать это противоречие. <...> Но если он не утратил любопытства или способности думать, то новшество интегрируется в уже существующую картину мира и изменяет ее» [5; С. 111-112]. Однако возможен и более тревожный с позиции общественной нравственности исход: когда моральный субъект все чаще оказывается в ситуации противоречивого столкновения реальности и его системы стереотипов, у него развивается «страсть переверачивать с ног на голову моральную норму» [5; С. 112].

В связи с усложнением нравственных отношений в современном обществе нам представляется необходимым исследовать не способы изменения стереотипов, а, в первую очередь, задаться вопросом о возможных путях согласования, примирения, уравнивания конфликтующих нравственных стереотипов различных моральных субъектов.

Существует множество подходов в исследовании стереотипов [6]. Прежде всего, различают теории, объясняющие стереотипизацию «существованием стереотипов на уровне культуры в целом» и на уровне «индивидуальных особенностей личности», а также выделяют конфликтный и когнитивный подходы. Сторонники конфликтного подхода, например, М. Шериф, Д. Кембелл, считают, что стереотипы возникают как следствие борьбы за ресурсы; сторонники когнитивного подхода акцентируют внимание на процессах восприятия и «выводят стереотипизацию из закономерностей процесса познания (Г. Тэджфел, Д. Тейлор, С.Т. Фиске, Т.К. Трейлер, Д.М. Маки, Д.Л. Гамильтон и другие)». В контексте данной статьи представляется любопытной концепция Г. Тэджфела, который, с одной стороны, был приверженцем когнитивного подхода, а, с другой, теории конфликта и межгрупповых отношений. Согласно Г. Тэджфелу, стереотипы выполняют функцию посредника / медиатора в отношениях между Я и Другим, а мотивом стереотипизации выступает естественное желание достижения позитивной идентичности в сравнении себя как индивидуального или коллективного морального субъекта с Другим индивидуальным или коллективным моральным субъектом.

Одной из причин возникновения нравственных стереотипов становится стремление индивида / социальной группы к формированию культурной идентичности, целостности в сравнении себя с Другим. Можно выделить две стратегии формирования культурной идентичности: «интолерантную» модель восприятия социокультурной реальности (по принципу «Я-Другой-Чужой-Враг») и модель, в рамках которой можно говорить о терпимом восприятии отличной социокультурной реальности (по принципу «Я-Иной-Другой»).

Нравственные стереотипы содержательно направлены на интерпретацию культуры повседневности (бытовой культуры), культурной, этнокультурной, религиозной и других составляющих объекта восприятия / социальной реальности. Закрепление нравственных стереотипов происходит на разных уровнях морального сознания (общественного и индивидуального): теоретическом-обыденном, рациональном-эмоциональном, уровне психологии, идеологии и мифологии, ценностном и нормативном.

Основанием стереотипа и одновременно формой его репрезентации и трансляции отчасти является миф. Вслед за Р. Бартом можно определить миф как «коммуникативную систему, сообщение, <...> один из способов означивания» [2; С. 72]. Миф, по Барту, это форма - форма интерпретации

действительности при помощи образов, которая имеет конкретные исторические и культурные границы, очерчивающие смысловое и социальное содержание мифа. Однако, как отмечает А.И. Бродский, «цель мифа – не объяснять или описывать мир, а задавать определенный способ поведения. В мифе, с одной стороны, реальность отражается не такой, какова она есть, а такой, какой она должна быть исходя из доминирующих в данный период социальных установок; с другой стороны, социальные нормы и ценности воспринимаются как нечто естественное, неоспоримое, обладающее таким же всеобщим и «принудительным» для человека характером, как и законы природы» [3; С. 8]. В мифе сосуществуют интерпретации прошлого (традиции, обычаи, нравственные паттерны, культурные нарративы) и настоящего (стереотипы общественного сознания, социальные установки, культурные доминанты). Тем самым миф выступает как своего рода способ социальной ориентации в историческом и культурном пограничье.

