

Приглашение в социологию.

Бергер Питер

Москва : Аспект-Пресс , 1996, серия "Гуманистическая перспектива "

Книга известного американского социолога Питера Людвиг Бергера является одной из самых популярных в мире книг по социологии. В ней живым и доступным языком раскрываются основные понятия социологии. Главная задача автора - не представление системного учебного курса, а раскрытие социологии как особого типа мышления. Социолог не вне социального мира, он - его составная часть, и изучение социологии является, соответственно, особой формой диалога человека с этим миром, особой формой его социализации. Отсюда и нетривиальные вопросы, обсуждаемые в книге: кто такой социолог как личность, каким образом вообще он может понять общество, что побуждает его заниматься социологией, что собой представляет социология как форма сознания? Подобный подход позволяет автору весьма нетривиально взглянуть даже на традиционные темы социологии, такие как <Человек и общество>, <Социология как гуманистическая дисциплина>.

Содержание

Социология как способ времяпрепровождения	1
Социология как форма сознания	15
Отступление: переключение и биография	31
Человек в обществе	37
Общество в человеке	52
Общество как драма	69
Социологический макиавеллизм и этика	84

Социология как способ времяпрепровождения

О социологах ходит крайне мало анекдотов, что их очень расстраивает, особенно когда они сравнивают себя со своими более удачливыми собратьями - психологами, преуспевшими в захвате того сектора американского юмора, который традиционно занимали люди духовного звания. Психолог, представленный на вечеринке, сразу оказывается предметом повышенного внимания и веселья, способных вызвать даже некоторую неловкость. К социологу в такой ситуации проявят не больше интереса, чем к страховому агенту. Для того чтобы привлечь внимание, ему придется потрудиться не меньше, чем любому другому. Это досадно и не справедливо, но в какой-то степени поучительно. Дефицит шуток о социологах определенно свидетельствует о том, что в сознании широкой публики люди данной профессии занимают более скромное место по сравнению с психологами. Однако это, вероятно, можно считать и показателем неоднозначности бытующих в обществе представлений. Вот почему, начиная наш экскурс в социологию, мы прежде всего поближе познакомимся с некоторыми из них.

Когда студентам-выпускникам задаешь вопрос, почему они своим основным предметом выбрали социологию, они чаще все го отвечают: <... потому что мне нравится работать с людьми>.

Если продолжить расспросы о том, как им видится будущая профессиональная деятельность, то вам могут сказать о желании заниматься социальной работой. Ответы могут быть и менее определенными, но они все равно покажут, что студент, которому вы задали вопрос, хотел бы иметь дело скорее с людьми, чем с неживыми

предметами. К числу такого рода профессий относятся работа с персоналом, коррекция человеческих отношений на производстве, связь с общественностью, реклама, местное планирование и религиозная работа самого широкого профиля. В подобных ответах подразумевается, что приобретение какой-либо из указанных профессий позволит <работать с людьми>, <помогать людям>, <выполнять работу, полезную для всего общества>. Стоящий за этим образ социолога можно описать как секуляризованный вариант либерального протестантского пастыря, а фигура секретаря местного отделения ЯМКА, пожалуй, заполнит брешь между освященным и мирским благодеянием. Социология в данном случае представляется современной версией классической для Америки темы <улучшения общественного устройства>, а деятельность социолога - профессиональным наставничеством на благо отдельных индивидов и общества в целом.

Настанет день, когда появится великий американский роман о жестоком разочаровании в своих побуждениях, которое суждено испытать представителям большинства перечисленных профессий. Энтузиазм движет и филантропами, которые идут работать с персоналом и впервые в жизни близко сталкиваются с жестокой реальностью забастовки, где им заранее уготовано место по одну сторону баррикад, и теми, кто идет, горя желанием раз решать все конфликты, налаживать <связи с общественностью>, но обнаруживает <изнанку> того, что эксперты называют <конструированием согласия>, и теми, кому в местных органах управления быстро приходится постигать азы грязной политики спекуляции недвижимостью. Но нас сейчас интересует не <утрата невинности>, а прежде всего один из образов социолога - ошибочный и неверный.

Конечно же, некоторые наивные мальчики и девочки в самом деле становятся социологами. Верно и то, что забота о людях смогла положить начало истории социологических исследований.

Однако очень важно иметь в виду, что такую же службу могли сослужить злоба и ненависть к людям. Социологическое знание необходимо любому, кто действует в обществе. Но эти действия не всегда исключительно гуманны. Сегодня одни американские социологи разрабатывают в правительственных учреждениях планы по обеспечению большей жизнеспособности составляющих нацию общностей. Другие в тех же учреждениях работают над тем, как разрушить единство враждебных государств, чтобы, если возникнет такая необходимость, стереть их с политической карты мира. Какими бы моральными соображениями ни руководствовались те и другие, ничто не мешает всем им проводить интересные с научной точки зрения исследования. Сходным образом криминология как раздел социологии собирает ценную информацию о преступности в современном обществе. Эта информация представляет ценность как для тех, кто борется с преступностью, так и для тех, кто заинтересован в ее распространении. Тот факт, что большая часть криминологов работает на полицию, а не на мафию, можно отнести на счет этических пристрастий самих криминологов, взаимодействием полиции с широкой общественностью и, возможно, недостаточным интересом преступников к научной премудрости. К характеру информации это не имеет никакого отношения. Словом, <работая с людьми>, можно стремиться вывести их из нищеты или привести на скамью подсудимых, рекламировать книги духовного содержания или про сто залезать к людям в карман (легально или нелегально), заставлять их делать более качественные автомобили или взрывать бом бы. Однако в таком представлении образа социолога остается что-то недосказанное, хотя оно верно описывает по крайней мере начальный импульс, приведший некоторых людей к изучению социологии.

Теперь вспомним другое, тесно связанное с предыдущим представлением о социологе как теоретике социальной работы. Этот образ хорошо согласуется с

общей линией развития социологии в Америке. По крайней мере, одним из ее истоков послужила озабоченность социальных работников, которые еще на заре промышленной революции столкнулись с такими явлениями, как рост городов, а вместе с ним и рост городских трущоб, массовые движения, разрушение традиционных жизненных укладов и, как следствие, размывание социальных ориентиров. В свое время подобные проблемы стимулировали значительную часть социологических исследований, но и до сих пор они нередко побуждают будущих работников социальной сферы избирать своей специальностью социологию.

На самом же деле гораздо большее влияние на социальную работу в Америке, на развитие ее <теории> оказала психология, а не социология. Очень может быть, что это как-то связано с разницей статусов психолога и социолога в массовом сознании, о чем мы говорили в самом начале. В течение долгого времени социальным работникам приходится вести нелегкую борьбу и за признание своей <профессии>, и за ее престиж, и (не в последнюю очередь) за оплату своего труда как следствие искомого признания. В поисках <профессиональной модели> для подражания они посчитали наиболее естественным выбрать профессию психиатра. Вот почему современные социальные работники ищут своих <клиентов> в офисах, проводят с ними пятидесятиминутные <клинические интервью>, размножают тексты бесед и обсуждают их результаты с <руководством>. Приняв внешние атрибуты психиатров, они естественным образом восприняли и их <идеологию>. Потому-то современная американская <теория> социальной работы по большей части представляет собой специфически препарированную версию психоаналитической психологии своего рода фрейдизм для бедных, к которому прибегают с целью оправдания важнейшего требования социальной работы - помогать людям, опираясь на <науку>. Мы не станем здесь исследовать вопрос о том, насколько научно обоснована эта синтетическая доктрина. Мы считаем, что она не только имеет мало общего с социологией, но и слишком односторонне подходит к социальной реальности. Отождествление социологии с социальной работой в сознании многих людей является в определенной степени следствием <культурного отставания>, образовавшегося в те времена, когда социальный работник, еще не будучи <профессионалом>, имел дело скорее с нищетой, чем с либидозными фрустрациями, и вполне обходился без помощи диктофона.

Но даже если бы социальная работа в Америке под влиянием массового сознания не испытала крена в сторону психологизма, то и тогда образ социолога как руководителя социальной работой был бы неверным. Социальная работа независимо от ее теоретического обоснования - это особый вид общественной практики. Социология - не практика, а попытка понять. Разумеется, пони мание может оказаться полезным в практической деятельности. Именно поэтому мы считаем, что дальнейшее развитие социологии принесет большую пользу социальной работе и избавит нас от необходимости погружаться в мифические глубины <бессознательного> для объяснения тех явлений, которые, как правило, вполне осознаваемы, более просты и социальны по своей природе. Но в социологическом познании, цель которого заключается в попытке понять общество, нет ничего, что делало бы занятие самого социолога той или иной практической деятельностью не обходимым. Социологическое знание (понимание) можно рекомендовать социальным работникам, а кроме того продавцам, сиделкам, проповедникам и политикам, т.е. фактически каждому, кто связан с манипулированием людьми независимо от конкретных целей и моральных оправданий. Именно такое понимание социологического познания подразумевается в классическом утверждении Макса Вебера (одной из наиболее важных фигур в истории развития социологической мысли) о том, что социология <свободна от ценностей>'. К данному утверждению нам еще не раз придется возвращаться,

поэтому кое-что хотелось бы уточнить прямо сейчас. Разумеется, это утверждение не означает, что социолог не может и не должен придерживаться ценностных ориентиров. Ни один человек, оставаясь человеком, не может обойтись без них. В жизни социолог как гражданин своей страны, как частное лицо, член религиозной общины или еще какой-нибудь ассоциации людей, разделяет великое множество ценностей. Но в рамках профессиональной деятельности основная ценность одна - строгая научность. Однако это не исключает того, что социолог как человек вынужден, будет постоянно сталкиваться с собственными убеждениями, эмоциями и предрассудками. Необходим особый интеллектуальный тренинг, чтобы он выработал в себе стремление понимать и контролировать их косвенное влияние на его работу, которое, на сколько возможно, должно быть исключено. Надо ли говорить, что сделать это не всегда легко, однако здесь нет ничего невозможного. Социолог стремится видеть то, что есть. Он может желать или страшиться своих открытий. Но он будет стараться видеть реальность, невзирая на свои надежды и опасения. Поэтому идеал, к которому стремится социология, - это акт чистой перцепции (восприятия), настолько чистой, насколько позволяют и человеческие возможности.

Данное утверждение можно пояснить с помощью следующей аналогии. В любом политическом или военном конфликте большую пользу приносит перехват той информации, которой располагают разведывательные службы противника. Перехват полезен только потому, что хорошая разведка собирает достоверную информацию. Если разведчик составляет донесения с оглядкой на идеологию и амбиции своего начальства, то его работа бесполезна не только для чужих (в случае перехвата), но и для своих. Уже неоднократно отмечалась одна из слабостей разведывательного аппарата тоталитарных государств: агентура сообщает не то, что обнаруживает, а то, что угодно слышать начальству. Совершенно очевидно, что такая разведка никуда не годится. Хороший разведчик докладывает то, что есть, а что делать с этой информацией, решают другие. Социолог во многом похож на разведчика. Его работа заключается в том, чтобы с предельной достоверностью описывать некоторый театр социальных действий. Другие люди или он сам, но уже не в роли социолога, должны решать, какие передвижения следует сделать на том или ином участке.

Особо подчеркнем, что сказанное не освобождает социолога от необходимости задавать себе вопросы о целях, которые преследуют его работодатели, и о том, как будут использованы результаты его работы. Но это - несоциологические вопросы. Такие вопросы должен задавать себе всякий человек, предпринимая какие-либо действия в обществе. Ведь, скажем, биологические знания могут быть использованы и для исцеления, и для убийства, следовательно, биолог не свободен от ответственности за то, чему он служит. Но ставя перед собой вопросы о личной ответственности, он задает вопросы небологического свойства.

Существует еще один образ социолога, связанный с упомянутыми выше, - образ социального реформатора. Он также имеет исторические корни не только в Америке, но и в Европе. Спелет Копт, французский философ XIX в., придумавший название социологии, рассматривал эту дисциплину как учение о прогрессе, как секуляризованную наследницу теологии и королеву всех наук. В его концепции социолог в любой отрасли знания выступает как третейский судья, пекущийся о благе людей. Такая трактовка, очищенная, впрочем, от наиболее фантастических претензий, дольше всего сохраняла свое влияние во Франции, но ее отголоски были слышны и в Америке, в частности на заре американской социологии, когда несколько заокеанских последователей Канта всерьез обратились с меморандумом к президенту университета Брауна о переподчинении всех факультетов факультету социологии. Сегодня немного найдется социологов (а в Америке, пожалуй, не найдется вовсе) с подобными претензиями. Эта концепция дает о себе знать тогда,

когда ожидают, что социологи достанут из своих портфелей образцы реформ, направленных на решение тех или иных социальных проблем.

Социологи (в том числе автор) получают, конечно же, некоторое моральное удовлетворение от того, что их социологические прозрения не раз помогали облегчить участь целых категорий людей, ибо вскрывали вопиющие, с точки зрения общественной морали, условия жизни, развенчивали массовые иллюзии и предлагали более гуманные средства для достижения социально желаемых целей. В качестве примера можно привести использование социологического знания в судебной и пенитенциарной практике западных стран. Можно сослаться на использование результатов социологических исследований при решении Верховным Судом США вопроса о расовой сегрегации в государственных школах в 1954 г. Социологические исследования проводятся и с целью помочь в социальном планировании развития городов. Ясно, что чувствительный к моральным и политическим проблемам социолог с удовлетворением вспоминает подобные примеры. И опять-таки нужно иметь в виду, что здесь мы имеем дело не с социологическим знанием, а с его применением. Нетрудно представить себе, как одни и те же знания можно использовать с противоположными намерениями. Социологическое объяснение динамики расовых предрассудков можно эффективно использовать и для разжигания межрасовой вражды, и на распространение терпимости; интерпретацию внутренних механизмов человеческой солидарности можно использовать как в тоталитарных, так и в демократических режимах. Нужно четко представлять себе, что процессами, приводящими к согласию, могут управлять и воспитатели в летних лагерях, и промыватели мозгов в лагерях коммунистического Китая. Не исключено, что к социологу могут обратиться за советом и в том случае, если наметятся такие социальные изменения, которые общество посчитает нежелательными. Однако представление о социологе как о социальном реформаторе страдает теми же недостатками, что и представление о нем как о социальном работнике.

Мы рассмотрели взгляды на профессию социолога, которые зародились по меньшей мере несколько десятилетий назад. Теперь обратимся к некоторым представлениям, сложившимся сравнительно недавно в новейших социологических направлениях. Согласно одному из них социолог - это собиратель статистических данных о человеческом поведении, который по существу является подручным ЭВМ. Он выходит <в поле> с опросником, опрашивает людей в соответствии с выборкой, потом возвращается назад и загоняет данные в машину. Само собой разумеется, для таких занятий ему нужен приличный штат сотрудников и очень солидное финансирование. Причем подразумевается, что результаты громадных усилий смехотворны: скрупулезно, по крупицам выясняется то, что и так уже известно другим.

Подобное представление о социологе поддерживается в общественном сознании деятельностью многих организаций, которые с полным правом можно было бы назвать парасоциологическими, занимающимися главным образом общественным мнением и маркетингом. Фигура поллстера получила широкую известность в американской жизни благодаря назойливым расспросам по различным темам, начиная от внешней политики и кончая потреблением туалетной бумаги. Методы опросного бизнеса очень сходны с методами социологических исследований, поэтому отождествление социолога с поллстером вполне понятно. Исследования Кинси сексуального поведения американцев, пожалуй, в значительной степени укрепили это представление. Идет ли речь об онанизме, о голосах, отданных республиканцам, или о случаях поножовщины между бандитскими шайками, основные вопросы такой социологии всегда сводятся к следующим двум:

<как часто?> и <сколько раз?>. Как ни странно, но среди анекдотов о социологах очень мало таких, которые связаны именно с этим образом.

К сожалению, данное представление о социологической профессии - не просто плод фантазии. После первой мировой войны американские социологи решительно отвернулись от теории и активно занялись чисто описательными эмпирическими исследованиями, в результате чего были существенно улучшены их методики. Большое внимание уделялось, естественно, статистическим методам. Примерно в середине 40-х годов наметился рост интереса к социологической теории, и есть отчетливые признаки того, что отход от узкого эмпиризма продолжает набирать силу. Тем не менее, значительную часть социологических проектов в США составляют локальные исследования скрытых от посторонних глаз фрагментов социальной жизни, не имеющие никакого выхода на более широкие теоретические обобщения. Достаточно просмотреть заголовки статей ведущих социологических журналов или списки докладов на социологических конгрессах, чтобы убедиться в правильности нашего утверждения.

Этому способствует политическая и экономическая структура высшего образования США, причем не только в области социологии. Колледжи и университеты возглавляют, как правило, очень занятые люди, не имеющие ни времени, ни желания вникать в эзотерические' изыскания своих подчиненных. А ведь именно администраторы призваны решать вопросы о приеме на работу и увольнении, о повышении и понижении преподавателей в должности. Какими критериями они пользуются при принятии решений? Требовать, чтобы они читали научные труды своих преподавателей, нельзя, потому что у них на это нет времени. Нет у них и соответствующей подготовки для квалифицированной оценки материала, особенно в специальных дисциплинах. Мнения не посредственных коллег о конкретном преподавателе сомнительны а priori, потому что, как правило, учебное заведение подобно джунглям, в которых факультетские фракции ведут между собой войну и никто не может рассчитывать на объективную оценку ни со стороны <своих>, ни со стороны <чужих>. Поиски опоры во мнениях студентов - еще более сомнительная процедура. И администратору приходится выбирать из трех зол меньшее. Он может исходить из того, что учебное заведение - это единая счастливая семья, где каждый, независимо от заслуг, должен постепенно продвигаться по служебной лестнице. Попытки точно придерживаться данного принципа предпринимаются довольно часто, однако дело постоянно осложняется обостряющейся конкуренцией за признание у широкой публики и за выделяемое специальными фондами финансирование. Другой путь - полностью положиться на советы одного из факультетских кланов, сопроводив их более или менее рациональными соображениями. Но в таком случае администратор рискует потерять рычаги управления, поскольку любой подобный клан ревностно отстаивает свою независимость. Третий, наиболее распространенный в настоящее время путь - руководствоваться критерием продуктивности, как это делается в бизнесе. Но оценить продуктивность в той области, о которой имеешь весьма поверхностные представления, край не трудно, и тогда приходится каким-то образом измерять признание, которым пользуется тот или иной исследователь среди незаинтересованных коллег. Обычно полагают, что признание является функцией от числа книг и статей, принятых издателями и редакторами профессиональных изданий. Это заставляет преподавателей сосредоточивать усилия на исследованиях, результаты которых можно быстро и без особых затрат оформить в виде не больших, но респектабельных статей. Причем имеются в виду такие статьи, которые с наибольшей вероятностью будут приняты в каком-нибудь профессиональном журнале. Для социологов это, как правило, небольшое эмпирическое исследование в узко ограниченной области с использованием статистических методов, - ведь в большинстве социологических

журналов со все большим подозрением относятся к статьям, в которых нет хоть какого-нибудь статистического материала. Не удивительно, что молодые энергичные социологи, прозябая на мелкотравье захолустных колледжей и тоскуя по заливным лугам престижных университетов, заваливают редакции статьями, содержащими статистические данные о привычках обучаемых ими студентов, о распределении мнений относительно политики или описания классовой структуры окрестных поселков и деревень. Можно, правда, добавить, что данная система не столь ужасна, как может показаться неофиту, поскольку ритуальные требования хорошо известны тем, кого они касаются. Человек бывалый читает в социологическом журнале главным образом обзоры вышедших книг и некрологи, а на социологических конференциях появляется только в том случае, если ищет работу или имеет какие-то особые интересы.

Приоритетность статистических методов в современной американской социологии выполняет, таким образом, определенные ритуальные функции, которые легко понять, имея в виду ту систему силовых полей, внутри которой приходится делать карьеру большинству социологов. Фактически многие социологи имеют весьма поверхностные знания в статистике и относятся к ней с тем смешанным чувством страха и благоговения, с каким бедный приходской священник относится к мощной гармонии латыни, некогда вышедшей из-под пера Фомы Аквинского. Стоит только понять это, как станет ясна несуразность подобного подхода к социологии. Тогда мы начинаем смотреть на социологию с поистине социологической пронизательностью, и можем постичь ее внутреннее изящество, скрытое за внешними обозначениями.

Сами по себе статистические данные социологии не делают. Они становятся социологией только тогда, когда получают социологическую интерпретацию и соотносятся со специальной системой координат социологической теории. Голые процентки и даже коэффициенты корреляций не составляют социологии. Это не значит, что цифры, полученные в опросах, неистинны или бесполезны для социологического познания. Они могут служить исходным материалом для социологической интерпретации. Мы хотим подчеркнуть, что социолог не ограничивается составлением корреляционных таблиц между онанизмом до брака и педерастией вне брака. Цифры для него имеют смысл только в рамках более широких теоретических обобщений и служат пониманию того, какие ценности разделяет общество и каково положение социальных институтов. Для достижения такого понимания социолог часто прибегает к статистическим методам, особенно если он изучает массовые явления в современном обществе. Но социология столь же сводима к статистике, сколь филология сводима к спряжению неправильных глаголов или химия - к производству в колбе дурных запахов.

В настоящее время получило распространение еще одно представление, имеющее, по-видимому, тесную связь с образом статистика. Согласно этому представлению социолог - человек, занятый главным образом разработкой методологии, в рамки которой он потом втиснет все проявления человеческой природы. Такого представления часто придерживаются люди с гуманитарным сознанием: оно необходимо им как доказательство того, что социология является одной из форм интеллектуального варварства. Нередко в своей критике эти <литераторы> отпускают язвительные замечания по поводу диковинного жаргона, на котором изложена значительная часть социологических трудов. Естественно, что критик в данном случае выступает в качестве защитника классических традиций гуманитарных исследований.

На подобную критику можно было бы ответить аргументом *ad hominem*!. Похоже, что интеллектуальное варварство свойственно сейчас в равной мере всем основным учебным дисциплинам, которые имеют дело с феноменом <человек>. И тем не менее прибегать к аргументу *ad hominem* было бы недостойно. А посему мы с

готовностью признаем: многое из того, что сегодня делается под вывеской социологии, вполне заслуживает названия варварства, если под этим словом подразумевать невежество в истории и философии, узость взгляда, озабоченность только уровнем технических навыков и полное безразличие к качеству изложения своих мыслей. Конечно же, указанные явления сами могут стать предметом социологического анализа как набор характеристик современной академической жизни. Соревнование за престиж и рабочие места в быстро усложняющихся отраслях порождает специализацию, которая часто ведет к дроблению и обособлению, что снижает общий уровень дисциплины. Однако было бы не совсем точно отождествлять социологию с указанной общей интеллектуальной тенденцией. Социология изначально трактовала себя как науку. Много копий было сломано в спорах относительно точного смысла этого самоопределения. Например, германские социологи подчеркивали различия между социальными и естественными науками с большей настойчивостью, чем их французские и американские коллеги. Но приверженность социологов сциентистскому этосу в любом случае означала желание связать себя определенными процедурными канонами науки. Верный призванию социолог делает утверждения на основе наблюдений в соответствии с определенными критериями очевидности так, чтобы дать возможность коллегам проверить, повторить и продолжить дальше его изыскания. Социология - дисциплина, часто побуждающая прочесть какой-нибудь научный труд вместо, скажем, романа на ту же тему, который может быть написан гораздо более живым и удобоваримым языком. Пытаясь разработать в своей науке критерии очевидности, социологи вынуждены обращаться к методологическим проблемам. Вот почему методология является необходимой и существенной частью социологического познания.

Однако верно и то, что некоторые социологи, особенно в Америке, настолько увлеклись методологическими проблемами, что утратили всякий интерес к обществу. В результате ни в одном аспекте социальной жизни они не могут найти ничего существенного, поскольку в науке, как в любви, концентрация на технике ведет к импотенции. Фиксацию на методологии в значительной степени можно объяснить необходимостью сравнительно новой дисциплины получить признание на академической сцене. Поскольку простые американцы, а тем более американские ученые рассматривают науку едва ли не как святыню, постольку желание строго следовать процедурам старейших естественных наук очень сильно среди новичков на рынке эрудиции. В этом немало преуспели, например, экспериментальные психологи: в их исследованиях уже не осталось ничего общего с тем, что делают человеческие существа, и с тем, что они есть. Ирония заключается в том, что сами представители естественных наук постепенно отказываются от жестких позитивистских догматов, которые все еще стараются адаптировать иные гуманитарии. Однако данной проблематики мы сейчас касаться не будем, заметим только, что социологам (по сравнению с другими родственными дисциплинами) пока удавалось избегать наиболее нелепых требований этого <методизма>. По мере того как они будут приобретать более прочный академический статус, можно ожидать, что влияние комплекса методологической неполноценности будет снижаться и далее.

Упрек в том, что многие социологи пишут свои труды на варварском наречии, также можно принять с некоторыми оговорками. Всякая научная дисциплина должна разрабатывать свою терминологию. Это право безоговорочно признается за такой наукой, как, например, ядерная физика, занимающаяся вещами, которые совершенно не известны широкой публике и для обозначения которых в обиходной речи просто нет слов. Между тем особая терминология для социальных наук, быть может, даже более важна, поскольку их предмет знаком всем и слова для его

описания уже существуют. Именно потому, что мы хорошо знаем социальные институты, которые нас окружают, наши представления о них в обыденном сознании весьма нечетки и часто ошибочны, подобно тому, как большинству из нас очень трудно дать точное описание собственных родителей, жен и мужей, детей и близких друзей. Кроме того, при обозначении реалий социальной действительности наш язык часто (и, может быть, слава Богу) оказывается расплывчатым и невразумительным. Взять, к примеру, хотя бы понятие <класс>, одно из центральных понятий в социологии. В обыденном употреблении оно имеет, наверное, десятки значений, выделяя категории людей с разными уровнями дохода, расы, этнические группы, политические группировки, по рейтингу IQ и многим другим критериям. Ясно, что социолог, если он в своей работе стремится к какой-то научной строгости, должен иметь четкое недвусмысленное определение понятия.

Учитывая эти обстоятельства, становится понятной склонность некоторых социологов, во избежание семантических ловушек обыденного употребления, к изобретению невиданных доселе неологизмов. Поэтому, по крайней мере, некоторые из них, мы считаем абсолютно необходимыми. Вместе с тем мы полагаем, что, приложив некоторые усилия, большинство социологических сюжетов можно изложить доступным языком и современный <социологический жаргон> в значительной степени можно рассматривать как сознательную мистификацию. Но опять-таки сходное явление мы обнаруживаем и в других дисциплинах. Объяснение этого, возможно, кроется в сильном влиянии германских академических традиций, которое испытали на себе американские университеты в период их становления в качестве научных центров, когда глубина научного анализа достигалась с помощью тяжеловесного языка науки. Если научная проза оказывалась непонятной никому, кроме узкого круга посвященных, то это было доказательством ее интеллектуальной респектабельности *ipso facts*. Многие американские научные труды и сейчас еще производят впечатление переводов с немецкого. Конечно, о подобном можно только сожалеть, однако к легитимности социологического познания как такового это не имеет отношения.

И, наконец, мы рассмотрим образ социолога, связанный не столько с выполнением его профессиональной роли, сколько с представлением о нем как об особом типе личности. Согласно такому представлению, социолог - отстраненный, беспристрастный наблюдатель, хладнокровно манипулирующий людьми. Если в отношении кого-то данное представление превалирует, то его можно считать ироническим триумфом собственной борьбы социолога за свое признание в качестве истинного ученого. Социолог здесь оказывается самозванным сверхчеловеком, отгородившимся от теплой витальности обыденного существования и ищущим удовлетворение не в том, чтобы прожить свою жизнь, а в том, чтобы судить о жизни других людей, тщательно раскладывая их по полочкам, из-за чего он упускает из виду реальную значимость того, что наблюдает. Более того, существует мнение, что даже если социолог вовлекается в социальные процессы, то он делает это как беспристрастный инженер, отдающий свои манипулятивные навыки в распоряжение властей.

Пожалуй, последнее из рассмотренных представлений не получило столь широкого распространения. Его придерживаются главным образом те, кто по политическим мотивам опасается фактического или возможного злоупотребления социологией в современных обществах. Не стоит тратить много слов ради опровержения этого представления. Как обобщенный портрет современного социолога оно имеет слишком явные искажения и подойдет очень малому числу индивидов, которых можно встретить сегодня в Америке. Тем не менее, проблема роли ученого-обществоведа - действительно очень серьезная проблема. Например, привлечение социологов в некоторые отрасли промышленности и государственного управления

вызывает вопросы морального порядка, которые следовало бы рассматривать в более широком контексте, чем это делалось до сих пор. Впрочем, вопросы морали касаются всех, кто занимает ответственный пост в современном обществе. Нет нужды подробно останавливаться здесь на имидже социолога как беспристрастного наблюдателя и бессовестного манипулятора человеческими судьбами, - история порождает не так много людей, подобных Талейрану. Большинству современных социологов не хватает эмоциональной сдержанности, чтобы претендовать на такую роль, даже если в горячечных фантазиях они и обнаруживают аналогичные стремления.

Как же нам постичь социолога? Обсуждая различные представления, с которыми ассоциируется образ социолога в массовом сознании, мы уже выделили целый ряд элементов, которые должны войти в нашу концепцию, и теперь мы можем собрать их воедино. Мы будем конструировать то, что сами социологи называют <идеальным типом>. Это означает, что полученный в результате образ нельзя будет обнаружить в реальности <в чистом виде>. Напротив, обнаружить можно будет только примеры раз личной степени приближения к нему или отклонения от него. <Идеальный тип> не следует понимать как некое эмпирическое среднее. Мы не будем претендовать даже на то, чтобы все, кто называют себя социологами, полностью согласились с нашей концепцией, и не собираемся оспаривать права тех, кто откажется после этого причислять себя к таковым. Исключение из профессиональной гильдии - не наше дело. Однако мы полагаем, что наш <идеальный тип> соответствует Я-концепции большинства представителей основного направления социологии как прежде (по крайней мере, в нынешнем веке), так и теперь.

Согласно <идеальному типу>, социологом является тот, кто в своей деятельности связан с осмыслением общества, и это осмысление (понимание) научно по своей природе, что означает: познание и передача знаний об изучаемых социологом социальных явлениях происходит в рамках строго ограниченной системы координат. Одной из главных характеристик научной системы координат служит то, что все операции производятся по определенным правилам доказательства. Как ученый, социолог стремится быть объективным, держать в узде собственные предпочтения и предрассудки, воспринимать то, что есть, и воздерживаться от нормативных суждений. Разумеется, эти рамки не охватывают всей тотальности его человеческого существования, а ограничивают его действия лишь в качестве социолога. Социолог не претендует на то, что рассмотрение общества возможно только в его системе координат. Поэтому немного найдется ученых в любой отрасли знания, которые полагали бы, что на мир можно смотреть лишь с научной точки зрения. У разглядывающего нарцисс ботаника нет оснований оспаривать право поэта смотреть на тот же самый цветок <иными глазами>. В человеческом мире существует много разных игр. Вопрос не в том, чтобы отказывать людям в праве играть в другие игры, а в том, чтобы человек четко осознал правила собственной игры. Таким образом, социолог в своей <игре> должен придерживаться правил науки и ясно понимать смысл этих правил. Иначе говоря, он должен уяснить себе некоторые методологические вопросы. Методология не является его конечной целью. Цель, напомним еще раз, заключается в попытке понять общество. Методология помогает достижению этой цели.

Для того чтобы понять общество или отдельно взятый сегмент его, социолог пользуется целым набором различных средств, и среди них - статистические методы. Статистика может оказаться очень полезной при ответе на некоторые социологические вопросы. Но статистикой социология не исчерпывается. Будучи ученым, социолог обязан оперировать терминами, которые обладают точным значением, т.е. он должен быть очень аккуратным с терминологией. Но это означает

не необходимость изобретать собственный язык, а недопустимость наивно обращаться с общеупотребимыми словами. Наконец, интерес социолога есть прежде всего теоретический интерес: его интересуется понимание ради понимания. Он может отдавать себе отчет и даже специально задумываться о практической применимости и возможных последствиях своих изысканий, но здесь он уже выходит за пределы социологической системы координат как таковой в царство ценностей, убеждений, идей, которые свойственны и другим людям, не являющимся социологами.

Рискнем утверждать, что эта концепция найдет самую широкую поддержку в социологии. Но теперь мы хотели бы пойти немного дальше и поставить более личностный (и, без сомнения, более каверзный) вопрос. Мы хотели бы обратить внимание не только на то, чем занимается социолог, но и на то, что побуждает его к этим занятиям. Говоря словами Макса Вебера, сказанными им в сходном контексте, мы намерены коснуться природы социологического демона¹. Здесь мы обратимся скорее не к идеально-типическому представлению в указанном выше смысле, а скорее к той вере, которую исповедует профессиональный социолог.

Опять-таки, мы никого не собираемся отлучать от социологического братства - социологическая игра проходит на огромном игровом поле, - а лишь пытаемся точнее описать тех, кого нам хотелось бы привлечь, чтобы играть вместе.

Мы определили бы социолога (т.е. того, кого мы хотели бы пригласить всерьез поиграть с нами) как человека, который испытывает постоянный, неизбывный, не знающий моральных преград интерес к человеческим поступкам. Его естественный ареал обитания - всевозможные места скопления людей, где бы они ни собирались вместе. Социолога может интересовать и масса других вещей. Но основной его интерес лежит в мире людей, их институтов, истории и страстей. А раз так, то все, что делают люди, должно привлекать его внимание. Его интерес к событиям, в которых задействованы самые глубинные убеждения людей, к моментам трагических переживаний, величия и высшего наслаждения вполне естествен. Но его в равной мере привлекают и обыденность, повседневность. Разумеется, ему не будет чуждо благоговение перед великими событиями, но это благоговение не избавит его от желания смотреть и понимать. Иногда он может испытывать отвращение и сострадание. Однако и это не умалит его желания найти ответы на свои вопросы. В стремлении познавать социолог проходит сквозь человеческий мир без всякого уважения к <демаркационным линиям>, прочерченным в обыденном сознании. Благородство и низость, власть и безвестность, разумность и глупость в равной мере интересуют его, какой бы ни была разница между ними с точки зрения его личных ценностей и вкусов. Собственные интересы могут привести его на любой уровень общества (уважаемый или презираемый), в любую населенную точку на карте. И если он хороший социолог, то везде проявит себя, ибо его мучают бесконечные вопросы, и ему ничего не остается, кроме как искать на них ответы.

Эту мысль можно было бы выразить и более прозаически. Социолог просто в силу своей профессиональной принадлежности есть человек, который должен, независимо от своей воли, подслушивать всякого рода сплетни, подсматривать в замочные скважины, читать адресованные другим письма, проникать в чужие кабинеты. Пока какой-нибудь досужий психолог не сконструировал тест диагностики социологических способностей как разновидности вуайеризма, подчеркнем, что мы всего лишь проводим аналогию. Возможно, что несколько мальчиков, с любопытством следивших в детстве за своими незамужними тетусками в ванной, и выросли в настоящих социологов. Нас это совершенно не интересуется. Нас интересуется то любопытство, которое одолевает любого социолога, стоящего перед закрытой дверью, из-за которой раздаются человеческие голоса. Настоящий социолог обязательно захочет открыть дверь и разобраться, о чем там говорят.

Перед каждой закрытой дверью он предвкушает новые грани человеческой жизни, которые еще не открыты и не показаны.

Социолог всегда занят проблемами, которые другим кажутся священными или, наоборот, неприличными для бесстрастного исследования. Он найдет, о чем поговорить и со священником, и с проституткой, но будет делать это не из личных предпочтений, а ради поиска ответов на вопросы, которые интересуют его в данный момент. Он занимается и тем, что другие находят слишком скучным. Его будут интересовать не только человеческие взаимосвязи во время боевых действий или в моменты интеллектуальных озарений, но и взаимоотношения внутри обслуживающего персонала в ресторане или между играющими в куклы девочками. Основное внимание он сосредоточивает не на предельной ценности того, что люди делают, а на самом конкретном действии как очередном примере громадного разнообразия человеческого поведения и столь же громадного разнообразия трактовок этого действия партнеров по игре.

В своем путешествии по миру людей социологу неизбежно встретятся <почемучки> других профессий. Иногда они будут негодовать на его присутствие, чувствуя, что он вторгается в их заповедную зону. Где-то социологу встретится экономист, где-то политолог, где-то психолог или этнограф, и, вероятнее всего, в одном и том же месте они будут искать ответы на разные вопросы. Социолога по существу всегда интересуют одни и те же вопросы: что здесь делают люди, общаясь между собой? каковы их взаимоотношения? как эти отношения организуются в институты? каковы коллективные идеи, которые движут людьми и их институтами? Пытаясь ответить на подобные вопросы в каждом конкретном случае, социолог обязательно затронет и экономические и политические проблемы, но сделает это совершенно иначе, нежели экономист или политолог. Социолог смотрит на ту же сцену человеческого действия, что и другие ученые, но угол его зрения отличен. Только тогда, когда начинаешь осознавать это, становится понятной бессмысленность затеи отгородить социологу кусок территории, где он с полным правом мог бы заниматься своим делом. Подобно Дж. Уэсли социолог вынужден будет признать своим приходом весь мир, но, в отличие от некоторых его современных последователей, он с радостью разделит этот приход со всеми другими. Есть, однако, один путешественник, с которым социолог чаще, чем с другими, будет встречаться на своем пути. Этот путешественник - историк. В самом деле, стоит только социологу обратиться от настоящего к прошлому, как предмет его интересов будет очень трудно отличить от предмета интересов историка. Но оставим рассмотрение их взаимоотношений на потом, а пока ограничимся лишь одним замечанием: путешествие социолога было бы значительно обеднено впечатлениями, если бы он не встретился с другими, преследующими свои интересы, путешественниками.

В любой области познания, стоя на пороге какого-то открытия, можно ощутить возбуждение. В некоторых областях знания оно связано с открытием неведомых и немислимых ранее миров. Подобное возбуждение переживает астроном или физик-ядерщик, заглянувший в антимир, располагающийся за границами той реальности, которую человек в состоянии воспринимать. Его может испытывать также бактериолог и геолог. Несколько иное волнение переживает лингвист, открывающий новые пласты человеческого самовыражения, или антрополог, исследующий обычаи народов далеких стран. Во время таких открытий, если их принимаешь близко к сердцу, расширяется сфера осознаваемого, а иногда происходит и существенная трансформация самого сознания. Мир оказывается еще более удивительным, чем это можно было вообразить в мечтах. Совсем по-другому переживает такой момент социолог. Иногда, правда, и он проникает в совершенно не известные ему дотопе миры, будь то преступный мир, мир экзотической религиозной секты или особый мир профессиональной группы - врачей, военных командиров, творцов рекламы. Но все

же большую часть своего времени социолог проводит на таких участках жизни, которые хорошо знакомы и ему, и большинству окружающих его людей. Он исследует сообщества, институты и их деятельность, т.е. то, о чем можно каждый день читать в газетах. В его исследованиях привлекает не возбуждение от встречи с чем-то неизвестным, а скорее то, что привычное приобретает совершенно новый смысл. Очарование социологии заключается в том, что, приняв ее перспективу, мы начинаем видеть мир, в котором прожили всю свою жизнь, в ином свете. Она производит определенную трансформацию сознания. Более того, эта трансформация экзистенциально оказывается более значимой по сравнению с той, которая производится другими дисциплинами, потому что ее воздействие труднее ограничить какой-нибудь одной сферой сознания. Астроном не живет в отдаленных галактиках, а ядерный физик, выйдя из лаборатории, может кушать, смеяться, жениться, не думая о внутреннем строении атома. Геолог занят камнями только определенное время, лингвист бездумно пользуется речью в разговоре с женой, а социолог живет в обществе и на работе, и вне ее. Его собственная жизнь неизбежно становится частью предмета исследований. Люди живут так, как они живут, социологам же приходится строго отграничивать профессиональную позицию от своих повседневных забот. Честно выполнять это требование - дело нелегкое.

Социолог исследует обыденный мир людей - мир, который большинство из них назвали бы реальным. Используемые им в анализе категории являются лишь некоторым уточнением понятий, которыми живут люди, - <власть>, <класс>, <статус>, <раса>, <национальность>. В итоге возникает обманчивое ощущение простоты и очевидности результатов некоторых социологических исследований. Читая о них, можно в знак согласия кивать головой; столкнувшись с описанием хорошо знакомого явления, утверждать, что где-то об этом уже слышал, и вопрошать, неужели людям больше нечего делать, как тратить время на трюизмы'. Но так бывает до тех пор, пока не произойдет что-нибудь такое, что радикально поставит под сомнение все наши представления об окружающем мире. С этого момента человек начинает чувствовать вкус к социологии. Приведем конкретный пример. Представьте себе занятие по социологии в каком-нибудь колледже южного штата, где почти все студенты - белые южане. Представьте себе преподавателя, который читает лекцию о расовой системе Юга. Он рассказывает о том, о чем каждый студент знает с детства, и сама система может быть им знакома со всеми подробностями лучше, чем лектору, - им это совершенно неинтересно. Как им кажется, он просто использует более умные слова для описания того, что они сами прекрасно знают. Так, он может употребить слово <каста>, которое в настоящее время очень широко используется американскими социологами при описании расовой системы Юга. Но, объясняя термин, лектор обратится к традиционному индийскому обществу, чтобы студентам было более понятно. Затем он перейдет к анализу магических верований, свойственных кастовым запретам; динамики социальных градаций и брачных отношений, скрытых внутри системы экономических интересов; связей между религиозными представлениями и кастовыми запретами; влияния кастовой системы на индустриальное развитие общества - и все это об Индии. В конце концов. Индия станет совсем не такой далекой, как прежде, а лекция вернется к исходной проблематике Юга. Знакомое с детства уже не кажется таковым. Возникают совершенно неведомые ранее сомнения, они могут раздражать, но все равно возникают. Наконец, если не все, то некоторые студенты начинают понимать, что расовым взаимоотношениям свойственны и такие функции, о которых они ни в газетах не читали (во всяком случае, в местных), ни от родителей не слышали, вероятно, потому (или, по крайней мере, отчасти потому), что ни журналисты, ни родители просто ничего не знали о них.

Можно сказать, первая заповедь социолога заключается в следующем: вещи суть не то, чем они кажутся. Простота этого утверждения обманчива и быстро исчезает. Оказывается, что социальная реальность таит в себе множество смысловых пластов. Каждое открытие нового пласта меняет представление о целом.

Антропологи пользуются термином <культуршок>, когда описывают воздействие на новичка совершенно незнакомой ему культуры. Крайним примером подобного шока могут служить переживания западного исследователя, узнающего в разгар трапезы, что он обедает мясом той самой старушки, с которой они накануне мило беседовали, - шока, последствия которого, если не моральные, то физиологические, вполне предсказуемы. Ныне исследователи в своих путешествиях больше не встречаются с каннибализмом. Тем не менее, первое столкновение с полигамией или с обрядом инициации, даже с тем, как в некоторых странах водят машину, может повергнуть в шок визитера из Америки. Следствием шока может быть не только осуждение или разочарование, но и своего рода возбуждение от того, что вещи на самом деле могут быть не тем, чем они являются дома. Это волнение в чем-то сродни первой поездке за границу. Переживание социолога-исследователя можно описать как <культуршок> без географических перемещений. Иными словами, социолог путешествует по дому, и результаты приводят его в шок. Конечно, вряд ли ему доведется обнаружить, что за обедом он съел старую леди. Однако если он выяснит, к примеру, что его церковь вложила солидные суммы в производство ракет, или что в нескольких кварталах от его дома живут люди, регулярно участвующие в культовых оргиях, то он испытает не меньшее эмоциональное потрясение. Но мы не хотим сказать, что социологическое открытие всегда или, как правило, оскорбляет моральные чувства. Совсем нет. Сходство с исследованием дальних стран заканчивается неожиданным обнаружением новых, неизвестных ранее граней человеческого существования в обществе. В этом заключается притягательность и, как мы попытаемся показать далее, гуманистическое оправдание социологии.

Всем, кто предпочитает избегать шокирующих открытий и верит, что общество в точности является тем, чему его учили в воскресной школе, кто любит незыблемость правил и этических максим того, что Альфред Шютц назвал <миром, принимаемым как данность>, следует держаться подальше от социологии. Тем, кто не испытывает искушений перед закрытой дверью, кому не свойственно любопытство к человеческим существам, кто довольствуется лишь общим видом и совершенно не интересуется, что за люди живут в тех домах за рекой, также, видимо, следует держаться подальше от социологии. Они найдут ее малоприятным или, во всяком случае, неблагоприятным занятием. Тех, кому человеческие существа интересны лишь постольку, поскольку их можно изменять, обращать в свою веру или переделывать, спешим предупредить, что они найдут социологию не столь полезной для подобных целей, как им хотелось бы. А тем, кого интересуют главным образом свои собственные концептуальные построения, лучше заняться опытами над маленькими белыми крысами. Социология может приносить постоянное удовлетворение лишь тем, кого ничто так не привлекает, как смотреть на людей и пони мать, что они делают.

Теперь ясно, что в названии этой главы мы заявили, впрочем, вполне умышленно, более узкую проблему. Уточним: социологию можно рассматривать как индивидуальный способ времяпрепровождения в том смысле, что она может интересовать одних и совершенно не интересовать других. Одним нравится наблюдать за людьми, другим - экспериментировать с крысами. Мир достаточно велик, чтобы познать его во всех проявлениях, и логически нельзя отдать приоритет одному интересу перед другим. Но слово <времяпрепровождение> не передает полностью того, что мы имеем в виду. Социология больше похожа на страсть. Социологическое зрение, подобно демону, завладевает человеком и заставляет его

задавать самому себе все новые и новые вопросы. Поэтому всякое введение в социологию - это приглашение испытать особую страсть. Никакая страсть не бывает полностью безопасной. Социологу, который продает продукты своего труда, следует убедиться в том, что он четко произносит *caveat emptor* до вступления в сделку.

Социология как форма сознания

Если в предыдущей главе нам удалось ясно выразить свою мысль, то социологию можно считать интеллектуальным занятием, представляющим интерес для определенной категории людей. Однако социолог не вправе останавливаться на этом. Сам факт, что социология как дисциплина появилась только на конкретной стадии западной истории, должен заставить нас задуматься над вопросами: как стало возможным, что определенные индивиды занялись ею, и каковы предпосылки для подобных занятий. Иными словами, социология не является ни внеисторическим, ни необходимым занятием человеческого разума. Если признать это, то логично поставить вопрос об исторических факторах, которые сделали социологию необходимостью для определенных лиц. В самом деле, пожалуй, нет ни одного интеллектуального занятия, которое было бы внеисторическим и абсолютно необходимым. Религия побуждала к интенсивным размышлениям на протяжении всей человеческой истории: поиски лучших решений экономических проблем человеческого существования, также были неотъемлемой частью большинства человеческих культур. Разумеется, это не означает, что теология и экономика в их современном понимании являются универсальным феноменом человеческого разума. Однако мы, по крайней мере, не ошибемся, если скажем, что во все времена у людей появлялись мысли о тех проблемах, которые теперь составляют предмет этих дисциплин. О социологии даже такого сказать нельзя, ибо социология конституируется специфически современной формой сознания.