Нравственные стереотипы (наряду с ценностными установками, мифами) в массовом сознании постоянно воспроизводятся благодаря богатому содержанию социальной памяти и выступают, как уже было отмечено, устойчивыми элементами в структуре морального сознания. Это, с одной стороны, является основой стабильности, а, с другой стороны, порождает различные конфликты, связанные с несовместимостью различных стереотипов друг с другом и их несоответствием изменяющимся условиям жизни. В современной России проблема несовместимости и неадекватности моральных стереотипов стоит особенно остро. Причиной этого может считаться тот факт, что механизм производства культурного кода и соответственно нравственной идентичности россиян принято ассоциировать с набором традиционных исторически акцентированных ценностей, тогда как моральное сознание современного российского общества состоит из совершенно различных по своему происхождению и содержанию ценностно-нормативных систем, которые нередко приходят в прямое противоречие друг с другом. Такое разнообразие происходит в результате совместного существования моральных стереотипов традиционного, модернистского и постмодернистского общества, а также моральных стереотипов различных социальных, этнических, религиозных и профессиональных сообществ. В результате перехода от традиционного общества, для которого было характерно существование единой нравственной модели поведения индивида как общественно-коллективного субъекта морали, к обществу информационному, в котором мы сталкиваемся все больше с обособленным моральным субъектом, вовлеченным в различные социальные, экономические, профессиональные и т.д. отношения, происходит постепенная моральная фракционность и дифференциация. Следствием подобной дифференциации становится возникновение и закрепление нравственных стереотипов. В

ситуации, когда в одном социальном / профессиональном пространстве сталкиваются несовместимые нравственные стереотипы и установки возникают зоны культурного пограничья.

Конфликты, проистекающие из несовместимости различных нравственных стереотипов, являются одним из главных источников социального напряжения и, следовательно, важнейшая задача современной этики заключается в разработке стратегии достижения морального консенсуса / стратегии по преодолению конфликта интерпретаций вариативных нравственных стереотипов. Интегративный потенциал общественной морали будет заключаться в переходе от стратегии формирования идентичности по линии «Я-Другой-Чужой-Враг» к стратегии «Я-Иной-Другой».

В классической этике фиксировалась специфика нравственности как неинституционального способа регуляции поведения и под субъектом нравственности чаще всего понимался индивид. В современном обществе происходит трансформация морального субъекта как носителя морального сознания и форм социального поведения. В начале XX века центр внимания переносится от этики убеждения индивидуального морального субъекта к этике ответственности, включающей в поле рассмотрения, прежде всего, социального морального субъекта, ответственность возводится в ранг системообразующего морального принципа. Наряду с неинституциональными формами регуляции всё чаще формируются институционализированные моральные регуляторы. В настоящее время в обществе формируются разнообразные институты общественной морали: движения за охрану окружающей среды, за права человека, советы по корпоративной этике, этические комитеты, комиссии и т.д. Подобные формы институализации морали стали обладать определенной символической властью, влияющей на социальную жизнь общества. Таким образом, изменяется социальная структура общества, и важнейшая роль в этом процессе принадлежит институализации морали, которая выполняет функцию упорядочивания социальных отношений и социальной интеграции.

Апресян Р.Г. делает существенное уточнение по поводу того, что свойство институциональности общественной морали не означает, что она представляет собой целостно институциональный феномен. Общественная мораль безусловно разноаспектна, институциональность же ее заключается в том, что «в ее рамках должное и правильное обеспечивается с помощью социальных механизмов, в частности, с помощью упорядочивающей дисциплины» [1; С. 71]. Смещение акцента от индивидуального измерения морали в сторону ее общественного измерения не следует воспринимать как уступку обычаю, представляющему собой «способ социальной регуляции нерелективных, подражательных, стереотипных действий и отношений» [1; С. 71]. Особенность общественной морали, пишет Апресян Р.Г., состоит в том, «что она, в отличие от обычая не довольствуется лишь вос-

произведением поведенческого или коммуникативного образца, но предполагает рефлексивность, дискурсивность, а также инициативность морального субъекта» [1; С. 71].