Специфика социологического подхода, видения реальности становится ясной после некоторых размышлений о значении самого термина <общество> - термина, которым преимущественно обозначают объект этой дисциплины. Как и многие употребляемые социологами термины, это слово пришло из быденной речи, где значение его весьма неопределенно. Оно может обозначать особую группу людей (вроде <Общества охраны животных>), иногда только тех людей, которые обладают высоким престижем и привилегиями (типа , или <дам из общества>), а иногда употребляется просто для обозначения какой-либо компании людей (например, <в те годы он жестоко страдал от отсутствия общества>). Есть и другие, менее употребимые значения. Социолог использует этот термин в более точном смысле, хотя, конечно, и внутри самой дисциплины существуют различия в его употреблении. Для социолога <общество> означает широкий комплекс человеческих отношений или, говоря более специальным языком, систему взаимодействий. Слово <широкий> в данном контексте трудно определить количественно. Социолог может говорить об <обществе>, включающем миллионы людей (скажем, <американское общество>), а может обозначить этим термином гораздо меньшую по численности совокупность (<общество второкурсников такого-то института>). Два человека, разговаривающих на углу, вряд ли составят <общество>, но трое, которых выбросило на необитаемый остров, безусловно, будут таковым. Поэтому о значении понятия <общество> нельзя судить только по количественному критерию. Им обозначают скорее достаточно отчетливо выделяемый для самостоятельного анализа комплекс отношений, понимаемый как некое автономное целое, существующее наряду с другими, ему подобными.

Точно так же следует ограничить значение прилагательного <общественный> в его социологическом употреблении. Социолог будет использовать этот термин в более узком и строгом смысле для обозначения того, что связано с взаимодействием, взаимоотношениями, взаимностью. Таким образом, два разговаривающих на углу приятеля не образуют <общества>, но то, что между ними происходит, безусловно <общественно>, <социально>. <Общество> состоит из комплекса таких <общественных>, <социальных> событий. Что касается строгого определения понятия <социальный>, то трудно добавить что-либо к формулировке Макса Вебера, который квалифицировал как <социальную> ситуацию, когда люди в своих действиях ориентируются на других>. Переплетение смыслов, ожиданий и поведения, основанного на взаимной ориентации, составляет предмет социологического анализа.

Но даже такого уточнения терминологии недостаточно, что бы продемонстрировать специфику социологического подхода. Для этого сравним его с подходами к изучению реальных человеческих действий в других дисциплинах. Ученый-экономист, например, имеет дело с анализом процессов, которые происходят в обществе и могут быть описаны как социальные. Эти процессы неизбежно затрагивают базовую проблему экономической деятельности - распределение в обществе недостаточного количества товаров и услуг. Экономист будет изучать данные процессы с точки зрения того, как они выполняют или не выполняют функцию распределения. Социологу, рассматривая те же процессы, естественно, придется учесть их экономический смысл, но его особые интересы не обязательно будут связаны только с этим смыслом. Его будут интересовать человеческие взаимоотношения и взаимодействия, которые могут возникать в таких процессах, но он абсолютно не будет касаться их узко экономических функций. Ведь экономическая деятельность включает отношения власти, престижа, предрассудки и даже игры, которые можно анализировать, лишь вскользь затрагивая собственно экономическую функцию деятельности.

Социолог находит предметы исследования во всех видах человеческой деятельности, однако не любой ее аспект может стать таким предметом. Социальное взаимодействие не составляет какого-то особого <сектора> в совместных действиях людей. Скорее это определенный аспект всех таких действий. Данную мысль можно выразить иначе, а именно: социолог выходит на особый уровень абстракции. Социальное как объект исследования не есть некое обособленное поле человеческой деятельности. Скорее (используя выражение лютеранской теологии) оно присутствует <в (внутри), с (наряду с) и под (в зависимости от)> множеством самых различных сфер этой деятельности. В поле зрения социолога нет ни одного явления, о котором бы никто еще не знал, но на те же самые явления он смотрит иначе.

В качестве примера можно привести и специфический взгляд юриста на человеческую деятельность. В самом деле, здесь мы встречаемся с точкой зрения, ориентирующейся на гораздо более широкий охват этой деятельности, чем у экономиста. Почти любая человеческая деятельность может в тот или иной момент попасть в поле зрения законодателя, в чем, собственно, и заключается прелесть закона. Но и в случае с юристом мы обнаруживаем очень специфическую процедуру абстрагирования. Из всего громадного богатства и разнообразия человеческого поведения юрист выбирает только те аспекты (или, как он сказал бы, <материалы>), которые относятся к совершенно особой сфере его компетенции. Всякий, кто хоть раз участвовал в судебном процессе, хорошо знает: критерии того, что важно и что неважно с точки зрения закона, часто крайне удивляют обвиняемых в ходе разбирательства. Но нас это сейчас не касается. Мы обратим внимание на то, что сфера компетенции закона включает некоторое число моделей человеческого

поведения, определяемых с особой тщательностью и скрупулезностью. Так, мы имеем четкие модели обязанности, ответственности и противоправного действия. Должны существовать определенные условия, прежде чем какое-либо эмпирическое действие можно будет отнести к одной из названных категорий, а эти условия устанавливаются статута ми или прецедентами. Если такие условия не обнаруживаются, то действие не подлежит рассмотрению с точки зрения закона. Компетентность юриста состоит в знании тех правил, по которым конструируются модели. В сфере своей компетенции он знает, при каких условиях выполнение делового контракта обязательно, когда поступок водителя может быть признан неосторожным и когда имело место изнасилование.

Социолог может рассматривать те же явления, но его система координат будет совершенно отличной. Самое главное, что его видение этих явлений нельзя вывести из статутов и прецедентов. Его интерес к человеческим взаимоотношениям в ходе деловых контактов не распространяется на их юридическую сторону - законность подписанного контракта; равно как интересное с социологической точки зрения отклоняющееся сексуальное поведение может не найти своего определения в юридических терминах. С точки зрения юриста, исследование социолога чуждо той системе координат, в которой действует закон. Можно сказать, что по отношению к концептуальному <зданию> закона деятельность социолога является подпольной по своему характеру. Юрист работает с тем, что можно назвать официальной концепцией ситуации. Социолог же часто имеет дело с концепциями, весьма далекими от официальных. Для юриста главное - понять, как закон смотрит на тот или иной тип преступления, для социолога же не менее важно увидеть и то, как преступник смотрит на закон.

Сама постановка вопросов в социологии обнаруживает желание как бы со стороны посмотреть на общепринятые или официально устанавливаемые цели человеческих действий. Это предполагает определенную осведомленность о том, что события, происходящие в человеческом обществе, имеют несколько уровней значения, из которых какие-то скрыты от нашего осознания по вседневной жизни. Это может предполагать даже какую-то меру подозрительности относительно способа, с помощью которого человеческие ситуации официально интерпретируются властями, будь то политические, юридические или религиозные власти. И если появится желание зайти так далеко, то станет очевидно, что не все исторические обстоятельства в равной мере благоприятствуют развитию социологического подхода.

Как следствие, может показаться вполне правдоподобным утверждение, что у социологической мысли больше шансов развиваться в исторических условиях, отмеченных сильной тягой к конструированию самоконцепции культуры (особенно официальной, авторитетной и всеми признаваемой самоконцепции). Именно в таких условиях проницательные люди могут иметь стимул выйти за рамки этой самоконцепции и, в конце концов, поставить под вопрос авторитеты. Альберт Соломон убедительно доказал, что концепция общества в ее современном социологическом смысле могла возникнуть только тогда, когда были разрушены нормативные структуры христианства, а затем и стека *regime* (античного строя). Таким образом, мы можем вновь сравнить общество с невидимым каркасом здания, фасад которого скрывает его от посторонних глаз. В эпоху средневекового христианства навязывавшийся религиозно-политический фасад, составлявший основу по вседневного мира европейского человека, делал <общество> невидимым. Как указывал Соломон, ту же функцию выполнял более светский политический фасад абсолютистского государства после раскола Реформацией единства христианского мира. Но с распадом абсолютистского государства обнажился скрытый костяк <общества>, и взору явился особый мир мотивов и сил, не

поддающийся объяснению в рамках официальной интерпретации социальной реальности. Таким образом, социологический подход можно описать фразами типа <смотреть сквозь> или <заглядывать за>, многие из которых мы употребляем в повседневной речи: <видеть игру насквозь>, <видеть закулисную игру>, иначе говоря, <понимать, что к чему>.

Мы не погрешим против истины, если посмотрим на социологическую мысль как на часть того, что Ницше называл <искусством не доверять>. Конечно, было бы грубым упрощением считать, что это искусство появилось только в новые времена. Пожалуй, общая функция разума <видеть вещи насквозь> существовала даже в самых примитивных обществах. Американский антрополог Пол Рэдин дал нам живое описание скептика как типа человека в примитивной культуре. Кроме того, мы можем убедиться в этом из знакомства с другими цивилизациями, хотя и отличными от западной, но развившими самопознание до таких форм, которые вполне можно назвать предсоциологическими. В качестве примера сошлемся на Геродота или Ибн-Хальдуна. Сохранились даже древнеегипетские тексты, свидетельствующие о глубоком разочаровании в политическом и социальном порядке, за которым закрепилась репутация как одного из самых прочных в человеческой истории. Однако с началом новой эры на Западе эта форма сознания интенсифицируется, концентрируется, систематизируется и проникает в мышление все большего числа проницательных людей. Здесь не место для подробного освещения предыстории социологической мысли, которое можно найти у Соломона. Мы даже не будем расписывать таблицу интеллектуальных предшественников социологии, и демонстрировать ее преемственность от Макиавелли, Эразма¹, Бэкона², философии XVII в. и беллетристики XVIII в. Все это уже сделали другие, более квалифицированные специалисты, чем автор данных строк. Достаточно лишь еще раз подчеркнуть, что социологическая мысль есть плод целого ряда интеллектуальных течений, которые занимают весьма специфическое положение в современной истории Запада.

Вернемся к нашему утверждению о том, что социологический подход включает в себя процесс <видения сквозь> фасад социальных структур - процесс, который можно проиллюстрировать примерами повседневного опыта людей, живущих в больших городах. Одной из прелестей большого города является громадное разнообразие видов человеческой деятельности, происходящей внутри, казалось бы, будничных и бесконечно безликих, рядами выстроенных зданий. Человек, живущий в таком городе, частенько испытывает удивление и даже потрясение, когда узнает, какую странную жизнь могут вести совершенно неприметные люди в домах, снаружи ничем не отличающихся от других домов на этой же улице. Пережив подобное удивление раз или два, человек может выработать привычку иногда просто гулять по улицам (скорее всего, когда стемнеет), с интересом вглядываясь сквозь за дернутые занавески в то, что происходит за ярко освещенными окнами. Обычное семейство ведет милую беседу с гостями? Сцена отчаяния у постели больного или покойника? Идет разнузданное веселье? А может, какой-то таинственный культ или опасный заговор? Фасады домов нам ничего об этом не скажут, они лишь показывают приверженность к тем или иным архитектурным вкусам определенных групп или классов, которые, скорее всего давно уже не живут здесь. Социальные мистерии происходят за фасадами. Желание проникнуть в эти мистерии аналогично любопытству социолога. В городах, на которые неожиданно обрушиваются какие-то бедствия, такое любопытство можно удовлетворить сполна. Тот, кто пережил бомбежки военного времени, знает, каких странных (иногда даже невообразимо странных) людей можно встретить в бомбоубежище, спустившись туда из собственной квартиры. Он может вспомнить, как жутко выглядит утром после ночного налета дом, половину которого, точно ножом, срезала бомба, сорвала

фасад и безжалостно обнажила некогда скрытый интерьер. Однако в большинстве городов, где люди живут обычной жизнью, фасады можно <преодолеть> только благодаря любознательности. Подобно этому история знает ситуации, когда фасады срывались с общества силой, и все, кроме самых нелюбопытных, обнаруживали, какая реальность скрывалась за ними на самом деле. Но такое случается нечасто, отчего и фасады предстают, как правило, некими скалоподобными твердынями. Для того чтобы научиться воспринимать реальность, скрывающуюся за внешней оболочкой, нужно приложить известные интеллектуальные усилия.

Поясним примерами нашу мысль о том, как социология <заглядывает за> фасады социальных структур. Возьмем политическую организацию какого-либо местного сообщества. Если кто-то захочет выяснить, как управляется современный американский город, то он легко получит об этом официальную информацию: у города непременно есть устав, соответствующий законам штата. Сведущий человек посоветует заглянуть в разного рода статуты, которые дополняют городскую конституцию. Из всех указанных документов можно выяснить, какую форму правления имеет сообщество, узнать, что на муниципальных выборах голосуют не по партийным спискам и что городское правительство вступило в региональную систему водоснабжения. Точно так же, прочитав городские газеты, можно составить представление об официально признанных политических проблемах города. Можно узнать о планах города по присоединению одной пригородной территории, о недавних изменениях в административном подчинении другой территории, произведенных для обеспечения ее индустриального развития, или о том, что один из членов городского совета был обвинен в злоупотреблении служебным положением в корыстных целях. Все это постоянно происходит, так сказать, на видимом, официальном, публичном уровне политической жизни. И, тем не менее, только в высшей степени наивный человек может думать, что такого рода информация дает ему полную картину политической жизни сообщества. Социолог обязательно захочет понять основу <неформальной структуры власти> (как назвал ее американский социолог Флойд Хантер, интересовавшийся подобными исследованиями), т.е. такую картину взаимопереплетения людей и их властных возможностей, которую нельзя отыскать ни в каких статутах и о которой, пожалуй, не вычитаешь даже в газетах. Политолог или юрист-эксперт с огромным интересом могут сравнивать устав данного города с конституциями других подобных сообществ. Социолог скорее попытается выяснить, каким образом и насколько сильно закрепленные законом имущественные права влияют и даже определяют действия официальных лиц, избранных согласно этому уставу. Кое-что об имущественных правах можно найти не в городском уставе, а скорее в кабинетах президентов корпораций. Эти права и основанные на них интересы могут вести вообще за пределы местного сообщества, в частные особняки горстки могущественных людей, в офисы некоторых профсоюзов, а иногда и в штабы преступных организаций. Случись социологу самому соприкоснуться с властью, он прежде всего <заглянул бы за> официальные механизмы, которыми якобы регулируются властные отношения в городе. Это совсем не значит, что социолог считает официальные механизмы абсолютно неэффективными, а закрепленное в законе определение чисто иллюзорным. Но он, по крайней мере, будет настаивать, что есть и другой уровень реальности, который надо исследовать в конкретной властной системе. А иногда он действительно может прийти к выводу о полной бесперспективности поисков реальной власти там, где, по мнению общества, ей должно быть.

Возьмем другой пример. Протестантские вероисповедания Америки широко различаются, так сказать, по <устройству>, т.е. по официально определенным способам их функционирования. Можно говорить о епископальном,

пресвитерианском и конгрегационалистском <устройствах> (имея в виду не вероисповедания, обозначенные этими названиями, а формы церковного управления, которые имеют место в различных вероисповеданиях, например, епископальная форма принята у епископальной церкви и у методистов, конгрегационалистская - у конгрегационалистов и баптистов). Почти во всех случаях такие <устройства> складывались в ходе длительного исторического развития и имели свои теологические обоснования, по поводу которых эксперты в области церковных учений продолжают вести бесконечные споры. Если социолог заинтересуется управлением вероисповеданий в Америке, то ему не надо будет особенно долго сосредоточиваться на этих официально принятых терминах. Вскоре он обнаружит, что проблемы реальной власти и организации имеют мало общего с <устройством> в теологическом смысле. Ему ста нет ясно, что независимо от числа верующих базовая форма организации всех вероисповеданий - бюрократическая. Логика административного поведения диктуется бюрократическими процессами и очень редко точкой зрения, скажем, епископальной или конгрегационистской доктрины. Социолог-исследователь быстро <заглянет за> множество пугающих обозначений иерархов церковной бюрократии и точно определит, кто из них реально обладает исполнительной властью, при этом не важно, как они называются - <епископами>, <завотделами> или <председателями синода>. Подход к церковной иерархии как к одной из бюрократических систем дает социологу возможность вскрыть происходящие внутри организации процессы, обнаружить внутренние и внешние влияния, испытываемые теми, кто, согласно теории, облечен властью. Иными словами, за фасадом <церковных устройств> социолог увидит работу бюрократического аппарата, который, как, например, в Методистской церкви, не слишком отличается от аппарата любой федеральной службы, компании <Дженерал Моторс> или Объединенного профсоюза рабочих автомобильной промышленности. Или возьмем пример из экономической жизни. Управляющий персоналом какого-нибудь промышленного предприятия будет с наслаждением вычерчивать вам яркие красочные схемы, которые, якобы, демонстрируют управление производственным процессом: здесь каждый знает свое место, каждый знает, от кого он получает распоряжения и кому должен их передавать; каждый член коллектива имеет свою, предписанную только ему роль в <великой драме> производства. В реальности же всегда все бывает иначе, и хорошие управляющие это прекрасно знают. На официальную схему организации накладывается более запутанная, и едва различимая сеть межгрупповых отношений, привязанностей, предрассудков, антипатий и (что еще важнее) поведенческих кодов. В промышленной социологии накоплено множество данных о действии таких неформальных сетей, складывающихся на разных стадиях развития коллективов и либо вступающих в противоречие с официальной системой, либо подстраивающихся под нее. Очень сходное сосуществование формальной и неформальной организаций обнаруживается везде, где большое количество людей живут или работают вместе в условиях единого дисциплинарного режима, - в армии, в тюрьмах, больницах, школах, в том числе в <тайных братствах>, которые заключают между собой дети и о которых так редко знают взрослые. Социолог, опять-таки, будет стараться пройти сквозь дымовую завесу официальных версий реальности (версий бригадира, офицера, учителя) и попытается уловить сигналы, исходящие от <скрытого мира> (от мира рабочего, солдата, школьника).

Приведем еще один пример. В западных странах, особенно в Америке, принято считать: мужчины и женщины вступают в брак потому, что любят друг друга. Существует широко распространенный миф о любви как о сильном, неодолимом чувстве, сметающем все преграды, как о таинстве, которое пытаются постичь большинство молодых, а иногда и не очень молодых людей. Однако при

исследовании реальных причин заключения браков невольно возникает подозрение, что Купидон пускает свои стрелы в сердца людей независимо от их принадлежности к какому-либо классу, расе, религии, к группе с определенными доходами и образованием. Если предшествующее свадьбе поведение (его еще обозначают словом <ухаживание>, скорее вводящим в заблуждение, нежели что-то проясняющим) исследовать глубже, то откроются такие каналы взаимодействия, которые подчас регламентируют поведение не менее жестко, чем ритуалы. Это подозрение усиливается по мере того, как выясняется, что в большинстве случаев не столько чувство любви порождает особые отношения, сколько, наоборот, точно выверенные и часто заранее спланированные отношения вызывают желаемое чувство. Иначе говоря, люди позволяют себе <влюбиться>, когда для этого есть (или специально создаются) определенные условия. Социолог, изучающий формы <ухаживания> и брака, вскоре обнаруживает сложную сеть мотивов, тысячами нитей связанных со всей институциональной структурой, внутри которой человек проводит свою жизнь, - с классом, карьерой, материальными притязаниями, стремлением к власти и престижу. Теперь он начинает рассматривать чудо любви как нечто синтетическое, сложное. Это не значит, что социолог всякий раз будет объявлять любое романтическое объяснение брака иллюзорным. Но, опять-таки, он будет <заглядывать за непосредственную данность> и общепринятые интерпретации. Наблюдая за парочкой влюбленных, которая любит луну, социологу необязательно отрицать особую эмоциональность этой подлунной сцены. Но прежде всего он будет наблюдать механизм, составляющий структуру сцены в ее <целуйных> аспектах: престижность марки автомобиля, из которого ведется наблюдение; соображения вкуса и тактики, определяющие костюмы наблюдателей; множество поведенческих и вербальных признаков их социального положения. Этот механизм задает определенное социальное пространство и внутреннюю тональность всей ситуации.

Теперь ясно, что проблемы, интересующие социолога, не обязательно являются <проблемами> для других людей. То, что официальные лица, печать (и, увы, некоторые учебники по социологии) сообщают о <социальных проблемах>, только затемняет суть дела. Обычно люди говорят о <социальных проблемах> тогда, когда в обществе происходит что-то не так, как предполагалось согласно официальным объяснениям. В этом случае они ждут, что социолог изучит <проблему> (т.е. ситуацию, которую они так определили) и, может быть, найдет какое-то <решение>, которое поможет устранить ее к их общему удовольствию. Однако вопреки такого рода ожиданиям очень важно понимать, что социологическая проблема есть нечто совершенно отличное от <социальной проблемы> в указанном смысле. Например, было бы наивно заниматься <проблемой> преступности только потому, что право охранительные органы определяют ее как проблему, или разводом - лишь потому, что это является <проблемой> для блюстителей нравственности. Можно сказать еще яснее: <проблема> бригадира, как добиться от людей более эффективной работы, или <проблема> пехотного офицера, как воодушевить солдат пойти в атаку, могут не быть <проблемами> для социолога (за исключением тех случаев, когда социолога нанимают корпорация или армия специально для исследования подобных проблем). Социологическая проблема всегда заключается в понимании того, что происходит в рамках социального взаимодействия. Таким образом, социологическая проблема заключается не столько в том, почему что-то <идет не так> с точки зрения властей или режиссеров, работающих на социальной сцене, а прежде всего в том, как действует система в целом, каковы исходные предпосылки ее существования и за счет каких средств поддерживается ее единство. Фундаментальные социологические проблемы - не преступление, а закон, не развод, а брак, не расовая

дискриминация, а расово обусловленная стратификация, не революция, а форма правления.

Эту точку зрения можно пояснить следующим примером. Цель организации подросткового клуба в районе с преобладанием выходцев из низших классов - отвлечь тинэйджеров от участия в общественно неодобряемых действиях подростковой банды. Система координат, в рамках которой социальные работники и по лицейские чины определяют <проблемность> этой ситуации, формируется миром среднего класса, с позиций его респектабельных, общественно одобряемых ценностей. Если то, что подростки катаются на краденых автомобилях, есть <проблема>, тогда <решением> ее можно считать их приход в местный клуб для участия в коллективных играх. Но если сменить систему координат и взглянуть на ситуацию с точки зрения лидера подростковой группы, то все окажется наоборот. Для него <проблемой> станет сплочение банды в ситуации, когда подростков станут отвлекать от той деятельности, которая дает банде престиж в ее социальном окружении, и если социальные работники уберутся в свои благополучные кварталы, откуда пришли, то это и будет ее <решением>. Короче говоря, то, что составляет <проблему> для одной социальной системы, воспринимается как нормальный порядок вещей другой системой, и наоборот. Представители этих двух систем определяют лояльность и нелояльность, сплоченность и отклонение с совершенно противоположных позиций. Конечно, ориентируясь на собственные ценности, социолог может считать респектабельный мир среднего класса более желательным и по тому оказывать помощь работникам подросткового клуба, который является миссионерским аванпостом *in partibus infidelium*. Но такая его позиция - не повод для оправдания самого отождествления того, что составляет головную боль официальных лиц, с тем, что является <проблемой> с социологической точки зрения. Если социолог захочет решать подобные <проблемы>, то ему не обходимо будет понять всю социальную ситуацию в целом, ценности и способы действия обеих систем, а также формы их сосуществования во времени и пространстве. Именно это умение видеть любую ситуацию с позиций обеих конкурирующих систем является, как мы покажем далее, отличительной чертой социологического сознания. Мы утверждаем, что социологическому сознанию присущ особый изобличительный мотив. Сама логика его науки подталкивает социолога к развенчанию тех социальных систем, которые он изучает. Причину такого стремления постоянно срывать маски необязательно видеть в его темпераменте и наклонностях. В самом деле, вполне может случиться, что социолог, сам по себе спокойный и совершенно не склонный нарушать комфорт собственного социального существования, все же будет вынужден в своей деятельности бросить вызов тому, что окружающие его люди воспринимают как данность. Иными словами, мы утверждаем, что корни изобличительного мотива в социологии имеют не психологическую, а методологическую природу. Социологическая система координат вместе с встроеной в нее процедурой поиска иных уровней реальности, нежели те, что даются в официальных интерпретациях общества, несет в себе некий логический императив, побуждающий социолога срывать покровы с пропаганды и обмана, которыми люди прикрывают свои поступки по отношению друг к другу. Это требование изобличений является одной из тех характеристик, которые делают социологию созвучной настроениям нашей эпохи.

Склонность к изобличению можно проиллюстрировать на примере самых разных направлений, сложившихся в социологической дисциплине. Так, одной из главных тем в социологии Вебера являются непреднамеренные, непредвиденные последствия человеческих действий в обществе. Наиболее известную работу Вебера <Протестантская этика и дух капитализма>, в которой он продемонстрировал взаимосвязь некоторых последствий протестантских ценностей

и развития <духа капитализма>, критики за частую неверно понимают потому, что упускают из виду именно эту тему. По их мнению, цитируемые Вебером протестантские мыслители отнюдь не предполагали, что с помощью их учений будут достигнуты известные экономические результаты. В частности, Вебер доказывал, что кальвинистская доктрина предопределения подвигла людей на <мирской аскетизм>, т.е. на такое поведение, субъект которого напряженно, методически, самоотверженно соотносит себя с делами этого мира, в частности с экономической деятельностью'. Критики же Вебера указывают, что нет ничего более чуждого замыслам Кальвина и других лидеров кальвинистской Реформации, чем указанные им последствия. Но Вебер никогда и не утверждал, будто кальвинистская мысль намеренно <произвела на свет> такие образцы экономического поведения. Напротив, он отлично знал, что намерения были совершенно иными. Последствия же не зависели от намерений. Веберовское наследие (а не только упомянутая его знаменитая работа) дает нам живую картину иронии судьбы над человеческими действиями. Таким образом, веберовская социология представляет собой радикальную антитезу любым взглядам, согласно которым история есть реализация идей или плод произвольных индивидуальных и коллективных усилий. Это не значит, что идеи не имеют никакого влияния. Мысль Вебера надо понимать так: результаты реализации идей, как правило, очень сильно отличаются от того, что задумывали и на что рассчитывали поначалу их приверженцы. Осознание иронии истории отрезвляет и является сильным противоядием всякого рода революционному утопизму.

Изобличительная тенденция социологии присутствует во всех теориях, которые подчеркивают автономность социальных процессов. Например, Эмиль Дюркгейм>, основавший наиболее значительную французскую социологическую школу, подчеркивал, что общество есть особая реальность *sui generis*, т.е. такая реальность, которую нельзя свести ни к психологическим, ни к каким-то иным факторам, поддающимся научному анализу. Результатом такой точки зрения стало высокомерное пренебрежение Дюркгеймом преднамеренными действиями, мотивами и соображениями при изучении различных явлений. Пожалуй, наиболее отчетливо это выразилось в широко известном исследовании самоубийств, описанном в работе с таким же названием: личные намерения тех, кто совершил самоубийство или предпринял попытку к самоубийству, совершенно не анализировались, зато тщательно изучались статистические данные о всевозможных социальных характеристиках индивидов. Согласно Дюркгейму, жить в обществе - значит быть во власти его логики, и часто люди следуют ей, совершенно не подозревая об этом. Нередко для того чтобы раскрыть внутреннюю динамику общества, социолог вынужден пренебрегать ответами на его вопросы самих субъектов социального действия и искать объяснения, скрытые от их сознания. Этот особый дюркгеймовский подход перекочевал в теоретическое направление, которое называют функционализмом. В функциональном анализе общество рассматривается с точки зрения его функций и предстает как система, функции которой часто скрыты или недоступны для понимания тех, кто действует внутри нее. Американский социолог Роберт Мертон> удачно выразил этот подход, введя понятия явных и латентных (скрытых) функций. Первые осознаваемые и произвольные функции социальных процессов, вторые - неосознаваемые и непреднамеренные. Так, явной функцией запрещающего азартные игры закона может быть их прекращение, а латентной - создание подпольной империи игорного бизнеса. Христианские миссии в африканской глубинке явно стремились обратить ее жителей в христианство, а латентно способствовали разрушению местных племенных культур и, таким образом, дали мощный толчок процессам социальной трансформации. Контроль Коммунистической партии над всеми сферами жизни

общества явно был призван поддерживать господство революционного духа, латентно же породил новый класс удобно устроившихся бюрократов, несомненно, буржуазных по своим взглядам и устремлениям и все менее склонных к самоотречению и преданности идеалам, что было свойственно большевикам. Явная функция многих добровольных организаций в Америке заключается в объединении людей и служении на благо общества, латентная - в присвоении статусных признаков тем, кому разрешается принадлежать к подобным организациям.

Центральное для некоторых социологических теорий понятие <идеология> может служить еще одной иллюстрацией изобличительной тенденции. Социологи употребляют это понятие в тех случаях, когда определенные взгляды служат рационализации закреплённых законом имущественных интересов некоторых групп. Очень часто подобные взгляды способствуют систематическому искажению социальной реальности подобно тому, как отдельный индивид может невротически отрицать, деформировать или придавать противоположный смысл тем аспектам своей жизни, которые вызывают у него беспокойство. Эта идея занимает центральное место в концепции итальянского социолога Вильфредо Парето, а понятие <идеология>, как мы увидим в следующей главе, является ключевым для того подхода в социологии, который называется <социологией знания>. С позиций указанных подходов, идеи, с помощью которых люди объясняют свои действия, рассматриваются (букв.: разоблачаются. - Пер.) как самообман и агитация, как тот род <искренности>, который удачно описал Давид Рисмен: это состояние ума человека, привыкшего верить собственным пропагандистским утверждениям. Такая трактовка понятия <идеология> позволяет употреблять его при анализе убежденности большинства американских врачей в том, что уровень здоровья снизится, если отменить платное медицинское обслуживание, или убежденности многих владельцев похоронных бюро в том, что недорогие похороны свидетельствуют о недостаточной скорби по усопшему, или, наконец, претензий на занятия <образовательной> деятельностью со стороны ведущих телевикторин. Страховой агент представляет себя человеком, дающим отеческие советы молодым семьям, комедиант из кабака - артистом, палач - слугой общества; и все эти представления не просто отражают желание индивида смягчить чувство собственной вины или стремление к статусу, а являются составной частью официальных самооценок целых социальных групп, обязывающих всех своих членов исповедовать их (вплоть до отлучения от группы в случае отказа). Вскрывая функционирование в обществе идеологических притязаний, социолог будет стремиться не походить на тех историков, о которых говорил еще Маркс: любой уличный торговец лучше них различает то, чем человек является на самом деле, и то, за кого он себя выдает. Изобличительный мотив социологии обнаруживает себя в преодолении словесной дымовой завесы, прикрывающей непризнанные и часто неприглядные <приводные механизмы> социального действия.

Как уже отмечалось, социологическое сознание возникает тогда, когда общепринятые или официально установленные трактовки общества становятся шаткими. Отличным примером для осмысления ситуации появления социологии служит Франция (родина социологии), где именно попытки интеллектуально охватить последствия Французской революции, т.е. не только великих потрясений 1789 г., но и того, что Токвиль назвал длительной Революцией XIX в., и составили основу новой дисциплины. По аналогии с Францией нетрудно понять состояние социологии в условиях стремительной трансформации современного общества, разрушения фасадов, обесценивания старых верований и появления новых грозных сил на общественной сцене.

В другой европейской стране, Германии, где в XIX в. возникло мощное социологическое движение, дело обстояло несколько иначе. Позволю себе еще раз

сослаться на Маркса, который писал, что те революции, которые французы делают на баррикадах, немцы склонны совершать в профессорских кабинетах. По крайней мере, один из <академических> корней революции, пожалуй, наиболее важный, можно отыскать в мощном движении мысли, получившем название <историзма>. Здесь не место подробно рассматривать историю этого движения. Достаточно сказать, что оно представляет собой попытку глубокого философского осмысления потрясающего ощущения относительности всех ценностей в истории. Такое ощущение, осознание относительности стало едва ли не неизбежным результатом огромных достижений немецких историков во всех областях знания. Социологическая мысль, по крайней мере отчасти, возникла из необходимости внести порядок и осмысленность в то ощущение хаоса, которое вызвала у иных наблюдателей эта громада исторических знаний. Излишне подчеркивать, что общество, в котором жил германский социолог, также переживало изменения, как и общество, в котором жил его французский коллега: во второй половине XIX в. Германия стремительно продвигалась к индустриальному могуществу и объединению. Если обратимся теперь к Америке, стране, где социология получила самое широкое распространение, то обнаружим (хотя и другое, отличное от Франции и Германии) сочетание условий, которое опять-таки сложилось на фоне стремительных и глубоких социальных изменений. Наблюдая за развитием Америки, мы можем зафиксировать еще один мотив социологии, тесно связанный, но не тождественный изобличительству, - ее очарованность <изнаночной>, не столь уважаемой стороной (сектором) жизни общества.

В любом, во всяком случае в любом западном, обществе можно выделить уважаемые и неуваженные секторы. Американское общество в этом отношении не составляет исключения. Но американская уважительность имеет всепроникающий характер. Отчасти такую специфику можно, вероятно, объяснить наличием остаточных явлений пуританского образа жизни. Еще более правдоподобно связать ее с особой ролью, которую сыграла буржуазия в формировании американской культуры. Впрочем, какие бы причины ни предшествовали этому, <разведение> социальных явлений американской жизни по упомянутым секторам не представляет особых трудностей. Легко выделить официальную, уважаемую Америку с ее символами - Торговой палатой, церквями, школами и другими центрами гражданского ритуала. Но наряду с миром уважительности существует другая Америка, представленная в каждом городе независимо от его размера, та Америка, которая имеет иные символы и которая говорит на другом языке. Этот язык - язык игроков в пул и в покер, язык баров, борделей и солдатских казарм, - вероятно, и есть ее подлинная визитная карточка. Но есть еще язык, сопровождающий дружный вздох умиления двух коммивояжеров, сидящих за рюмкой чая в вагоне-ресторане, который воскресным утром пронесется мимо опрятных городков Среднего Запада с их столь же опрятными жителями, спешащими к свежесмытым молитвенным домам. Этот язык недопустим в компании дам и пастырей, он живет главным образом в устной передаче от одного поколения Гекльберри Финнов к другому (правда, в последние годы он встречается и на страницах некоторых книг, написанных, по-видимому, как раз для того, чтобы эпатировать дам и пастырей). Эту <другую Америку>, говорящую на другом языке, можно встретить всюду, где есть люди, отлученные или отлучившиеся сами от пристойного мира среднего класса. Мы находим его в городских трущобах и лачугах, а также в среде тех представителей рабочего класса, которые не сильно преуспели в продвижении по пути обуржуазивания. Мы можем услышать его мощное звучание в мире американских негров. Кроме того, мы встречаем его в мирках тех людей, которые по той или иной причине добровольно оставили Мэйн Стрит и Мэдисон Авеню, - в мире битников, гомосексуалистов, бродяг, других <маргиналов> и в

<подпольных> мирах, надежно укрытых от посторонних взглядов тех улиц, где живут, работают, приятно проводят время в кругу семьи почтенные люди (прав да, в этих <подпольях> иногда оказываются и самцы из породы <почтенных людей>, где они счастливо развлекаются без семей).

Американская социология, сразу принятая и в академических кругах, и теми, чья деятельность связана с благосостоянием, с самого начала ассоциировалась с <официальной Америкой>, с миром политиков местного и национального масштаба. Современная социология сохраняет свою респектабельность - принадлежность к университетам, бизнесу и правительству. Понятие <респектабельность> в данном случае едва ли вызовет возражения, разве что кое у кого из грамотных южан-расистов, только и способных прочесть примечания к решению о десегрегации (1954 г.). Однако нельзя не отметить, что в американской социологии всегда существовало мощное течение, относящее себя к <другой Америке>, - Америке крепкого словца и трезвого взгляда на вещи, живущей с тем состоянием ума, которое не приемлет мобилизующего и одурманивающего воздействия официальной идеологии. Такой неуважительный взгляд на сцену американской жизни наиболее явно просматривается в трудах Торнстейна Веблена, одного из видных американских социологов раннего периода. Сама его биография представляет собой своего рода упражнение в маргинальности: обладал тяжелым, склочным характером; родился в пограничье Висконсина на ферме выходца из Норвегии; английский язык учил как иностранный; всю жизнь вращался в кругу морально и политически сомнительных личностей; вечно кочевал по университетам; неисправимый соблазнитель чужих жен. Его видение Америки нашло отражение в разоблачительной сатире, которой насквозь пронизаны все работы Веблена, в частности его знаменитая <Теория праздного класса>, в которой без жалостно выставляется напоказ все лицемерие высших слоев американской буржуазии. Вебленовский взгляд на общество легче всего представить как серию неблагоприятных интуитивных прозрений: его видение <престижного потребления> направлено против стремления среднего класса к <утонченности>; анализ экономических процессов в терминах манипуляций и растрат - против американского этоса производительности; толкование махинаций и спекуляций с недвижимостью - против американской идеи о местном самоуправлении, а весьма ядовитое описание университетской жизни как надувательства и напыщенности - против американского культа образования. Мы не причисляем себя к неовебленианству, ставшему модным среди некоторых молодых американских социологов, и не утверждаем, что Веблен был од ним из столпов социологии. Мы лишь указываем на его неуемное любопытство и пронизательность как отличительные особенности восприятия окружающей реальности, которое исходит из тех уголков культуры, где по воскресеньям встают бриться толь ко к полудню. Этим мы не хотим сказать, что пронизательность как таковая является признаком неуважения. Глупость и инертность мышления, по всей видимости, довольно равномерно распределены между всеми социальными слоями. Но там, где есть ум и где ему удастся освободиться от шор респектабельности, мы скорее можем ожидать пронизательного взгляда на общество, чем в тех случаях, когда мир, каким его рисует воображение оратора, принимается за реальную жизнь.

Некоторые направления эмпирических исследований в американской социологии тоже демонстрировали очарованность <изнаночной> стороной общества. Например, оглядываясь на мощное развитие исследований города, проведенных в 20-х годах в Чикагском университете, поражаешься неодолимой тяге исследователей к темным сторонам городской жизни. Совет главной фигуры этого движения Роберта Парка <не бояться испачкать руки> в ходе исследований его студенты нередко понимали слишком буквально и проявляли повышенный интерес к тому, что жители респектабельных кварталов называли бы <грязью>. Во многих исследованиях

Чикагцев ощущается огромное желание вскрыть теневые стороны жизни большого города: беспросветность трущоб, меланхолию доходных домов, преступный мир и проституцию.

В качестве одного из ответвлений так называемой Чикагской школы выделилось социологическое направление, изучавшее раз личные профессии, занятия; своим появлением оно в значительной степени обязано новаторским работам Эвереста Хьюза и его студентов. Здесь мы находим подлинное очарование любым из возможных миров, в котором человеческое существо живет и производит на свет себе подобных, - не только миром уважаемых профессий, но и таких, как водитель такси, уборщик многоквартирного дома, профессиональный боксер и музыкант джазбанда. Та же тенденция обнаруживается в развернувшихся в Америке после знаменитых работ Роберта и Холена Линдов' о <Мидлтауне исследованиях местных сообществ. В них неизбежно приходилось пренебрегать официальными версиями относительно жизни городских сообществ, видеть местную социальную реальность не только такой, какой она видится из городской управы, но и такой, какой ее видят из городской тюрьмы. Такая социологическая процедура ipso facto есть преодоление уважаемого предубеждения о том, что только определенные взгляды на мир заслуживают серьезного отношения.

Мы не хотели бы преувеличивать влияние подобных исследований на сознание социологов. Мы полностью осознаем, что не которым из них был присущ элемент изобличительства и романтизма. Кроме того, мы знаем, что многие социологи являются столь же строгими ревнителями уважаемого мировоззрения, какими издавна славятся, к примеру, классные дамы. Тем не менее, мы придерживаемся того взгляда, что социологическое со знанием предрасположено к такому пониманию миров, отличных от уважаемости среднего класса, которое само по себе содержит зерна интеллектуальной непочтительности. В повторном исследовании <Мидлтауна> Линды дали классический анализ менталитета американского среднего класса в целой серии <конечно-утверждений>, т.е. утверждений, которые представляли собой столь безусловное согласие, что ответ на любой вопрос непременно начинался словом <конечно>. <Есть ли в Америке свобода предпринимательства?> - <Конечно!>; <Верно ли, что все важнейшие решения принимаются с соблюдением демократических процедур?> - <Конечно!>; <Является ли моногамия естественной формой брака?> - <Конечно!> Социолог, каким бы консерватором и конформистом он ни был в частной жизни, знает, что каждое из этих <конечно-утверждений> отнюдь не бесспорно. Уже в силу такого своего знания он оказывается на грани непочтительности.

Мотив непочтительности социологического сознания не обязательно включает в себе или подразумевает революционную установку. Мы даже осмелимся утверждать, что социологическое знание враждебно революционным идеологиям, причем не вследствие какой-то особой склонности к консерватизму, а потому, что социология видит не только сквозь иллюзии данного status qua, но и сквозь иллюзорные ожидания относительно возможного будущего, которые обычно составляют духовную опору революционеров. Именно не свойственные революционерам умеренность и трезвость социологии мы ценим особенно высоко. Говоря о ценностях, можно только сожалеть о том, что само по себе социологическое познание не обязательно сопровождается большей терпимостью к человеческим слабостям. На социальную реальность можно смотреть и с состраданием, и с цинизмом - обе позиции совместимы с трезвым взглядом на вещи. Но независимо от того, сможет социолог заставить себя относиться с симпатией к изучаемым явлениям или нет, он всегда будет в какой-то мере дистанцироваться от принятых в обществе утверждений. Непочтительность - неважно, выражается она в чувствах или в преследуемых целях - должна, по возможности, постоянно

присутствовать в сознании социолога. Он может отделить ее от остальной своей жизни, прикрыть рутинными повседневными заботами разума и даже отвергнуть по идеологическим соображениям. Однако абсолютная почитательность будет означать смерть социологии. В этом одна из причин совершенного исчезновения истинной социологии со сцены тоталитарных обществ, прекрасным примером чему может служить нацистская Германия. По своей природе социологическое познание постоянно несет в себе потенциальную угрозу для полицейских умов, поскольку оно всегда склонно релятивизировать претензии на абсолютную правоту, на которых настаивают подобные умы.

Прежде чем закончить главу, коснемся еще раз феномена релятивизации, о котором мы уже не раз упоминали. Скажем прямо: социология очень созвучна духу современности именно по тому, что она представляет собой такое понимание мира, в котором ценности радикально релятивизированы. Эта релятивизация заняла столь большое место в нашем образе повседневности, что нам сейчас трудно осознать до конца, как могли существовать, а кое-где существуют до сих пор, закрытые культуры с абсолютно обязательным для всех людей мировоззрением. Американский социолог Дэниел Лернер, исследовавший Ближний Восток, четко показал, что <современное сознание> - совершенно новый тип сознания для этих стран. С позиций традиционного менталитета, нечто всегда есть то, чем оно является в данных условиях, и невозможно даже вообразить, чтобы оно могло быть чем-то иным. В отличие от <традиционного сознания> <современное сознание> подвижно. Человек с таким сознанием легко может поставить себя на место другого, живущего в иных социальных условиях, легко может представить себя живущим в другом месте и занимающимся другим делом. Например, Лернер обнаружил, что некоторые неграмотные респонденты словно шутя отвечали на вопрос о том, что они стали бы делать на месте своих правителей, и совершенно не знали, как отвечать на вопросы о том, что могло бы заставить их покинуть родную деревню. Иными словами, можно сказать, что традиционные общества устанавливают строгие и неизменные границы идентификации. В современном же обществе они неопределенны и подвижны. Никто реально не знает, чего следует ожидать от правителя, родителей, культурного человека или кого считать нормальным в сексуальном плане. В каждом случае за разъяснениями обращаются к многочисленным экспертам. Книгоиздатель рассказывает нам о том, что такое культура, дизайнер - о том, каких вкусов мы должны придерживаться, психоаналитик - кто мы есть на самом деле. Жизнь в современном обществе - это калейдоскопическая смена ролей.

Снова нам приходится бороться с искушением поговорить подробнее на данную тему, поскольку это может увести нас далеко в сторону от первоначального замысла и втянуть в обсуждение социально-психологической проблематики современной жизни вообще. Вместо этого мы остановимся на интеллектуальном аспекте современной ситуации, поскольку именно в нем мы усматриваем важную характеристику социологического сознания. Беспрецедентный масштаб географической и социальной мобильности в современном обществе ведет к появлению столь же беспрецедентно огромной возможности для индивида познакомиться с самыми разнообразными мирами. Впечатления от других культур, которые ранее были доступны только редким путешественникам, теперь нам <доставляются на дом> средствами массовой коммуникации. Кто-то однажды определил сформированную благодаря этому искушенность горожанина как способность сохранять невозмутимое спокойствие даже при виде под окнами собственного дома человека в тюрбане, с набедренной повязкой и змеей на шее, бьющего в там-там и ведущего на поводке тигра. Несомненно, существуют разные степени искушенности, но определенная доля ее есть у каждого ребенка, который смотрит телевизор. Не вызывает сомнения и то, что эта искушенность за частую

весьма поверхностна и не может противостоять реальному влиянию со стороны альтернативных образов жизни. Вместе с тем безмерно расширившиеся возможности путешествовать, реально или в воображении, предполагают, по крайней мере, потенциальное осознание того, что привычная культура с ее базовыми ценностями относительна во времени и пространстве. Социальная мобильность, т.е. движение из одной социальной страты в другую, усиливает эффект релятивности. Всюду, где происходят процессы индустриализации, в социальную систему привносится новый динамизм. Массы людей начинают менять свои групповые и индивидуальные социальные позиции, и обычно такие изменения идут по направлению <вверх>. Вместе с этим движением нередко и сама жизнь индивида вовлекается в <путешествие>, причем не только по различным социальным группам, но и по интеллектуальным мирам, которые, так сказать, привязаны к этим группам. Так, курьер-баптист, регулярно читающий, став младшим администратором, переходит в епископальную церковь и начинает выписывать, а жена преподавателя, получившего кафедру, от списка бестселлеров может обратиться к Прусту или Кафке.

Имея в виду эту всеобъемлющую неустойчивость мировоззрений в современном обществе, не следует удивляться тому, что наша эпоха характеризуется как эпоха обращения (перехода из одной веры в другую, смены убеждений. - Пер). Неудивительно также, что именно интеллектуалы склонны радикально и с изумляющей регулярностью менять свои взгляды на мир. Интеллектуальная притягательность жестких, теоретически завершенных систем, таких, как католицизм или коммунизм, обсуждалась не однократно. Психоанализ во всех его формах можно понимать как институциализированный механизм обращения, в котором индивид меняет взгляд не только на самого себя, но и на мир в целом. Популярность разного рода новых культов и верований разной степени интеллектуальной утонченности, зависящей от образовательного уровня их адептов, служит еще одним свидетельством склонности к обращению наших современников. Современного человека, особенно образованного, постоянно терзают сомнения относительно собственной природы и природы вселенной, в которой он живет. Иными словами, сознание относительности, которое во все исторические эпохи было скорее уделом узкого круга интеллектуалов, сегодня оказывается широко распространенным культурным фактом, пронизавшим социальную систему до самых нижних ее этажей.