Глобализация культуры и развитие информационных технологий способствуют размыванию традиционных способов идентификации человека через его принадлежность к конкретному сообществу и национальному государству. В современном поли-конфессиональном / этническом / культурном / и т.д. обществе рискуем оказаться в ситуации непонимания друг друга. Именно общественная мораль способствует формированию социальной солидарности и интеграции, то есть формированию идентичности как эмоциональной и осознанной принадлежности индивида к отдельной социальной группе («групповости» по Р. Брубейкеру, как чувства «принадлежности к особой, ограниченной группе» [4; С. 100]). «Групповость» формируется на основании чувства сопринадлежности, «общности» (обладание индивидами общим свойством) и «связности» или «сетевости» (реляционные связи между индивидами, основной импульс взаимодействия, коллективного участия). То есть общественная мораль выступает механизмом, способствующим корреляции интенциональности индивида и коллективной интенциональности, как коллективных намерений, убеждений и желаний (по Дж. Серлу [7; С. 11]), обуславливающей социальную солидарность.

В связи с обращением к проблеме нравственных стереотипов и взглядом на стереотипы как своего рода институты мышления (т.е. правила игры, конституирующие моральное сознание и определяющие поведение) нам представляется ценной идея Д. Серла о влиянии стремления человека быть вовлеченным в коллективное поведение, действие как содействие, его рассуждения о соотношении индивидуальной и коллективной интенциональности (коллективных намерений, желаний, убеждений). В современном обществе акцентируется именно коллективная интенциональность и стремление / необходимость / неизбежность быть вовлеченным в содействие: потребность в событии обосновывается как необходимое условие формирования коллективной и индивидуальной идентичности, практик общности, групповости, связности.

Практическая значимость поставленной проблемы определяется двумя факторами. Во-первых, современное общество в различных сферах (политика, экология, медицина, демография и т.п.) сталкивается с совершенно новыми проблемами, решение которых, с одной стороны, не должно полностью противоречить традиционным моделям поведения, так как в противном случае моральное решение проблемы можно считать невозможным, а, с другой стороны, должно быть адекватно задачам социального развития, что предполагает определенное преодоление сложившихся сте-

реотипов. Во-вторых, конфликты, проистекающие из несовместимости различных нравственных ценностных установок, являются одним из главных источников социального напряжения и, следовательно, важнейшая задача современной этики заключается в разработке стратегии достижения морального консенсуса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Р.Г. Понятие общественной морали: Послесловие к дискуссии // Вопросы философии, 2010, № 2. - С. 63–75.
2. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. - М.: Прогресс, 1989. - 616 с.
3. Бродский А.И. Логика идеологий. Из истории русской политической мысли XIX – XX веков. - СПб, 2006. - 88 с.
4. Брубейкер Р. Этничность без групп. - М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. - 408 с.
5. Липпман У. Общественное мнение. - М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004. - 384 с.
6. Рябова Т.Б. Стереотипы и стереотипизация как проблема гендерных исследований // Личность. Культура. Общество. Т.V. Вып.1-2 (15-16). 2003. - С. 120-139.
7. Серл Дж. Что такое институт? // Вопросы экономики, 2007, № 8. - С. 5-27.

TRANSLIT

1. Апресян Р.Г. Ponyatie obshchestvennoj morali: Posleslovie k diskussii // Voprosy filosofii, 2010, №2. - P. 63-75.
2. Bart R. Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika. - M.: Progress, 1989. - 616 p.
3. Brodskij A.I. Logika ideologij. Iz istorii russoj politicheskoj mysli XIX-XX vekov. - SPb, 2006. - 88 p.
4. Brubejker R. Ehtnichnost bez grupp. - M.: Izd. dom Vysshej Shkoly Ehkonomiki, 2012. - 408 p.
5. Lippman U. Obshchestvennoe mnenie. - M.: Institut Fonda «Obshchestvennoe mnenie», 2004. - 384 p.
6. Ryabova T.B. Stereotipy i stereotipizaciya kak problema gendernyh issledovanij // Lichnost, kulturna, obshchestvo. T.V. Vyp.1-2 (15-16). 2003. - P. 120-139.
7. Serl Dzh. Chto takoe institute? // Voprosy ehkonomiki, 2007, №8. - P. 5-27.