Мы не хотим создать впечатление, будто это чувство относительности и, как результат, склонность современного человека полностью менять свое мировоззрение свидетельствуют о его интеллектуальной или эмоциональной незрелости. Конечно, не следует слишком серьезно воспринимать отдельные встречающиеся проявления таковой. Тем не менее, мы можем утверждать, что подобная склонность становится едва ли не уделом даже самых серьезных интеллектуальных упражнений. Будучи в здравом рассудке, невозможно существовать в современном мире и не понимать относительности всех моральных, политических, философских убеждений. Как заметил Паскаль, то, что истинно по одну сторону Пиренеи, ошибочно по другую>. Интенсивное овладение наиболее полно и тщательно разработанными многозначными смысловыми системами, имеющимися в наличии сегодня, дает впечатляющее представление о том способе, которым эти системы могут обеспечить некую всеобъемлющую интерпретацию реальности - интерпретацию, в которую может быть включена любая интерпретация альтернативных систем и путей движения от одной системы к другой. Католицизм может включить в себя теорию коммунизма, а коммунизм, в свою очередь, выдвинуть собственную теорию католицизма. С точки зрения католического мыслителя, коммунист живет <во мраке материалистических иллюзий>, в полном

неведении относительно <реального смысла жизни>, а в интерпретации коммуниста, его католический *vis -a - vi* безнадежно погряз <в ложном сознании> буржуазного менталитета. По мнению же психоаналитика, и католик, и коммунист просто переводят на интеллектуальный уровень неосознаваемые импульсы, которые реально движут ими. Психоанализ для католика может быть одним из способов бегства от греховной реальности, тогда как для коммуниста - отрывом от социальных реалий. Все это означает, что от выбора индивидом точки зрения зависит то, как он будет рассматривать свою собственную жизнь. Военнопленные американцы, прошедшие процесс <промывания мозгов> в китайских застенках, совершенно изменили свои взгляды на социально-политические реалии. По возвращении в Америку они вспоминали эти изменения как своего рода болезнь, вызванную внешним воздействием, подобно тому, как здоровый чело век вспоминает о своих бредовых видениях. Однако для их бывших тюремщиков такое изменение сознания, взглядов представлялось короткой искрой истинного прозрения в беспросветном мраке неведения. Для тех же пленных, которые решили не возвращаться, перемена в их убеждениях может до сих пор казаться решающим переходом от тьмы к свету. Чтобы не злоупотреблять словом <обращение> (термин, который несет в себе религиозный смысл), для описания этого феномена мы будем использовать более нейтральное слово <переключение>. Приведенная выше интеллектуальная ситуация позволяет индивиду <переключаться> с одной системы смыслов на другую, противоположную первой, или наоборот. Каждый раз принимаемая система дает индивиду новую интерпретацию и его собственного существования, и всего мира, в том числе новое объяснение прежней системы, с которой он <переключился> на другую. Кроме того, система смыслов предоставляет средства борьбы с сомнениями. Конфессиональная дисциплина католиков, <самокритика> коммунистов и психоаналитические техники пре одоления <противодействия> - все это служит одной цели: предупредить изменение взглядов в пользу другой системы смыслов, дать возможность индивиду самому интерпретировать собственные сомнения в терминах принятой им системы и, таким образом, удержать его в ее рамках. Кроме того, на низших уровнях искушенности применяются различные средства, затрудняющие постановку таких вопросов, которые могут представлять угрозу лояльности индивида. Действие подобных средств можно наблюдать в диалектической эквилибристике свидетелей Иеговы или негров-мусульман. Но если индивид, преодолев искушение принять такого рода диалектику, хочет ясно осознать ощущение относительности, пережитое в результате <переключения>, то он должен вступить в новое измерение социологического мышления, а именно прийти к пониманию того, что не только идентичность, но и идеи относительны и зависят от специфических социальных условий. В одной из последующих глав мы увидим, сколь важно для социологического мышления осознать это. Здесь достаточно сказать, что релятивизирующий мотив является еще одной фундаментальной движущей силой социологического познания. В данной главе мы попытались охарактеризовать социологическое сознание в целом, проанализировав три его мотива: изобличения, непочтительности и релятивизации. К ним следует добавить четвертый, не столь важный по своим последствиям, но необходимый для завершения общей картины, - мотив космополитизма. Испокон веков колыбелью открытости миру и иным способам мышления и действия был город. В Афинах и в Александрии, в средневековом Париже и Флоренции эпохи Возрождения, в бурлящих городских центрах новой истории - везде мы обнаруживаем космополитическое сознание, которое было особенно характерно для городской культуры. Причем под горожанином в данном случае имеется в виду не просто тот, кто живет в черте города, а тот, кто, несмотря на свою страстную привязанность к родному городу, мысленно способен охватить

мир во всей его широте. Ум его, даже независимо от души и тела, находит себе дом всюду, где живут думающие люди. Мы полагаем, что социологическое сознание отмечено именно такого рода космополитизмом, а местничество с его узостью интересов всегда представляло опасность для социологического познания (опасность, которую, к несчастью, редко удается избежать в социологических исследованиях сегодняшней Америки).

Социологический подход это широкий, открытый, свободный (незашоренный) взгляд на человеческую жизнь.

Социолог, в лучшем своем проявлении, это человек, имеющий вкус к новым землям, внутренне открытый неизмеримому богатству человеческих возможностей, жаждущий новых горизонтов и новых миров человеческих смыслов. Пожалуй, нет нужды особо доказывать, что человек такого типа может оказывать исключительно важное влияние на ход нынешних событий.

Отступление: переключение и биография

Появление социологического сознания, как мы попытались показать в предыдущей главе, наиболее вероятно в культурной ситуации, которой свойственно то, что мы обозначили термином <переключение> (напомним, под ним мы подразумеваем возможность выбора между различными, подчас противоречащими друг другу системами смыслов). Предваряя дальнейшие попытки охарактеризовать некоторые основные черты социологического подхода к человеческому существованию, что является основной задачей данной книги, мы хотим сделать небольшое отступление и остановиться на самом явлении <переключения>, задавшись вопросом: какое значение оно может иметь для индивида, пытающегося понять свою биографию. Данное отступление должно показать, что социологическое сознание есть не просто интригующее своим появлением историческое событие, которое можно изучать себе во благо, но и жизненный выбор индивида, стремящегося внести некоторую осмысленность в события собственной жизни.

С точки зрения здравого смысла, жизнь - это определенная последовательность более и менее важных событий, сумма которых и есть наша биография. Следовательно, для того чтобы составить жизнеописание, нужно зафиксировать события в хронологическом порядке или в порядке их значимости. Но даже приступая к чисто хронологическому жизнеописанию, мы должны ответить на вопрос: какие именно события следует включить в него? Ведь понятно: невозможно зафиксировать все, что когда-либо совершил интересующий нас субъект. Иными словами, даже в хронологическом описании приходится сталкиваться с проблемой относительной значимости тех или иных событий. Особенно очевидным это становится во время процедуры, которую историки называют <периодизацией>. Какой момент в истории западной цивилизации следует считать началом Средневековья? На основании каких биографических данных конкретного человека можно указать последний день его юности? Обычно в таких случаях выбираются события, которые историк или биограф считает <поворотными пунктами>. Скажем, в ответах на наши вопросы в качестве таковых можно считать коронацию Карла Великого и день, когда Джо Блоу решил присоединиться к церкви и хранить верность супруге. Однако даже наиболее оптимистично настроенные историки и биографы (и что не менее важно, авторы собственных биографий) иногда испытывают сомнения в выборе действительно поворотных событий. Конечно, могут сказать, что не коронацию, а завоевание саксов следует признать тем событием, которое перевернуло жизнь Карла Великого, или что отказ Джо от своей мечты стать

писателем следует считать началом его зрелости. Ясно, что предпочтение одного события другому зависит от личностной системы координат.

Это, однако, не противоречит здравому смыслу, руководствуясь которым, можно заметить, что истинное понимание человеческой жизни требует определенной зрелости. Обладание зрелым сознанием придает субъекту, так сказать, эпистемологически привилегированное положение. Достигший зрелости Джо Блоу, который примирился с фактом, что его жена не будет хорошесть год от года, а работа в должности зам. начальника по рекламе не сулит стать более интересной в будущем, оглядываясь на свое прошлое, приходит к выводу: его стремление обладать множеством красивых женщин и написать роман века было абсолютно незрелым. Зрелость - это состояние духа, который уgomонился, свыкся с существующим положением и оставил безумные мечты об увлекательных похождениях и великих свершениях. Легко заметить, что в таком понимании зрелость выполняет психологическую функцию рационализации для индивида, снизившего уровень своих притязаний. Нетрудно также представить, с каким отвращением молодой Джо, обладай он даром предвидения, отвернулся бы от себя в зрелом возрасте, увидев в себе отчаявшегося неудачника. Иначе говоря, можно еще поспорить, действительно ли понятие зрелости решает вопрос о том, что важно и что неважно в биографии человека. Ведь то, что с одной точки зрения представляется как мудрая зрелость, с другой может быть расценено как позорный компромисс. Стареть, к сожалению, еще не значит мудреть. Сегодняшняя точка зрения лишена каких-либо преимуществ по сравнению с прошлой. Осознание этого факта, между прочим, заставляет многих современных историков с подозрением относиться к идее поступательного прогресса человечества. Легче всего думать, будто наше время вбирает в себя все, чего когда-либо достигли люди, что к любому историческому периоду можно подойти с меркой прогресса и оценить, как далеко вперед мы ушли. А Вдруг решающее событие в человеческой истории произошло погожим днем 2405 г. до Рождества Христова, когда неизвестный нам египетский жрец пробудился от сна и ему неожиданно открылась окончательная разгадка тайны человеческого существования, после чего он испустил дух, не сказав никому ни слова? И, может быть, все, что случилось потом, - лишь нестройные аккорды перед кодой. Никто не может этого знать, кроме богов. Но их сообщения, увы, доходят до нас не вполне отчетливыми.

Однако вернемся от метафизических спекуляций к проблемам биографии: оказывается, толкование череды событий, составляющих человеческую жизнь, может подвергаться изменениям. Причем делать это могут не только внешние наблюдатели, т.е. мы имеем в виду, что после нашей смерти соперничающие биографы переругаются между собой, устанавливая истинный смысл совершенных некогда нами поступков или когда-то оброненных слов. Мы сами постоянно заняты толкованием и перетолковыванием нашей собственной жизни. Как показал Анри Бергсон, память - это многократно повторяющийся акт интерпретации. Вспоминая прошлое сегодня, мы реконструируем его в соответствии с нашими нынешними представлениями о том, что важно, а что неважно. У психологов есть понятие <избирательность восприятия>, которое они употребляют применительно к настоящему. Оно означает, что из бесчисленного количества подробностей, которые можно вычлениить в любой ситуации, мы воспринимаем только важные с точки зрения наших актуальных целей, остальные же игнорируем. В настоящем существование того, что мы особенно не замечали, может всплыть в нашем сознании в случае, если кто-то специально обратит на него наше внимание. Если мы в буквальном смысле не безумны, то нам придется признать, что <это> действительно существует, хотя мы можем подчеркнуть, что оно нас мало интересует. Но вещи, которые мы считали ненужным замечать в прошлом, гораздо более беспомощны

перед всеуничтожающей силой забвения: на них нельзя указать против нашей воли - ведь их нет в настоящем. И только в редких случаях (например, при расследовании преступлений) мы вынуждены признавать их очевидность, ибо не в состоянии оспорить ее. Это означает лишь одно: здравый смысл вводит нас в заблуждение, заставляя думать, будто прошлое неизменно, неподвижно и постоянно в противоположность вечно меняющемуся потоку настоящего. Напротив, по крайней мере в нашем сознании, прошлое податливо и текуче, поскольку наша память постоянно перетолковывает и дает все новые объяснения уже случившемуся. Таким образом, у нас столько жизней, сколько точек зрения в нашем сознании. Мы все время переписываем собственную биографию подобно сталинистам, которые, переписывая Советскую энциклопедию, вводили в оборот одни события, а другие позорно предавали забвению.

Мы можем с уверенностью сказать, что процесс <переименования>, переосмысления прошлого (который, вероятно, неотделим от самого факта существования языка) начался еще тогда, когда появился Homo Sapiens, а возможно, даже при его обезьяноподобном пращуре, и именно этот процесс помог нам <скоротать> долгие тысячелетия, в течение которых едва ли не единственным <развлечением> людей было рубило. Каждый ритуал перехода - это акт исторического толкования, и всякий мудрый старец может считаться теоретиком исторического процесса. Однако нашу современность отличают регулярность и быстрота, с которыми в жизни многих людей происходят подобные переосмысления, а также становление общей ситуации, когда, играя в <пересотворение> мира, индивид волен делать свой выбор из различных смысловых систем (способов интерпретации). Как мы уже указывали в предыдущей главе, основной причиной этого является резкая интенсификация географической и социальной мобильности. Приведем несколько примеров, чтобы пояснить нашу мысль.

Люди, которые перемещаются физически, регулярно изменяют представления о себе. Вспомните, сколь разительные превращения могут претерпеть личность и Я-образ в результате простой смены места жительства. Способность иного места жительства трансформировать индивидов можно сравнить с работой конвейера. Например, невозможно понять, что такое Гринвич-вилледж, не поняв, что такое Канзас-сити. Благодаря тому, что там проходят посвящение в студенты заинтересованные в изменении своей самоидентификации молодые люди, городок стал своего рода аппаратом социально-психологической <перегонки>, через который, словно через волшебную реторту, проходят парни и девушки - благонамеренные жители Среднего Запада на входе и форменные выродки на выходе. То, что позволено до, непристойно после, и наоборот. Прежние табу становятся императивами: то, что было очевидным, следует рассматривать как глупость, а то, что было до боли родным, должно быть изжито. Ясно, что подобная трансформация требует полного переосмысления своего прошлого. После такого переосмысления приходит осознание того, что эмоциональный разрыв с прошлым был прощанием с детски ми грезами, что люди, игравшие некогда столь значительную роль в жизни, всего лишь ограниченные провинциалы. То, что некогда служило предметом гордости, теперь стыдливо вспоминается как малозначимый эпизод собственной <предыстории>. Такие эпизоды могут вытесняться из памяти, если они чересчур противоречат тому образу, которому хочется соответствовать в настоящее время. Так, богатый яркими воспоминаниями выпускной бал в воспроизводимой в сознании биографии вытесняется ничем не примечательным, как казалось ранее, вечером, когда руки в первый раз взяли за рисовальную кисть, а отсчет <новой эры> ведется не со дня обращения к Иисусу в летнем лагере церковной общины, а совсем с другого события (поначалу воспринимавшегося как жутко постыдного, а теперь - как момент окончательного самоутверждения) - с

утраты девственности на заднем сидении автомобиля. Мы идем по жизни, перекраивая календарь своих святых дней, снова и снова возводя и разрушая дорожные столбы - вехи времени - на нашем пути к постоянно обновляющимся целям. Теперь-то мы знаем, что нет таких чар, которые новая путеводная звезда не смогла бы развеять. Позднее Гринвич-вилледж тоже может стать лишь очередным этапом, вехой в жизни, очередным экспериментом, очередной ошибкой. Старые вешки могут извлекаться из-под обломков некогда отброшенных хронологий. К примеру, обращение к церкви в летнем лагере позднее может расцениваться как первый нетвердый шаг на пути к истине, которую человек осознал полностью, лишь став католиком. Но оценка того же самого прошлого может производиться и в абсолютно не известных ранее упорядочивающих категориях. Так, с помощью психоанализа можно обнаружить, что обращение к религии и сексуальная инициация, гордость за одно и стыд за другое, равно как ранние и поздние интерпретации обоих событий, - все это прямое следствие невротического синдрома. И так далее - до бесконечности.

Дабы избежать сходства с викторианским романом, мы в предыдущих абзацах едва сдерживали себя, чтобы не наставить кавычек. Ведь понятно, что мы были не совсем искренни, когда говорили о <понимании> и <постижении>. <<Истинное>> понимание нашего прошлого и составляет нашу точку зрения сегодня, а она, вполне очевидно, может измениться. Следовательно, <истина> - понятие не пространственное, а временное. Нынешнее <прозрение> завтра становится <рационалистическим объяснением>, и так до самой смерти.

Социальная мобильность (перемещение с одного социального уровня на другой), как и географическая, оказывает очень сходное влияние на процесс переосмысления жизненного пути. Вспомним, как меняется Я-образ при восхождении вверх по социальной лестнице. Быть может, самым печальным в подобных изменениях является пересмотр отношения к самым близким людям и связанным с ними событиям. Например, все, что связано с детством, проведенным в итальянском гетто, подвергается злобному искажению после того, как человек, наконец, въехал в особняк престижного пригородного района. Девушка, о которой мечтал юноша, со временем превращается в неотесанную, хотя и симпатичную, простолюдинку. Друзья детства еще долго будут назойливо напоминать нам о прежнем нашем Я-образе, а вместе с ним и о мальчишеских понятиях чести, суевериях и дворовом патриотизме. Даже мама, бывшая для нас некогда осью вращения вселенной, с годами оказывается старой неопрятной итальянкой, которую время от времени ты должен ублажать, притворяясь ребенком, хотя он давно умер в тебе. Нарисованная нами картина стара, как мир: конец детства - это всегда ниспровержение богов. Новым является лишь то, что большинство детей в нашем обществе не просто вырастают из детства, но, взрослея, попадают в социальный мир, совершенно не понятный их родителям. Таково неизбежное следствие массовой социальной мобильности. Мобильность в американском обществе очень высока, поэтому кажется, что многие американцы тратят годы жизни на пересмотр своих истоков, рассказывая (себе и другим) все новые варианты истории о том, чем они были и чем стали, принося даже собственных родителей в жертву священному ритуалу перекройки сознания. Думается, излишне напоминать, что фразы <чем мы были> и <чем мы стали> следует заключать в кавычки. Случайно ли во фрейдистский миф об отцеубийстве американское общество поверило с готовностью, особенно недавние представители среднего класса, которым само общество повелело переписать собственную биографию для легитимизации завоеванного в тяжелейшей борьбе статуса?

Примеры географической и социальной мобильности наиболее наглядно иллюстрируют процесс, характерный как для общества в целом, так и для многих

частных социальных ситуаций. Верующий муж выстраивает свои прошлые любовные романы как восходящую линию с кульминацией в браке; только что получившая развод жена переосмысливает свой брак аb itici таким образом, чтобы каждая стадия жизни в браке могла служить объяснением окончательного разрыва; заядлая сплетница, попадая в очередную компанию кумушек, каждый раз по-новому описывает свои взаимоотношения с людьми (искренне, по-дружески рас рассказывает о своих отношениях с А и тут же приносит в жертву свою, якобы, искреннюю привязанность, передавая А всякие небылицы о В); открыв предательство того, кому доверял, потерпевший начинает думать, что всегда относился к этому человеку с подозрением (убеждая в этом и себя, и других). То есть все тщетно пытаются <поправить> фортуна, переписывая историю. Чаще всего процесс переосмысления затрагивает лишь небольшую часть жизни и происходит, в лучшем случае, полусознанно. Прошлое исправляется там, где этого требуют обстоятельства, а то, что не противоречит актуальному Я-образу, остается неприкосновенным. Эти постоянные модификации и исправления редко складываются в четко определенное единое целое. Многие из нас лишены сознательного намерения увидеть свой портрет целостным. Скорее, подобно пьянице перед мольбертом, мы то здесь, то там замазываем и стираем нанесенные ранее контуры и ни на минуту не останавливаемся, чтобы сверить свое творение с оригиналом. Иными словами, можно согласиться с идеей экзистенциалистов, что мы творим себя сами, лишь с одной поправкой - большая часть процесса творения оказывается хаотичной и едва осознаваемой.

Однако бывают случаи, когда переосмысление прошлого является частью намеренной, полностью осознаваемой и разумной деятельности. Подобное случается, когда переосмысление биографии выступает как один из актов перехода в новое религиозное или идеологическое мировоззрение, т.е. в новую универсальную систему смыслов, в которую помещается биография неопита. Так, обращенный в религиозную веру всю прошлую жизнь может понимать как предустановленное движение к тому моменту, когда с глаз его спала пелена. Классическими примерами такого толкования могут быть <Исповедь> Св. Августина' и книга Ньюмена <Оправдание моей жизни, или История моих религиозных взглядов>. В моменты обращения в биографию вводится новая периодизация: до Рождества Христова и после, до принятия христианства или католичества и после. Теперь у человека есть поворотное событие в жизни, и всю предшествующую ему жизнь он неизбежно начинает рассматривать как его подготовительный период. Старые пророки считаются предшественниками и провозвестниками ми нового пророка. Иными словами, обращение в веру представляет собой акт драматической трансформации прошлого.

Сатори, момент просветления в дзен-буддизме, описывается как <видение мира новыми глазами>. Хотя подобное явление не посредственно относят к религиозным прозрениям и мистическим превращениям, современные секуляризованные варианты религии предоставляют своим адептам очень сходную практику.

Процесс становления коммунистом, к примеру, предполагает решительную переоценку личностью своего прошлого. Подобно обращенным христианам, которые думают, что их прошлая жизнь была подобна долгой ночи греховности и неведения о спасительной истине, молодые коммунисты рассматривают свое прошлое как нахождение в плену <ложного сознания> буржуазной культуры. Прошлые события должны быть переосмыслены радикально. То, что раньше доставляло бездумную радость, теперь квалифицируется как гордыня, а то, что считалось неприкосновенностью личности, становится буржуазной чванливостью. Соответственно прошлые взаимоотношения с людьми также должны быть пересмотрены. Иногда приходится отказываться даже от любви к родителям,

которая может быть расценена как искушение отступничеством или предательство дела партии.

Многим людям нашего общества сходный метод упорядочения разрозненных фрагментов их жизни в осмысленную схему предоставляет психоанализ. Этот метод чрезвычайно приспособлен к комфортной жизни представителей среднего класса, слишком <зрелых> для того, чтобы давать суровые обеты религии или революции. Имея в своей системе тщательно разработанные и, якобы, отвечающие критериям научности средства объяснения всего человеческого поведения, психоанализ дает своим приверженцам возможность наслаждаться убедительной картиной собственной личности, не предъявляя им никаких моральных требований и не вторгаясь в их социально-экономическое бытие. По сравнению с христианством и коммунизмом психоанализ является более технологичным методом обращения в веру, но при этом достигается сходное переосмысление прошлого. Эдип ходит с Иокастой в кино, наблюдает Первоотца за столом во время завтрака, и все происходящее вокруг становится понятным>.

Опыт обращения в систему смыслов, способную упорядочить груды биографических сведений, переживается с облегчением и глубоким чувством удовлетворения. Возможно, это объясняется глубинной человеческой потребностью в порядке, размеренности и разумности. Однако смутная догадка о том, что любое обращение не последнее, что могут быть еще обращения и переобращения, является одной из самых ужасных мыслей, которая может посетить разум. Переживание того, что мы назвали <изменчивостью> (которая, строго говоря, есть восприятие самого себя в бесконечной серии зеркал, каждое из которых трансформирует образ на свой лад), приводит к головокружениям, метафизической агорафобии перед бесконечно накладывающимися друг на друга горизонтами потенциального бытия личности. Самое лучшее, что можно сделать, это изобрести волшебную пилюлю - <социологию>, после приема которой все перспективы разом стали бы на свои места. Однако такое изобретение просто прибавило бы еще один миф ко всем тем, которые обещают освободить от эпистемологических страстей, питаемых болезненной <изменчивостью>. Социолог, будучи социологом, не может изобрести подобного средства (он может быть гуру за пределами своей профессиональной деятельности, но сейчас мы говорим о другом). Он - такой же человек, как и другие, в том плане, что живет в ситуации, где доступная информация о конечном смысле вещей рассеяна по крупичкам, а зачастую про сто неистинна и всегда неполна. У него нет эпистемологических диковин на продажу. Напротив, социологическая система координат - это всего лишь еще один способ объяснения человеческого существования, который может быть преодолен новыми попытками построить биографическую герменевтику.

Тем не менее, именно социолог может дать очень простое и вместе с тем весьма полезное средство людям, пытающимся отыскать свой путь в джунглях конкурирующих картин мира. Это средство - понимание того, что каждая картина мира социально обусловлена. То же самое можно сказать иначе: мировоззрение есть заговор, а заговорщики - конструкторы некой социальной ситуации, в которой та или иная картина мира воспринимается как данность. Индивид, находящийся в такой ситуации, с каждым днем все более склоняется к тому, чтобы разделять ее исходные послышки. Это значит, что мы меняем свою картину мира (а следовательно, осмысляем и переосмысляем свою биографию) по мере перемещения из одного социального мира в другой. Только идиот или редкий гений способен самостоятельно населять мир своими собственными смыслами. Многие из нас перенимают свои смыслы от других людей и требуют их постоянной поддержки, чтобы сохранять веру в эти смыслы. Любая церковь создает своей пастве условия для взаимного подкрепления смысловых интерпретаций. Как битник не может жить

без своей битнической культуры, так и пацифист, и вегетарианец, и последователь христианской науки> не могут жить без своих. Но ведь и полностью адаптированный, зрелый, нормальный здравомыслящий буржуа из пригорода тоже нуждается в особом социальном окружении, которое одобряло бы и поддерживало его образ жизни. В самом деле, каждое из перечисленных понятий - <адаптированность>, <зрелость>, <здравомыслие> - относится к определенной социальной ситуации и в отрыве от нее оказывается бессмысленным. Адаптированным можно быть только к какому-то конкретному обществу; человек здраво мыслит, если разделяет его когнитивные и нормативные посылки.

Люди, меняя системы смыслов, должны изменить и свои социальные отношения. Мужчина, который самоопределился, женившись на конкретной женщине, обязан порвать со своими друзьями, которые не соответствуют его новому самоопределению. Когда католик женится на некаатоличке, он угрожает католицизму; битник угрожает своей идеологии, если слишком часто принимает приглашение на ланч от представителя городских властей. Системы смыслов конструируются социально. Китайский <промыватель мозгов>, фабрикуя новую историю жизни своей жертвы, входит с ней в сговор. То же самое делает психоаналитик со своим пациентом. Разумеется, и в том, и в другом случае жертва и пациент приходят к убеждению, что <открывают> о себе истину, движение к которой они начали задолго до того, как этот сговор состоялся. Социолог будет, по меньшей мере, ставить под сомнение подобные убеждения. У него возникнет сильное подозрение, что подобное открытие на самом деле является выдумкой. И он будет знать, что склонность принимать на веру разные выдумки напрямую зависит от силы влияния социальной ситуации, в которой они фабрикуются.

В следующей главе мы продолжим обсуждение этой щекотливой связи между тем, что мы думаем, и тем, с кем мы ужинаем. В данной главе-отступлении мы хотели показать, что переживание относительности и <изменчивости> есть не только исторический феномен общемирового масштаба, но и реальная экзистенциальная проблема индивидуального существования. Социологическое осмысление социальных корней этого переживания может придать лишь некоторый комфорт тем, кто найдет философское или теологическое решение мучительной проблемы при такой ее постановке. Однако в мире, где всякое прозрение дается по крупницам, нужно быть благодарным и малому. Социологический под ход своим возмутительным вопросом <Кто говорит?> вносит в великий спор о мировоззрении элемент здорового скептицизма, который имеет непосредственную прикладную полезность, поскольку предохраняет нас, как минимум, от слишком быстрых обращений. Социологическое сознание обладает подвижной системой координат, что позволяет человеку воспринимать собственную биографию как перемещение в многомерном пространстве социальных миров, обладающих особыми системами смыслов. Оно ни коим образом не дает окончательного ответа на вопрос об истине, но чуть-чуть уменьшает вероятность того, что мы угодим в сети, которые расставляют на нашем жизненном пути проходимцы, мнящие себя спасителями человечества.

Человек в обществе

В определенном возрасте детей начинает очень интересоваться тот факт, что свое местоположение можно показать на карте. Кажется странным, что знакомый и родной мир должны делить с тобой все, кто почему-то оказался на территории, ограниченной совершенно безликими (а следовательно, не знакомыми и не родными) координатами на карте. Восхищения ребенка <Я был там> и <Я сейчас

нахожусь здесь> выдают его изумление тем, что место летнего отдыха, отмеченное в памяти столь острыми переживаниями и такими лично важными событиями, как первая в жизни собака или полная банка червей, накопанных втайне от взрослых, имеет те же широту и долготу, какие оно имеет и для совершенно посторонних людей, никак не относящихся ни к собаке, ни к червям, ни к самому ребенку. Эта локализация себя в придуманных кем-то конфигурациях является одним из важнейших аспектов того, что, может быть, эвфемически называют <взрослением>. Ребенок начинает проявлять себя в мире взрослых тогда, когда у него формируется представление об адресе. Тот, кто еще недавно мог посылать письма <на деревню дедушке>, теперь информирует своего коллегу по сбору червей о своем точном адресе, безошибочно называя штат, город, улицу и т.д., и, получив от него ответ, находит поразительное подтверждение тому, что попытка примкнуть к миру взрослых удалась. По мере того как ребенок продолжает убеждаться в реальности такого взгляда на мир, он накапливает новые <адреса>: <Мне шесть лет>, <Моя фамилия Браун, как у моего папы, потому что родители разошлись>, <Я - пресвитерианец>, <Я - американец> и даже <Я учусь в классе одаренных детей, потому что мой IQ - 130>. Гори зонты этого мира, как его понимают взрослые, задаются координатами <карт>, которые изготавливает кто-то незнакомый. Играя дома, ребенок может отождествлять себя с кем угодно - называть себя папой, вождем краснокожих или Дэвидом Крокетом, но он всегда будет знать, что это игра, а реальными являются те факты о нем, которые хранятся у школьного начальства. Мы опускаем везде кавычки, сознавая таким образом, что в свое время тоже побывали в ловушке детского здравого смысла. Конечно же, нам следовало бы все ключевые слова взять в кавычки: <знает>, <реальный>, <факты>. Здоровый ребенок - это тот, который верит в записи классных журналов. Нормальный взрослый - тот, который живет в своей устоявшейся системе координат.

То, что называют <точкой зрения здравого смысла>, на самом деле означает точку зрения взрослого человека, принятую как данность. Проблема заключается в том, как происходит онтологизация записей в классном журнале, когда существование чело века начинают отождествлять с приколотыми к социальной карте флажками. Вопрос о том, какое влияние это оказывает на личность и мысли человека, мы рассмотрим в следующей главе. Сейчас нас интересует несколько иной вопрос, а именно: каким образом место, занимаемое индивидом в обществе, <сообщает> ему, как именно поступать и чего ждать от жизни. <Иметь определенное место в обществе> означает <быть в точке пересечения определенных социальных сил>. Обычно бывает опасно игнорировать эти силы. Движение индивида в обществе происходит внутри тщательно определенных систем власти и престижа. Как только он распознает свое место в обществе, ему сразу становится ясно, что выбор возможностей не слишком богат.

То, как представители низших классов употребляют местоимения <они> и <им>, очень хорошо отражает сознание раздвоенности человеческой жизни в обществе. <Они> все так устроили, <они> заказывают музыку, <они> создают правила игры. Причем понятие <они> не так-то легко соотнести с определенными людьми или группами. <Они> - это <система>, это сделанная чужими тебе людьми географическая карта, по которой ты должен все время ползать. Однако полагать, что по мере продвижения на верхние ступени общественной лестницы понятие <они> теряет такой свой смысл, означало бы слишком односторонне смотреть на эту <систему>. Все-таки наверху действительно больше ощущения свободы в движениях и принятии решений. Но базовые координаты, в рамках которых индивид движется и принимает решения, и там, <наверху>, задаются другими, большей частью чужими, незнакомыми людьми, многие из которых давно лежат в могиле. Даже неограниченный самодержец осуществляет свою тиранию вопреки

постоянному сопротивлению - и не обязательно политическом', но и сопротивлению обычая, договора и просто привычки. Различные институты привносят в них принцип инерции, вероятно, находя прочную опору в человеческой глупости и упрямстве. Тирани обнаруживает: даже в том случае, если никто не предпринимает никаких действий непосредственного против него, его распоряжения будут вновь и вновь сводиться на нет из-за простого неразумения. Чуждая ему фабрика общества воспроизводит себя даже вопреки террору. Однако оставим в покое тиранов. На тех уровнях, где находится большинство людей, в их числе автор этих строк и (рискнем сказать) почти все, кто сейчас их читает, именно место в обществе задает те правила, которым индивиду надлежит подчиняться.

Как мы видели, это соответствует точке зрения здравого смысла на общество. Социолог не вступает в противоречие с нею, а заостряет и усиливает ее, анализирует ее корни, иногда модифицирует и расширяет ее. Далее мы увидим, что социологический подход выходит за рамки понимания этой системы и нашей заключенности с позиций здравого смысла. Но в наиболее специфических социальных ситуациях, которые социолог берется анализировать, он находит мало оснований оспаривать утверждения типа <во всем виноваты они>. Более того, у него это <они> примет еще более угрожающие размеры и еще страшнее нависнет над нашими жизнями, чем до проведения социологического анализа. Данную особенность социологического подхода можно пояснить, рассмотрев две важнейшие области исследований: социальный контроль и социальную стратификацию.

<Социальный контроль> является одним из наиболее обще принятых понятий в социологии. Им обозначают самые различные средства, которые любое общество применяет для обуздания своих непокорных членов. Ни одно общество не может обойтись без социального контроля. Даже небольшой группе людей, случайно собравшихся вместе, придется выработать собственные механизмы контроля, дабы не распастись в самые кратчайшие сроки. Излишне говорить, что инструменты социального контроля отличаются огромным разнообразием и зависят от ситуации. Неразрешимые противоречия в бизнесе заканчиваются тем, что кадровики называют <окончательным разговором>, а в преступном синдикате по аналогии называли бы <последней прогул кой на автомобиле>. Методы контроля различаются в зависимости от целей и характера конкретной группы. В любом случае механизмы контроля направлены на то, чтобы исключить нежелательную персону и (как это было в хрестоматийном случае с гаитянским королем Кристофом), когда он казнил каждого десятого <бойца> трудовых батальонов) <взбодрить остальных>.

Самым последним и, несомненно, старейшим средством социального контроля является физическое насилие. В безжалостном сообществе детей оно до сих пор остается главнейшим. Но и в цивилизованно управляемых обществах современных демократий последним аргументом также служит насилие. Ни одно государство не может существовать без какой-либо полицейской силы или аналогичной вооруженной мощи. Прямое насилие применяют не часто. До его применения может делаться бесконечное число шагов в виде предупреждений, выговоров... Но если все предупреждения остаются без внимания, то даже в случае такого легкого нарушения, как безбилетный проезд, дело, скорее всего, кончится тем, что пара колов' с наручниками и дубинками выставят вас из автобуса. Даже более или менее предупредительный коп, продающий посадочные билеты, часто имеет при себе оружие - так, на всякий случай. И в Англии, где полицейским обычно не положено носить оружие, его при необходимости пустят в ход.

В западных демократиях с их идеологическим акцентом на добровольном подчинении общепринятым и узаконенным правилам постоянное присутствие официального насилия всячески затушевывается. Но очень важно осознавать, что насилие есть элементарное основание любого политического порядка. Это

согласуется с воззрениями здравого смысла на общество, чем отчасти можно объяснить столь массовое неприятие идеи исключить из уголовного кодекса смертную казнь (хотя такое неприятие в равной степени основывается на упрямстве, лицемерии и врожденной жестокости, которые законотворцы разделяют с массой своих сограждан). Утверждение, что политический порядок зиждется на насилии, верно и для тех государств и штатов, где смертная казнь отменена. При определенных обстоятельствах использовать оружие допускается национальной гвардии Коннектикута, где (в соответствии со свободным волеизъявлением граждан штата) электрический стул является венцом пенитенциарной системы. Применение оружия возможно и гвардейцами Род-Айленда, а вот политикам и тюремным властям приходится обходиться там без этого украшения. Излишне говорить, что в странах с менее демократическими и гуманными идеологиями инструменты насилия выставляются напоказ и применяются без особой осмотрительности.

Постоянное использование насилия сопряжено с практическими трудностями, а кроме того, неэффективно, поэтому официальные органы социального контроля больше опираются на сдерживающее влияние всеобщего знания о средствах насилия. По разным причинам такая опора обычно находит оправдание в любом обществе, если оно не стоит на грани распада (как, скажем, в случае революционных ситуаций, разгромных поражений в войне или природных катаклизмов). Наиболее важным доводом в пользу этого является тот факт, что даже в государствах, где царят диктат и террор, режим с течением времени все-таки набирает некоторую поддержку и одобрение. Здесь не место вы являть социально-психологические процессы, лежащие в основе данного факта. По крайней мере, в демократических обществах существуют благоприятные условия для того, чтобы большинство разделяло те ценности, на основе которых применяются средства насилия (что вовсе не означает, будто они сами по себе - благо; большинство белых людей в некоторых местных сообществах южных штатов могут, например, приветствовать насилие в качестве полицейской меры для сохранения сегрегации, но из этого еще не следует, что то же самое большинство населения одобрит его использование на практике). В любом функционирующем обществе насилие применяется очень умеренно и только в крайнем случае, тогда как простой угрозы его применения вполне достаточно для повседневного осуществления социального контроля. Для нашего повествования важно подчеркнуть, что в обществе почти все люди находятся в таком положении, когда к ним официально и на законных основаниях могут применить насилие, если все другие средства принуждения не имеют успеха.

Если роль насилия в осуществлении социального контроля понимать таким образом, то становится ясно, что большинство людей гораздо чаще находятся под влиянием, так сказать, предупредительных мер воздействия. По сравнению с некоторым безликим однообразием изобретенных законотворцами и полицейскими методов устрашения менее насильственные инструменты социального контроля демонстрируют большее разнообразие, а иногда и выдумку. Следующим по порядку за политическими и легальными методами контроля, пожалуй, можно поставить экономическое давление. Немного найдется столь же эффективных средств принуждения, как те, которые ставят под угрозу средства к жизни и выгоду. И капитал, и труд успешно применяют эту угрозу как инструмент контроля в нашем обществе. Но экономические средства контроля эффективны и за пределами тех институтов, которые непосредственно относятся к экономике.

Университеты и церкви с успехом используют экономические санкции, чтобы удержать свой персонал от девиантного поведения, т.е. такого поведения, которое соответствующим начальством расценивается как выходящее за рамки допустимого. В самом деле, ничего противозаконного в том, что какой-нибудь пастор соблазнит

свою органистку, может и не быть, но угроза навсегда лишиться возможности заниматься своей профессиональной деятельностью будет гораздо более эффективно удерживать от искушения, чем возможная угроза оказаться в тюрьме. Нет ничего противозаконного и в том случае, если пастырь выскажет мнение, что церковную бюрократию следует хоронить без помпы, но шанс провести остаток своей жизни в минимально оплачиваемых приходах окажется на самом деле очень мощным аргументом против та кого высказывания. Естественно, что откровенное использование подобных аргументов больше отвечает природе экономических институтов, однако применение экономических санкций в церквях и университетах по своим конечным результатам не слишком отличается от тех, которые применяются в мире бизнеса.

Там, где человеческие существа живут или работают компактными группами, где они лично знают друг друга и связаны друг с другом чувствами личной привязанности (подобные группы социологи называют первичными), для обуздания реальных и потенциальных девиантов постоянно действуют чрезвычайно эффективные и одновременно очень тонкие механизмы контроля. К ним относятся такие механизмы, как убеждение, насмешка, сплетни и презрение. Замечено, что в ходе групповых дискуссий по прошествии какого-то времени индивиды меняют свои исходные мнения на более близкие групповой норме, которая представляет собой своего рода среднеарифметическую всех представленных в данной группе мнений. То, в какой группе проходит эта норма, явно зависит от ее (группы) состава. Например, в группе из двадцати людоедов, обсуждающих тему каннибализма с одним нелюдоедом, шансы таковы, что в итоге он воспримет их аргументы и, с некоторыми оговорками, чтобы сохранить лицо (относительно, скажем, употребления в пищу ближайших родственников), совершенно перейдет на точку зрения большинства.

Но в случае группового обсуждения между десятью людоедами, которые считают мясо человека старше шестидесяти лет слишком грубым для утонченного вкуса, и другими десятью людоедами из данной группы, но более привередливыми и в качестве границы устанавливающими пятьдесят лет, группа скорее всего согласится с тем, что при сортировке пленников возраст именно в пятьдесят пять лет следует признать границей между съедобным и несъедобным. Вероятно, в основе такого неизбежного стремления к согласию лежит глубокое человеческое желание добиться признания в группе, и, по всей видимости, неважно, в какой, лишь бы она окружала индивида. Этим стремлением можно весьма эффективно манипулировать, что хорошо известно работающим с группами терапевтам, демагогам и другим специалистам в области конструирования согласия.

Насмешка и сплетня являются мощными инструментами социального контроля во всех типах первичных групп. Во многих обществах прибегают к насмешкам как к одному из основных средств контроля над детьми - ребенок подчиняется правилам не из страха перед наказанием, а чтобы не быть осмеянным. В рамках нашей собственной более широкой культуры <розыгрыш> подобного рода был важной дисциплинарной мерой по отношению к неграм южных штатов. Да и вообще в некоторых социальных ситуациях большинству людей знаком леденящий душу страх оказаться посмешищем. Едва ли нужно доказывать, что сплетня особенно эффективна в маленьких сообществах, где люди почти всегда на виду, под неусыпным присмотром своих соседей. Сплетня в таких сообществах - один из основных каналов коммуникации, обеспечивающих непрерывность социального воспроизводства. И насмешками, и сплетнями может манипулировать любой не глупый человек, имеющий доступ к каналам их передачи.

И наконец, одним из самых распространенных средств наказания, имеющихся в распоряжении человеческого сообщества, является систематическое презрение и остракизм в отношении одного из его членов. Не без иронии можно заметить, что это

любимый механизм контроля в тех группах, которые принципиально выступают против насилия. Примером может служить <бой кот> среди амонийских меннонитов. Индивида, который нарушит один из основных табу группы (например, вступит в половой контакт с посторонним), перестают <замечать>, что означает: ему дозволяется жить и работать в общине, но ни один из ее членов не будет с ним разговаривать. Трудно представить себе более суровое наказание. Но таковы приверженцы ненасилия.

Говоря о социальном контроле, следует особо подчеркнуть тот факт, что он очень часто основывается на заведомо ложных утверждениях. Позже мы подробнее рассмотрим общее значение, какое придается обману в социологическом понимании человеческой жизни, здесь же лишь подчеркнем, что любая концепция социального контроля будет неполной, а следовательно, будет вводить в заблуждение, если не примет в расчет элемент обмана. Маленький мальчуган может пользоваться большим влиянием в группе своих сверстников, имея старшего брата, которого в случае надобности он может позвать для разборки со своими <оппонентами>. Однако если такого брата нет, его можно выдумать. Удастся ли обратить выдумку в реальное влияние, зависит от таланта малыша поддерживать <связи с общественностью>. Но в любом случае это возможно. Сама же возможность обмана присутствует во всех обсуждавшихся формах социального контроля. Вот почему ум имеет несколько большую ценность в борьбе за выживание в соревновании с грубой силой, злом и материальными ресурсами. Но к этому вопросу мы вернемся позже.

Теперь давайте посмотрим на человека, который стоит в центре (т.е. в точке максимального давления) расходящихся концентрических кругов, каждый из которых представляет собой определенную систему социального контроля. Внешним кругом можно обозначить политико-юридическую систему, которой должны подчиняться все. Это та система, которая против нашей воли взимает налоги, призывает на военную службу, заставляет повиноваться своим бесконечным правилам и установлениям, а если надо, посадит в тюрьму и даже в случае крайней необходимости убьет. Не обязательно быть сторонником правого крыла Республиканской партии, чтобы ощущать беспокойство от постоянного проникновения системы власти буквально в каждый аспект жизни индивида. Было бы весьма поучительно в течение любой недели просто фиксировать за собой все случаи, в том числе связанные с уплатой налогов, когда нарушались требования политико-юридической системы. Сумма таких случаев будет равна сумме штрафов и/или сроков заключения, к которым могли при вести отмеченные неповиновения системе. Нежданное успокоение в ходе подобного эксперимента можно найти, если вспомнить, что правоохранительные структуры, как правило, коррумпированы и их эффективность далеко не стопроцентна.

Следующий круг социального контроля, давящий на одинокого индивида в центре, представляют мораль, обычаи и нравы. Только те части круга, которые кажутся самыми необходимыми (для властей), поддерживаются легальными санкциями. Это не означает, однако, что в остальном можно быть аморальным, эксцентричным и невоспитанным, - здесь вступают в действие все остальные инструменты социального контроля. Аморальность наказывается увольнением с работы, эксцентричность - потерей шансов найти новое место, невоспитанность - тем, что вас не пригласят в гости или откажут от дома люди, которые ценят хорошие манеры. Отсутствие работы и одиночество являются, может быть, и меньшим наказанием по сравнению с пребыванием в кутузке, однако те, кто наказан таким образом, могут придерживаться иного мнения. В нашем обществе - очень сложном аппарате контроля - крайнее неуважение к нравам может при вести и к другому результату, а именно: индивида по общему согласию могут признать <больным>.

Просвещенные бюрократии (в частности, некоторых протестанских конфессий) больше не выбрасывают своих девиантных служащих на улицу, а вместо этого подвергают принудительному лечению у своих консультантов-психиатров. В таком случае девиант (т.е. тот, кто не отвечает критериям нормальности, установленным начальством или конкретным епископом) все еще находится под угрозой оказаться не у дел и лишиться своих социальных связей, а вдобавок, возможно, его заклеят как человека, который запросто может <выпадать> за рамки ответственности перед другими людьми, и такая <слава> будет преследовать его до тех пор, пока он не продемонстрирует свое раскаяние (<прозрение>) и отречение (<реакция на лечение>). Так, бесчисленные стратегии <советов>, <наставлений> и <терапий>, разработанные во многих секторах современной институциональной жизни, значительно усиливают контролирующий аппарат общества в целом и тех его сегментов, где не принято применять политико-юридические санкции.

Кроме этих больших кругов принуждения, в которых индивид находится вместе с остальными членами общества, есть и менее широкие круги контроля. Выбранная индивидом профессия (или, точнее, та, на которой он по каким-то причинам остановил свой выбор) неизбежно несет в себе целый ряд контролирующих воздействий, подчас весьма жестких. Индивида официально контролируют лицензирующие организации, профессиональные объединения и профсоюзы и, разумеется, те официальные требования, которые устанавливает непосредственное начальство. Не менее важны различные способы неформального контроля со стороны коллег и сотрудников. Опять-таки вряд ли стоит специально развивать эту тему. Думается, читатель сам может для наглядности представить врача, который кладет на лечение невыгодного для клиники больного; предпринимателя, который рекламирует недорогие похороны; инженера-экономиста промышленного предприятия, который в калькуляции не закладывает плановые амортизационные отчисления на устаревающее оборудование; проповедника, который говорит, что не гонится за численностью своей паствы (вернее, отпугивает прихожан своим поведением, а говорят так все); государственного чиновника, который упорно тратит денег меньше, чем предусмотрено бюджетом; рабочего сборочной линии, который недопустимо, с точки зрения коллег, превышает нормы выработки, и т.д. В этих случаях экономические санкции применяются наиболее часто и эффективно: врачу отказывают в практике во всех ранее доступных ему больницах; предпринимателя могут исключить из профессиональной организации за <неэтичное поведение>; инженеру вместе с проповедником и чиновником придется отправиться добровольцем Корпуса Мира (куда-нибудь, скажем, в Новую Гвинею, где нет никаких плановых амортизационных отчислений, где христиане малочисленны и рассеяны на огромной территории и где государственная машина слишком мала, чтобы быть хотя бы в какой-то степени рациональной), а рабочий-сборщик может обнаружить, что бракованные детали со всего завода непонятным образом достаются ему.

Столь же серьезными могут быть санкции общественного бойкота, презрения, осмеяния. Любая профессиональная роль в обществе, даже самая незначительная, предполагает специальный кодекс поведения, которым на самом деле едва ли можно пренебрегать. Приверженность этому кодексу, как правило, столь же необходима для профессиональной карьеры, сколь и техническая компетентность, и соответствующее образование.

Социальный контроль профессиональной системы имеет огромное значение, ибо профессия и должность решают, что индивиду можно и что нельзя в остальной его жизни: какие добровольные объединения примут его в свои члены, каков будет круг его знакомых, в каком районе он сможет позволить себе жить. Однако совершенно независимо от профессии индивид вовлечен в другие социальные отношения, обладающие собственными системами контроля, многие из которых более

формальны, а иные даже жестче профессиональных. Правила приема и членства во многих клубах и братствах такие же жесткие, как правила, по которым отбирается управленческий аппарат в IBM (иногда, к счастью для охваченного тревожными кандидата, они оказываются теми же самыми). В более широких объединениях правила могут быть менее строгими, и редко случается, чтобы кто-то не сумел их выполнить, но для стойкого нонконформиста членство из-за принятых в объединении порядков может оказаться столь тягостным, что длительное участие в нем оказывается по-человечески невозможным. Естественно, требования, установленные неписаными законами, варьируют очень сильно. Они могут включать в себя манеру одеваться и говорить, эстетические вкусы, политические и религиозные убеждения и даже манеру вести себя за столом. Во всех этих случаях они составляют круги контроля, эффективно описывающих область возможных действий индивида в определенных ситуациях.

Наконец, та группа людей, в которой проходит так называемая частная жизнь индивида, т.е. круг семьи и личных друзей, тоже образует систему контроля. Было бы большой ошибкой полагать, будто давление в этом круге самое слабое из всех только потому, что он лишен тех формальных средств принуждения, которые есть в других системах контроля. Именно в этом круге индивид, как правило, имеет наиболее важные социальные связи. Неодобрение, утрата престижа, осмеяние или презрение в кругу близких имеют гораздо больший психологический вес, чем те же самые санкции, исходящие откуда бы то ни было еще. Если начальник окончательно приходит к выводу, что его подчиненный ни на что не годен, то это может иметь губительные экономические последствия, но психологический эффект будет гораздо более разрушительным, если к тому же выводу придет жена работника. Более того, система контроля со стороны близких может оказать давление именно тогда, когда индивид к нему совершенно не готов. Обычно на работе человек находится в более выгодной позиции, чем дома: там ему легче взять себя в руки, быть начеку или притворяться.

Современный американский <культ семьи> и ценности, которые подчеркивают роль домашнего очага как убежища от проблем внешнего мира и необходимости самоутверждения, вносят большой вклад в эту систему контроля. Человек, хоть как-то психологически настроенный дать бой в своем офисе, готов сделать все, что угодно, ради сохранения шаткой гармонии в семейном кругу. Последний (но не по значимости) вид социального контроля со стороны, как говорили немецкие социологи, <сферы интимного>, отличается особенно мощным воздействием в силу ее роли в конструировании биографии индивида. Когда мужчина выбирает себе жену и верного друга, он совершает по существу акт самоопределения. Именно в самых интимных отношениях он должен будет искать поддержки наиболее важным элементом своего Я - образа. Вот почему ставить на карту эти связи - значит рисковать утратой самого себя. Неудивительно, что часто люди, властные на работе, мгновенно уступают дома своим женам и съезжаются, когда у их друзей брови недовольно ползут вверх.

Если мы опять вернемся к изображению индивида в центре концентрических кругов, каждый из которых отражает особую систему социального контроля, то лучше поймем, что место в обществе (социальные координаты) определяет положение человека относительно многих ограничивающих и принуждающих сил. Индивиду, который последовательно перечисляет всех, кому он должен угождать в силу своего положения в системе концентрических кругов - от федеральной налоговой службы до собственной тещи, и в конце концов приходит к мысли, что общество всей своей громадой подавляет его, лучше не отвергать данную идею как временное невротическое расстройство. Социолог, несмотря ни на что, вероятно, будет

укреплять себя в этой мысли даже вопреки другим советчикам, которые будут убеждать его в обратном.

Другой важной сферой, где социологический анализ может полностью раскрыть значение места индивида в обществе, является социальная стратификация. Теория стратификации исходит из того, что любое общество состоит из уровней, которые соотносятся друг с другом в терминах господства и подчинения, не важно, касается это власти, привилегий или престижа. Проще говоря, стратификация означает, что каждое общество имеет определенную систему ранжирования: одни страты находятся выше, другие ниже, а в совокупности они составляют стратификационную систему конкретного общества.

Стратификационная теория является одним из наиболее сложных разделов социологического знания, и всякая попытка дать здесь какое-нибудь введение в проблему выведет далеко за рамки нашего изложения. Достаточно сказать, что социумы сильно отличаются друг от друга по своим критериям, согласно которым индивиды относятся к той или иной страте, и различные стратификационные системы, использующие совершенно раз личные критерии <ранжирования>, могут сосуществовать в одном обществе. Ясно, что позицию индивида в стратификационных схемах традиционного индийского кастового общества и современного западного общества определяют совершенно разные факторы. Три основных измерения социальной позиции - власть, привилегии и престиж - часто не совпадают, а сосуществуют в различных стратификационных системах. В Америке благосостояние часто идет рука об руку с политической властью, но это не всегда так - есть люди, обладающие большой властью и малым достатком. Кроме того, престижными могут быть и виды деятельности, совершенно не связанные с экономическим или политическим положением. Эти замечания нам необходимо будет учитывать при рассмотрении того, как соотносятся между собой место в обществе и система стратификации, оказывающая громадное влияние на жизнь индивида в целом.

Самым важным типом стратификации в современном западном обществе является система классов. Как и большинство понятий стратификационной теории, понятие класса имеет множество определений. Для наших целей достаточно определить деление на классы как такой тип стратификации, в котором положение индивида в обществе определяется в основном экономическими критериями. В классовом обществе достигнутое высокое положение, как правило, важнее, чем положение по рождению (хотя многие люди считают, что последнее в значительной степени обуславливает первое). Кроме того, для классового общества характерен высокий уровень социальной мобильности, т.е. социальное положение не является раз и навсегда фиксированным, и многие люди в течение своей жизни меняют его на лучшее или на худшее, и, следовательно, никакое положение нельзя считать абсолютно прочным, надежным. В результате символическая экипировка социального положения приобретает огромную значимость: люди демонстрируют его миру, используя различные символы (такие, как материальные объекты, манеры вести себя, вкусы, речь, принадлежность к разного рода общественным объединениям и даже приличествующие мнения). Именно это социологи называют статусным символизмом, имеющим важное значение в исследованиях стратификации.

Макс Вебер определял класс посредством жизненных ожиданий, на которые индивид имеет разумные основания. Другими словами, классовая принадлежность определяет жизненные шансы, вероятность того, на какую долю в обществе индивид может рассчитывать. Всякий согласится, что в строгих экономических рамках все происходит именно так. Скажем, у американца из высших слоев среднего класса двадцати пяти лет больше шансов через десять лет иметь свой собственный дом в

пригороде, пару машин и коттедж на берегу моря, чем у его сверстника из низших слоев среднего класса. Это не значит, что второй вообще не имеет шансов добиться того же, просто его успех будет укладываться в рамки статистической вероятности, чему едва ли стоит удивляться, поскольку принадлежность к <классу> исходно определяется в экономических терминах, а, как убеждает нас нормальный экономический процесс, обладание волевыми качествами дает дополнительные преимущества. Однако влияние классовой принадлежности на жизненные шансы выходит далеко за пределы собственно экономической сферы. Принадлежность индивида к классу детерминирует тот уровень образования, на которое могут рассчитывать его дети. Она определяет также стандарты медицинского обслуживания, которым пользуется индивид и его семья, и даже жизненные ожидания индивида - жизненные шансы в буквальном смысле слова. Высшие классы нашего общества лучше питаются, получают лучшее образование, живут в лучших условиях и живут дольше, чем их менее удачливые сограждане. Данные замечания могут показаться банальными, но они приобретут большую значимость, если посмотреть на статистические корреляции между количеством де нег, которое индивид зарабатывает в год, и тем количеством лет, в течение которых он может надеяться делать это на Земле. Но значение положения в классовой системе подобными соображениями не ограничивается.

Различия в том, как живут разные классы в нашем обществе, - не только количественные, но и качественные. Социолог лишь в том случае оправдывает свое существование, если на основе двух важнейших показателей принадлежности к классу - дохода и профессии - сможет составить длинный список предположений и прогнозов о конкретном индивиде даже тогда, когда больше не будет иметь никакой информации. Как и все социологические прогнозы, они будут статистическими по своему характеру вероятностными утверждениями с определенным уровнем значимости и вместе с тем достаточно достоверными. Имея информацию по двум указанным параметрам, социолог сможет сделать разумные предположения о том, в каком районе города живет индивид, каковы размер и тип его жилища. Он сможет также дать общее описание интерьера и высказать предположения о том, какого рода картины украшают стены его гостиной, какие книги и журналы стоят на полках. Более того, он сможет предположить, какую музыку любит слушать этот индивид и где он ее слушает - на концертах, по радио или на магнитофоне. Социолог может пойти еще дальше и предсказать, членом каких добровольных организаций он является, к какой церкви принадлежит; оценить его словарный запас, в общих чертах описать некоторые правила синтаксиса и другие особенности его речи; сделать предположение о его партийных симпатиях и о взглядах по некоторым злободневным проблемам. Он, вероятно, сможет предположить, какое количество детей произвел на свет данный субъект, а кроме того, имел он в последний раз сексуальные связи с женой при свете или в темноте. Он сможет вывести некоторые вероятностные умозаключения относительно каких-то - физических и душевных - болезней своего субъекта. Как мы уже видели, он сможет указать место человека на статистической шкале жизненных ожиданий. И наконец, если социолог решит верифицировать все свои догадки и обратиться к интересующему его индивиду с просьбой об интервью, то сможет оценить вероятность отказа ответить на вопросы. Многие упомянутые признаки задаются различными внешними влияниями со стороны данного конкретного класса. Так, руководящего работника корпорации, который имеет <неправильный> адрес и <неправильную> жену, будут подвергать серьезному давлению, побуждая к смене того и другого. Представителю рабочего класса, желающему пойти в церковь, которую посещают высшие слои среднего класса, недвусмысленно дадут понять, что <ему лучше обратиться в другое место>. Выходец из низших слоев среднего класса, любящий камерную музыку, столкнется с

сильным давлением, целью которого будет заставить его сменить увлечения на более соответствующие музыкальным интересам его семьи и друзей.

Однако во многих случаях прибегать к внешним воздействиям совершенно необязательно ввиду слишком малой вероятности появления такого отклонения. Большинство людей, которым доступна карьера в корпорации, едва ли не инстинктивно подбирают в жены <правильную> кандидатуру, и у большинства выходцев из нижних слоев среднего класса уже в раннем детстве формируются музыкальные вкусы, обеспечивающие относительный иммунитет к увлечению камерной музыкой. Классовая среда формирует личность с помощью бесчисленных влияний с самого рождения до окончания начальной или средней (в зависимости от случая) школы. Только тогда, когда эти формирующие воздействия перестают достигать цели, наступает черед механизмов социального контроля. Пытаясь понять силу класса, мы не просто видим еще один аспект социального контроля, но начинаем нащупывать путь проникновения общества в наше сознание - то, что мы будем обсуждать в следующей главе.

Подчеркнем, что эти замечания о классе никоим образом не подразумевают возмущенного обвинения в адрес нашего общества. Безусловно, есть такие аспекты классовых различий, которые можно было бы изменить определенными приемами социальной инженерии, скажем, классовая дискриминация в образовании и классовое неравенство в области медицинского обслуживания. Но никакая массивная социальная инженерия не изменит того фундаментального факта, что разные социальные среды оказывают разное влияние на своих членов или что некоторые из этих воздействий более чем другие, достигают успеха, как его понимают в рамках конкретного общества. Есть серьезные основания полагать, что некоторые затронутые нами фундаментальные характеристики классовой системы можно обнаружить во всех индустриальных и идущих по пути индустриально го развития обществах, включая те, в которых существуют социалистические режимы, отрицающие в своей официальной идеологии наличие в них классов. Но если принадлежность к одной, а не к другой, противоположной социальной страте имеет столь далеко идущие последствия в относительно <открытом> обществе, как наше, то легко понять, каковы последствия в более <закрытых> системах. Мы снова обращаемся к поучительному анализу традиционных обществ Ближнего Востока, проведенному Дэниэлом Лернером, - к анализу, в котором социальное положение фиксировало идентичность индивида и его ожиданий (даже в воображении) в такой степени, что большинству людей Запада это даже представить трудно. А между тем до промышленной революции европейские общества в большинстве своих страт не слишком отличались от традиционалистской модели Лернера. В таких обществах все бытие человека можно понять до мелочей, лишь выяснив его социальное положение, равно как одного взгляда на лоб индуса достаточно, чтобы увидеть на нем знак его касты.

Однако даже в нашем обществе, как бы хорошо ни накладывалась на него классовая схема, есть другие стратификационные системы, гораздо более ригидные (жесткие), а, следовательно, и гораздо сильнее детерминирующие всю жизнь индивида, чем классовая. В американском обществе ярким примером может служить расовая система, которую большинство социологов рассматривают как разновидность кастовой. В такой системе социальное положение индивида (т.е. принадлежность к определенной касте) задается от рождения. Для него не существует, по крайней мере теоретически, абсолютно никакой возможности изменить это положение в течение своей жизни. Можно нажать какое угодно богатство, и все равно остаться негром. Можно пасть столь низко, как вообще можно пасть по понятиям общественных mores¹, и при этом оставаться белым. Индивид рождается в рамках определенной касты и должен всю жизнь провести в ней,

разделяя вместе со всеми те ограничения, которые она налагает. Конечно же, в своей касте он должен жениться и произвести потомство. Реально, во всяком случае в нашей расовой системе, существуют некоторые возможности <обмана>, а именно - светлокожим неграм прикидываться белыми. Но эти возможности мало меняют общее воздействие системы.

Прискорбные факты расовой системы в Америке слишком хорошо известны, чтобы развивать далее здесь эту тему. Ясно, что социальное положение индивида как негра в большей степени (конечно же, имеется в виду - в большей степени на Юге, чем на Севере, но не настолько, как допускают уверенные в собственной правоте белые северяне) определяет его экзистенциальные возможности, чем классовая принадлежность. В самом деле, возможности классовой мобильности в большей степени задаются принадлежностью к расе, ибо некоторые наиболее существенные ограничения последней являются по своему характеру экономическими. Поведение человека, его мысли и психологическая идентичность формируются расой в гораздо большей степени, чем принадлежностью к классу.

Ограничивающую силу социального положения в ее наиболее <очищенной> форме (если это прилагательное в его квазихимическом смысле допустимо применить к такому отвратительному явлению) можно обнаружить в расовом этикете традиционного южного общества, где каждое малейшее взаимодействие между членами двух рас регулировалось стилизованным ритуалом, тщательно разработанным для возвышения одной стороны и унижения другой. Малейшее отклонение от этого ритуала было для негра чревато телесным наказанием, а для белого - крайним бесчестьем. Раса очень четко определяла не только, где жить и с кем жить, но и особенности речи индивида, его походку, шутки, она проникала даже в мечты о спасении. В такой системе критерии стратификации становятся <метафизическим наваждением>, как, например, в случае с матронами Юга, которые были просто убеждены в том, что их повар после смерти непременно попадет в рай для черных.

В социологии широко применяется понятие <определение ситуации>. Введенный впервые американским социологом У.Томасом, он означает, что любая социальная ситуация есть то, как ее определяют участники. Иными словами, для социологических целей реальность является предметом дефиниции. Вот < почему социолог должен тщательно анализировать многие грани человеческого поведения, в том числе и такие, которые по существу признаются ошибочными и абсурдными. В только что приведенном примере с расовой системой биолог или физический антрополог, глядя на расовые воззрения белых южан, может объявить их полностью ошибочными. На этом основании он может отбросить их как еще один миф, порожденный человеческим невежеством и злонамеренностью, собрать чемоданы и уехать домой. Но как раз здесь и начинается работа социолога. Ему совершенно не за чем отрицать расистскую идеологию южан как глупость с научной точки зрения. Многие социальные ситуации эффективно контролируются с помощью определений, заданных глупцами. На самом деле та глупость, которая определяет ситуацию, входит со ставной частью в предмет социологического анализа. Таким образом, социологическая операционализация понятия <реальность> есть нечто особенное, к чему мы еще вернемся. Сейчас достаточно указать, что неумолимый контроль, посредством которого социальное положение детерминирует нашу жизнь, нельзя уст ранить простым разоблачением идей, окутывающих контроль.

Но это еще не все. Над нашей жизнью господствует глупость не только современников, но и прошлых поколений. Более того, вся кой глупости мы тем больше доверяем и оказываем почтение, чем она <древнее>. Как указывал Альфред Шютц, это значит, что каждая социальная ситуация, в которой мы находимся в данный момент, предопределена не только нашими современниками, но и

предшественниками. Поскольку никто не может поговорить с предками, постольку отделаться от их ставших непопулярными конструкций, как правило, труднее, чем от тех, которые возводятся в наше время. Этот факт удачно схвачен Фонтенелем > и отражен в его афоризме: мертвое более могущественно, чем живое.

Данный момент важно подчеркнуть, поскольку он показывает, что даже в тех сферах, где общество, казалось бы, еще дает нам хоть какой-то выбор, властная рука прошлого резко ограничивает его. Вернемся, например, к нашей сцене, которую мы уже приводили, - к сцене с парой влюбленных в лунную ночь. Представим себе, что это сидение под луной должно стать решающим: предложение выйти замуж будет сделано и принято. Теперь мы знаем, что современное общество существенно ограничивает возможности выбора, в значительной мере облегчая его для пар, принадлежащих к одной социально-экономической группе, и ставя трудно преодолимые преграды перед выходцами из разных групп. И в том, и в другом случае ясно, что даже там, где <они>-наши современники не делают преднамеренных попыток ограничить выбор участников той или иной конкретной драмы, <они> -мертвые давным-давно подробно расписали в своем сценарии едва ли не каждое движение наших влюбленных. Мысль о том, что сексуальное влечение можно перевести в романтическое чувство, выдумали сладкоголосые менестрели, возбуждая воображение аристократических дам где-то в XII в. Несколько ранее мизантропы-теологи произвели на свет идею, что мужчине следует направлять свои сексуальные влечения неизменно и исключительно только на ту женщину, с которой он должен де лить постель, ванну, скуку, тысячи однообразных завтраков. А предположение, будто инициатива в обустройстве этого чудесного мероприятия должна исходить от самца, в то время как самка должна грациозно поддаваться могучему напору его ухаживания, вообще уходит в доисторические времена, когда первобытные воины нападали на матриархальные деревни и тащи ли вопящих девиц на свои брачные ложа.

Коль скоро наши почтенные предки установили четкие исходные границы, рамки, в которых нашей образцовой паре может быть позволено накалять страсти, то это значит, что каждый шаг в ее досвадебных отношениях заранее предопределен, предуготован и, если угодно, <фиксирован>. От них ждут не просто влюбленности и заключения моногамного брака, в котором она отказывается от своего имени, а он - от возможности самому тратить свои деньги; от них ждут, что любовь их будет <на совесть>, <как надо>, иначе окружающим брак покажется неискренним. Это, в свою очередь, дает повод государству вместе с церковью с тревожным вниманием следить за этой менаге, как только она устроится, и все эти <фундаментальные> условности придуманы за сотни лет до рождения наших влюбленных. Каждый шаг их ухаживаний укладывается в социальный ритуал, и, хотя всегда есть некоторый простор для импровизации, излишний экспромт может поставить под угрозу все мероприятие. На шей паре предстоит пройти заранее предустановленный путь (как сказал бы юрист, <с допустимой скоростью>): от субботних походов в кино до воскресных посещений церкви и традиционных семейных обедов; от прогулок, взявшись за руки, до робких по попыток сделать то, что вначале было решено оставить на потом; от планов на вечер к планированию обустройства загородного дома, - во всех этих переходах сцена под луной занимает свое особое место. Ни один из них не выдумал ни игру в целом, ни ее часть. Они только решили, что будут играть ее вместе, а не с другими возможными партнерами. И нет у них большого выбора в том, что последует за ритуальным обменом вопросами-ответами. Семья, друзья, церковь, ювелиры и страховые агенты, цветочницы и оформители интерьеров обеспечат, чтобы остальная часть игры тоже была сыграна по установленным правилам. В сущности, всем этим хранителям традиций не нужно даже оказывать слишком большого давления на основных игроков, поскольку ожидания социального

мира уже давно были встроены в их собственные проекты относительно будущего, - они хотят именно того, чего ждет от них общество.

Но если так обстоит дело в самой интимной сфере нашего существования, то, как нетрудно заметить, подобное происходит почти во всех ситуациях на протяжении нашей жизни. Большая часть игрового времени была <расписана> задолго до нашего появления на свет. Все, что нам остается, - это играть с большим или меньшим воодушевлением. Стоящий перед аудиторией преподаватель, произносящий приговор судья, бичующий в гневе свою паству проповедник, посылающий войска в бой генерал - все они вовлечены в действия, которые были predeterminedены в пределах очень узких границ, а захватывающие воображение системы контроля и санкций охраняют эти границы.

Имея в виду сказанное, мы можем перейти к более глубокому пониманию функционирования социальных структур. Полезным социологическим понятием, на которое можно опереться в данном случае, является понятие <институт>. Институтом обычно называют обособленный комплекс социальных действий. За кон, класс, брак, организационно оформленную религию тоже можно рассматривать как институты. Однако такое определение еще ничего не говорит нам о том, каким образом институт соотносится с действиями вовлеченных в него индивидов. Убедительный ответ на этот вопрос дал Арнольд Гелей, современный немецкий социолог. Гелей трактует институт как регулирующее учреждение, направляющее в определенное русло действия людей подобно тому, как инстинкты руководят поведением животных. Иными словами, институты обеспечивают процедуры упорядочения поведения людей и побуждают их идти проторенными путями, которые общество считает желательными. Трюк удается потому, что индивида убеждают: эти пути - единственно возможные.

Приведем пример. Кошку не нужно учить ловить мышей, поскольку, очевидно, в ней с самого рождения заложено то (если угодно, особый инстинкт), что заставляет ее действовать таким образом. Предполагается, что когда кошка видит мышь, внутренний голос постоянно твердит ей: <Съешь! Съешь! Съешь!> Строго говоря, кошка не выбирает, следовать ей внутреннему голосу или нет. Она просто подчиняется закону своего внутреннего бытия и преследует несчастную мышь (которой, как мы полагаем, свой внутренний голос твердит: <Беги! Беги! Беги!>). Подобно Лютеру, кошка не может сделать иначе. Теперь вернемся к нашей паре, чьи ухаживания мы столь бесстрастно разбирали. Когда молодой человек в первый раз заметил девушку, предназначенную спровоцировать этот подлунный акт, он тоже услышал свой внутренний голос, передавший ему четкий недвусмысленный императив. Его последующее неосознанное поведение показывает, что у него не нашлось сил побороть данный императив. Нет, это не то, о чем читатель, вероятно, подумал, - тот императив заложен с рождения в равной степени и в молодом человеке, и молодом коте, шимпанзе и крокодиле, но он нас сейчас не интересует. Интересующий нас императив твердит ему: <Женись! Женись! Женись!>, поскольку с ним, в отличие от другого императива, наш молодой человек не родился. Именно общество привносит в него императив <Женись!> и подкрепляет свое повеление бесчисленными влияниями со стороны семьи, морали, религии, средств массовой коммуникации. Иными словами, брак - это не инстинкт, а институт. Хотя то, как он направляет поведение в определенное русло, весьма сходно с действием инстинктов.

Для того чтобы пояснить нашу мысль, попытаемся представить себе, что делал бы молодой человек в отсутствие институционального императива. Конечно, он мог бы сделать почти все, что угодно: он мог бы вступить с девушкой в сексуальную связь, бросить ее и никогда больше не видеть; мог бы, дождавшись рождения первого ребенка, передать его ее дяде по матери на воспитание; мог бы позвать еще троих

своих приятелей и спросить, хотят ли они, чтобы девушка стала их общей женой; мог бы ввести ее в свой гарем к уже имеющимся двадцати трем женам. Иными словами, при сексуальном влечении и своем интересе к конкретной девушке он оказался бы в затруднительном положении. Даже если предположить, что, изучив антропологию, он знает о соответствии всех приведенных выше вариантов нормам некоторых культур, то и тогда ему будет нелегко решить, какой из вариантов для него наиболее желателен в данном конкретном случае. Теперь нам ясно, какую роль для него играет институциональный императив: он ограждает от затруднения, исключая все другие возможности и оставляя только ту, которую общество предопределило ему. Другие варианты даже недоступны его сознанию. Императив дает формулу: желать < любить ' жениться. Все, что молодой человек должен теперь делать, - это пройти весь заданный программой путь. В данной программе могут оказаться собственные трудности, но они - совершенно другого порядка, чем те, с которыми сталкивался первобытный самец, когда на опушке доисторических джунглей встречал первобытную самку, и ему самому приходилось вырабатывать *modus vivendi*' с ней. Иными словами, ситуация брака направляет поведение нашего молодого человека, заставляя его вести себя соответствующим образом. Структура социальных институтов обеспечивает нас типами стандартного поведения, и лишь в крайне редких случаях нам приходится придумывать для себя новые типы. В основном же, как максимум, мы выбираем между типом А и типом В, которые заданы нам *a priori*>. Например, мы решаем стать артистом, а не бизнесменом, но и в том, и в другом случае столкнемся с совершенно точными предписаниями, что мы должны делать. Сами мы никакого образа жизни не изобретем.

Следует подчеркнуть еще один аспект геленовского понятия <институт>, который нам понадобится в дальнейшем изложении, а именно, кажущуюся неизбежность институциональных императивов. Обычный молодой человек в нашем обществе не только отвергнет варианты полиандрии и полигамии>, но, по крайней мере, для себя, найдет их буквально немыслимыми. Он верит, что институционально заданный порядок действий является единственно возможным для него, т.е. единственным, на который он способен онтологически. Если бы кот вдруг задумался о преследовании им мыши, он пришел бы точно к такому же выводу. Разница заключалась бы в том, что кот оказался бы прав в своем выводе, тогда как молодой человек - нет. Насколько мы знаем, кот, который отказался бы ловить мышей, выглядел бы уродом с биологической точки зрения и, возможно, был бы признан продуктом крайне вредной мутации, безусловным предателем своей кошачьей сущности. Но нам очень хорошо известно, что иметь много жен и быть одним из мужей не противоречит человеческой сущности ни в биологическом смысле, ни даже в смысле мужского достоинства. Если для арабов биологически возможно одно, а для жителей Тибета - другое, то это значит, что и то, и другое биологически возможно и для нашего молодого человека. В самом деле, мы знаем, что если бы его похитили из колыбели и увезли в чужие страны, то он не был бы типичным, несколько сентиментальным американским юношей в нашей подлунной сцене, а превратился бы в завязанного многоженца в Аравии или довольствовался многомужеством в Тибете. То есть он заблуждается (или, вернее, его вводит в заблуждение общество), думая, что все происходящее с ним неизбежно. Это означает, что каждая институциональная структура основывается на обмане и само существование в обществе несет в себе элемент дурной веры. Столь смутная догадка поначалу может показаться достойной сожаления, но мы увидим, что на самом деле она являет собой первый проблеск осознания: общество не столь детерминировано, как мы до сих пор думали.

Рассуждения о социологическом познании привели нас тем временем в такую точку, из которой общество представляется больше всего похожим на гигантский Алякстрас>. Мы перешли от детского ощущения удовольствия иметь конкретный

адрес к взрослому осознанию того, что большая часть приходящей на этот адрес корреспонденции приносит мало радости. Социологический подход помог нам лишь более точно идентифицировать все персонажи, мертвые или живые, у которых есть привилегия возвышаться над нами.

Наиболее близкое этому взгляду на общество социологическое направление связано с именем Эмиля Дюркгейма и его школой. Дюркгейм подчеркивал, что общество есть феномен *sui generis*, т.е. оно предстает перед нами как огромнейшая реальность, которую нельзя объяснить или описать в терминах какой-то другой реальности. Далее он утверждал, что социальные факты суть <вещи>, точно так же имеющие объективное существование вне нас, как и явления природы. Он утверждал это главным образом для того, чтобы защитить социологию от поглощения ее проимпериалистически настроенными психологами. Однако его концепция существенна и помимо чисто методологического аспекта. <Вещь> - это что-то вроде скалы, на которую можно налететь, но которую нельзя ни убрать, просто пожелав свалить ее, ни преобразовать по прихоти воображения. Вещь - это то, обо что можно тщетно биться, то, что находится в определенном месте вопреки нашим желаниям и надеждам, то, что, в конце концов, может свалиться нам на голову и убить. Именно в таком смысле общество является совокупностью <вещей>. Правовые институты, пожалуй, лучше, чем любые другие социальные институты, иллюстрируют данное качество общества.

Согласно дюркгеймовскому пониманию, общество предстает перед нами как объективный факт. Оно - там, его нельзя отрицать, с ним должно считаться. Общество находится вне нас, оно окружает нас со всех сторон, направляет нашу жизнь. Мы существуем в обществе, располагаясь в особых секторах социальной системы. Место в обществе почти полностью предопределяет, что и как мы делаем, - от языка до этикета, от разделяемых религиозных верований до статистической вероятности совершить самоубийство. Где господствует влияние социального положения, там наши желания не принимаются в расчет; наше интеллектуальное сопротивление тому, что общество предписывает или прописывает, достигает, и то в лучшем случае, немногого, а чаще - ничего. Общество, как объективный и не зависимый от нас факт, противостоит нам, особенно в форме принуждения. Его институты задают образцы наших действий и даже формируют наши ожидания. Они поощряют нас, пока мы придерживаемся их предписаний. На случай выхода за эти рамки в распоряжении общества имеется почти неограниченный арсенал органов контроля и принуждения. Санкции со стороны общества способны в любой момент изолировать нас от окружающих людей, подвергнуть осмеянию, лишить не только средств к существованию, свободы, но и, как последняя мера, жизни. Законы и мораль общества могут предоставить искусно аргументированное оправдание каждой из этих санкций, и большинство людей вокруг одобряют подобные оправдания, если их используют против нас в наказание за отклонение от заданных образцов. Наконец, наше место в обществе определено, так сказать, не только в пространстве, но и во времени. Наше общество является исторической сущностью, которая простирается во времени далеко за пределы биографии отдельного индивида. Общество предшествует нам и будет существовать после нас. Оно было здесь до нашего рождения, здесь и останется после нашей смерти. Жизни наши - лишь эпизоды волшебного величественного шествия общества сквозь время. Короче говоря, общество - это стены нашего заочения в истории.

Общество в человеке

В предыдущей главе мы, возможно, дали читателю повод решить, что социология готова отобрать у экономики звание <мрачной науки>. Представив общество в образе жуткой тюрьмы, мы должны теперь предложить хотя бы несколько спасительных выходов из этого, способного привести в уныние, детерминизма. Однако прежде мы попробуем еще немного сгустить краски.

До сих пор, подходя к обществу главным образом как к системе контроля, мы рассматривали индивида и общество как две противостоящие друг другу сущности. Общество представало как внешняя реальность, осуществляющая влияние и насилие над индивидом. Если эту картину оставить без изменений, то у нас сложится весьма ошибочное представление о реальных отношениях между индивидом и обществом, словно речь идет всего лишь о толпах взнузданных и управляемых властями людей, побуждаемых к повиновению постоянным страхом того, что может случиться с ними, если они выйдут из повиновения. И обыденное знание об обществе, и социологический анализ убеждают нас в том, что это не так. Большинству из нас ярмо общества не слишком трет шею. Почему? Разумеется, не потому, что власть общества меньше, чем мы показали в предыдущей главе. Почему же тогда мы не страдаем от его власти? Возможно, читатель понял уже наш намек на то, каким может быть социологический ответ на данный вопрос: в большинстве случаев мы сами желаем именно того, что общество ждет от нас. Мы хотим подчиняться правилам. Мы хотим иметь ту долю, которую общество предназначает нам. Но это возможно, в свою очередь, не потому, что власть общества меньше, а потому, что она даже больше, чем мы до сих пор утверждали. Общество детерминирует не только то, что мы делаем, но и то, что мы есть. Другими словами, социальное положение затрагивает и наше бытие, и наше поведение в обществе.

Для того чтобы объяснить этот принципиальный момент социологического подхода, мы рассмотрим еще три области социологических исследований - теорию ролей, социологию знания и теорию референтных групп.

Ролевая теория почти всецело является достижением американской мысли. Некоторые ее плодотворные догадки восходят к работам Уильяма Джемса, а непосредственными основоположниками были двое других американских мыслителей: Чарльз Кули и Джордж Герберт Мид. В нашу задачу не входит исторический экскурс в тот совершенно удивительный эпизод интеллектуальной истории, но тем не менее мы систематически представим вклад ролевой теории, для чего вновь обратимся к определению социальной ситуации Томаса.

Как читатель, очевидно, помнит, Томас понимал социальную ситуацию как реальность, в которую *ad hoc* верят те, кто в ней участвует, а точнее - те, кто ее определяет. С точки зрения участвующего индивида, это означает, что любая ситуация, в которую он попадает, ставит его перед лицом специфических ожиданий и требует от него соответствующих реакций на них. Как мы уже видели, едва ли не каждая социальная ситуация осуществляет мощное давление с тем, чтобы твердо обеспечить появление желаемых реакций. Общество может существовать благодаря тому, что в большинстве случаев определения наиболее важных ситуаций, даваемые разными людьми, по крайней мере приблизительно совпадают. Мотивы издателя и автора этих строк могут значительно различаться, но определения ситуации производства данной книги у обоих достаточно схожи, что и делает возможным их совместное предприятие. Точно так же могут различаться интересы студентов в учебной аудитории, где часть присутствующих весьма отдаленно связана с учебным процессом (скажем, один студент специально ходит изучать предмет, а другой просто записывается на все курсы, посещаемые какой-нибудь рыжеволосой девушкой, за которой он неотступно следует), но, как правило, их интересы могут сосуществовать, не разрушая ситуацию. Другими словами, всегда есть определенный запас времени, в течение которого может быть сформирована

ответная реакция, отвечающая ожиданиям, в результате чего ситуация может оставаться жизнеспособной в социологическом смысле. Конечно, если определения ситуации расходятся слишком сильно, то неизбежным результатом будет та или иная форма социального конфликта или дезорганизации, скажем, в приведенных случаях это возможно, если некоторые студенты будут рассматривать учебную аудиторию как место для вечеринки или если автор не будет издавать книгу, а использует свой контракт с одним издателем как средство давления на другого.

Обычный индивид в разных ситуациях сталкивается с весьма различными ожиданиями, в свою очередь, ситуации, продуцирующие эти ожидания, подразделяются на определенные группы. Студент может посещать два курса у двух разных профессоров на двух разных факультетах и столкнуться с различными вариантами ожиданий (скажем, формальным и неформальным отношением между преподавателями и студентами). Тем не менее обе ситуации будут иметь существенное сходство между собой и с ситуациями во всех других аудиториях, занятия в которых он посещал раньше. Иначе говоря, прошлый опыт позволит ему в обоих случаях, с незначительными изменениями, играть роль студента. Итак, роль можно определить как типичную реакцию на типичное ожидание. Базовую типологию ролей заранее определяет общество. На языке театра, откуда и было заимствовано понятие роли, можно сказать, что общество расписывает роли всем *dramatis personae*. Следовательно, актерам нужно только войти в роли, расписанные им до поднятия занавеса. Пока роли играют по тексту, социальное действие идет, как запланировано.

Роль задает образец, показывающий, как действовать индивиду в конкретной ситуации. Разные роли в обществе, как и в театре, не в равной степени жестко требуют от актера точного следования прилагаемым инструкциям. Среди профессиональных ролей минимально регламентируется роль мусорщика, тогда как врачам, священникам и офицерам приходится приобретать особые манеры, речевые и моторные навыки: военную выправку, елейный голос, доброе лицо у постели больного. Тем не менее, если рассматривать роль только как регуляторную модель видимых со стороны действий, то можно упустить один существенный аспект роли. Мы чувствуем себя более пылкими, когда целуем; более смиренными, когда стоим на коленях; более свирепыми, когда потрясаем кулаками, т.е., скажем, поцелуй не только выражает пыл, но и <производит> его. Регламентированные действия приносят в роль соответствующие эмоции и социальные установки. Профессор, изображающий ум, сам начинает чувствовать себя умным. Проповедник вдруг замечает, что сам начинает верить в свои проповеди. Солдат слышит в своей душе зов Марса, надев военную форму. У каждого из них соответствующая эмоция или социальная установка могла присутствовать и до начала игры, но роль неминуемо усиливает ее. Однако во многих случаях есть все основания полагать, что в сознании актеров не было абсолютно ничего, что могло бы предвосхитить выполнение ими их ролей. Другими словами, умными становятся с на значением на преподавательскую должность, верующими - выполняя обряды, готовыми к бою - маршируя в строю.

Приведем пример. Новоиспеченный офицер, особенно вышедший из рядовых, поначалу будет чувствовать при встрече с рядовыми и сержантами некоторую неловкость от их приветствий. Вероятно, он будет отвечать им в дружеской, как бы извиняющейся, манере. Для него новые знаки различия на форме все еще представляются чем-то таким, что надето поверх него, почти как маска. Тем самым этот офицер как бы говорит самому себе и низшим чинам, что он остался тем же парнем, и у него просто новый круг обязанностей (среди которых, ел *passant*, обязанность принимать приветствия от младших по чину). Такое отношение вряд ли сохранится долго. Чтобы играть новую роль офицера, наш друг должен выработать

у себя соответствующие манеры, которые имеют совершенно определенный подтекст. Несмотря на неискренность, которая свойственна всем так называемым демократическим армиям, одна из фундаментальных особенностей их заключается в том, что старшинство в звании дает право на уважение и повиновение со стороны младших. Каждое приветствие со стороны низшего чина является актом его повиновения, принимаемое как сам собой разумеющийся ответ на приветствие со стороны старшего по званию. Таким образом, с каждым новым ответом на приветствие (разумеется, наряду с сотней других ритуальных актов подкрепления нового статуса) наш офицер укрепляется в своих новых манерах и соответствующих им онтологических предположениях. Он не только действует как офицер, но и чувствует себя офицером. Проходят неловкость, извиняющаяся усмешка (<на самом деле я славный парень>). Если вдруг какой-нибудь рядовой поприветствует его без положенного воодушевления или даже совершит немыслимое - не поприветствует вовсе, то наш офицер не просто накажет его за нарушение военного устава. Всеми фибрами души он будет стремиться к восстановлению порядка, предписанного <его вселенной>.

Здесь важно подчеркнуть, что этот процесс очень редко протекает произвольно и не основывается на рефлексии. Нельзя сказать, что наш офицер сел и сам придумал все, что должно входить в его новую роль, включая то, что должен чувствовать и во что верить. Сила данного процесса как раз и заключается в его неосознаваемости и неререфлексируемости. Он стал офицером точно так же, как вырос в голубоглазого темноволосого молодца шести футов ростом. Среди товарищей его нельзя считать глупцом или каким-то исключением. Наоборот, исключением будет тот, кто примется обдумывать свою новую роль и ролевые изменения (и будет, между прочим, скорее всего плохим офицером). Даже очень умные люди, испытывая сомнения по поводу своих ролей в обществе, вместо размышлений еще более энергично погружаются в вызвавшую сомнения деятельность. Богослов, одолеваемый сомнениями в вероучении, постарается побольше молиться и подольше пребывать в церкви; бизнесмен, мучимый угрызениями совести по поводу своего участия в <тараканьих бегах>, начнет <прихватывать> воскресенья; террорист, страдающий от ночных кошмаров, сам вызовется на ночную операцию. И в своих действиях они будут по-своему совершенно правы: каждая роль имеет свою внутреннюю дисциплину, т.е. то, что католические монахи называли бы <уставом>. Роль воспитывает, придает форму, задает типовые образцы и действия, и самого актера. В этом мире очень сложно притворяться, и, как правило, человек становится тем, кого он играет.

За каждой социальной ролью закреплена определенная идентичность. Как мы уже видели, в некоторых случаях идентичность тривиальна и эпизодична, в частности, у тех профессий, которые не требуют от занимающихся ими индивидов существенно изменить себя: сборщику мусора нетрудно перейти в сторожа; сложнее священнослужителю перейти в офицеры; крайне трудно сменить роль негра на роль белого и почти невозможно - роль муж чины на роль женщины. Эта различная степень легкости смены ролей не должна скрывать от нас того факта, что даже та идентичность, которая считается неотъемлемой частью нашего <Я>, приписывается обществом. Усвоение и идентификация с расовыми ролями происходит точно так же, как и с ролями сексуальными. Сказать <я - мужчина>, значит сделать такую же заявку на роль, как если сказать <я - полковник американской армии>. Разумеется, мы хорошо осознаем, что, скажем, родились особью мужского пола, и даже начисто лишенный чувства юмора поборник строгой дисциплины не станет воображать, что родился с золотым орлом на пуповине. Но быть биологическим самцом еще вовсе не значит играть ту специфическую, социально определенную (и, конечно, социально относительную) роль, которая начинается с утверждения <я - мужчина>. Ребенку мужского пола не приходится учиться эрекции, но он должен научиться

быть агрессивным, честолюбивым, соревноваться с другими и отвергать <телячьи нежности>. Однако роль самца в нашем обществе, как и идентичность самца, требует научиться всем этим вещам. Одной эрекции мало, иначе толпы психотерапевтов остались бы без работы.

Резюмируя вклад ролевой теории, можно сказать, что с социологической точки зрения общество жалует нас идентичностью, поддерживает ее и трансформирует. Пример процесса становления офицером, пожалуй, неплохо иллюстрирует то, как происходит награждение новой идентичностью во взрослой жизни. Даже роли, составляющие наиболее фундаментальную часть того, что психологи назвали бы личностью индивида, аналогичным образом приобретаются в процессе социального взаимодействия, как и роли, связанные лишь с конкретными видами взрослой деятельности. Это неоднократно подтверждали многочисленные исследования так называемой социализации - процесса, в ходе которого ребенок учится быть активным членом общества.

Пожалуй, наиболее глубокое теоретическое осмысление этот процесс получил в работах Мила, который становление личности интерпретировал как одновременно и <становление собой> и <открытие общества для себя>. Ребенок обнаруживает, кто он есть, постигая, что есть общество. Он обучается соответствующим ролям, обучается, как сказал МИД, <брать на себя роль другого>, что, между прочим, является принципиально важной социально-психологической функцией игры, когда дети надевают на себя маски самых разных социальных ролей и в игре открывают предписываемое ими значение. Это обучение происходит (а только так оно и может происходить) во взаимодействии с другими людьми, будь то родители или кто-то еще, кто воспитывает ребенка. Ребенок сначала перенимает роли vis-a-vi - тех, кого МИД называет <значимыми другими>, т.е. тех людей, которые составляют непосредственный круг общения и чьи социальные установки оказывают решающее воздействие на формирование его представлений о себе. Позднее ребенок обнаруживает, что роли, которые он играет, важны не только для самых близких ему людей, но соотносятся с ожиданиями более широкого общества. Это формирование социальной реакции более высокого уровня абстракции МИД называет открытием <обобщенного другого>. То есть того, чтобы ребенок вел себя хорошо, был аккуратным и говорил правду, ожидает не только мать, но и общество в целом. Лишь с появлением у ребенка абстрактной концепции общества у него может сформироваться ясное представление о собственной личности. <Личность> и <общество> во внутреннем опыте ребенка составляют две стороны одной медали.

Иными словами, идентичность не есть нечто <данное>, идентичностью награждают в актах социального признания. Какими мы становимся, так к нам обращаются. Та же идея выражена в хорошо известной концепции Чарльза Кули - в концепции <зеркального Я>. Это не значит, конечно, что у индивида нет никаких врожденных характеристик, переданных ему с генами по наследству, которым суждено раскрыться независимо от конкретного социального окружения. Наше знание человеческой биологии пока не дает нам сколь-нибудь ясной картины в данном вопросе. Однако мы точно знаем, что простор для социального воздействия в рамках имеющихся генетических ограничений все-таки действительно очень велик. Даже без окончательного решения биологических вопросов можно сказать, что быть человеком значит быть признаваемым в качестве человека, подобно тому, как быть хорошим или плохим человеком - значит считаться таковым. Ребенок, лишенный человеческой любви и внимания, теряет все человеческое. Ребенок, с которым обращаются уважительно, сам начинает уважать себя. Мальчишка, которого считают <гадким утенком>, станет им; если же позже с ним будут обращаться как с внушающим страх юным богом войны, то он будет воспринимать себя таковым и

действовать соответственно, ибо самоидентификация происходит под действием направленных извне ожиданий.

Самоидентификацию мы получаем от общества, и она нуждается в социальной поддержке, причем постоянной. Человек не может быть человеком без других людей, как нельзя обладать идентичностью без общества. Офицер может быть офицером только там, где другие соглашаются воспринимать его таковым. Если его лишают признания, то обычно для разрушения <Я-концепции> требуется не очень много времени.

Случаи радикального лишения признания со стороны общества могут многое поведать нам о социальном характере идентификации. Например, если человек за одну ночь превращается из свободного гражданина в осужденного, то его недавние представления о себе моментально подвергаются массивной атаке.

Он может отчаянно держаться за свое недавнее прошлое, но если в его непосредственном окружении не окажется никого, кто будет подтверждать его прежнюю самоидентификацию, то он обнаружит, что поддерживать ее лишь в собственном воображении почти невозможно. Очень скоро он обнаружит, что действует так, как полагается действовать осужденному, и чувствует все то, что полагается чувствовать в подобной ситуации. Было бы ошибкой видеть в процессе утраты самоидентификации просто один из случаев дезинтеграции личности. Правильнее рассматривать этот феномен как ее реинтеграцию, не отличающуюся в своей социально-психологической динамике от становления былой самоидентификации. Раньше все <значимые другие> относились к нашему осужденному как к ответственному, достойному, деликатному человеку с тонким вкусом. И как следствие, ему удава лось быть именно таким. Теперь стены тюрьмы отделяют его от тех, чье признание помогало ему демонстрировать названные качества, и все вокруг обращаются с ним как с безответственным человеком, который ведет себя по-свински, преследует лишь собственные интересы и не в состоянии позаботиться о своей наружности без постоянного принуждения и надзора. Новые ожидания типичны для роли осужденного, и она, в свою очередь, им соответствует точно так же, как старые ожидания были интегрированы в различные образцы поведения в прошлом. В обоих случаях идентичность соответствует поведению, и поведение является ответом на специфическую социальную ситуацию. Экстремальные случаи, когда с индивида срывают внешние атрибуты самоидентификации, лишь более наглядно иллюстрируют процессы, которые происходят в обыденной жизни. Повседневность опутывает нас плотной паутиной признаний и непризнаний. Мы работаем лучше, когда ощущаем одобрение начальства. Нам кажется почти невозможным достичь мастерства там, где (как мы уверены) люди считают нас неуклюжими. Мы становимся остряками, когда от нас ждут шутки, и интересными собеседниками, зная, что подобная репутация уже закрепилась за нами. Ум, юмор, мастерство, набожность и даже сексуальная потенция с одинаковой готовностью отвечают ожиданиям окружающих нас людей. Теперь становится понятным процесс, в ходе которого индивид выбирает круг общения таким образом, чтобы последний поддерживал его представление о себе. Если выразить это в более сжатой форме, то каждое действие социальной процедуры <приема в члены> влечет за собой выбор самоидентификации, и наоборот, каждая самоидентификация нуждается в особой социальной процедуре <приема> для выживания. Птицы одинакового оперения держатся одной стаей не по эстетическим соображениям, а по необходимости. Интеллектуал становится слюнтяем, по пав под призыв в армию. Студент-богослов стремительно теряет чувство юмора после посвящения в сан. Рабочий, перекрывавший все нормы, обнаруживает, что он стал перевыполнять их еще больше после представления к медали руководством предприятия. Молодой человек, озабоченный своими

мужскими способностями, становится неутомимым в постели, стоит лишь ему найти девчонку, которая будет смотреть на него как на воплощение Дон-Жуана.

Соотнеся эти замечания с тем, что мы обсуждали в предыдущей главе, можно сказать, что индивид находит себе место в обществе в рамках систем социального контроля, и каждая из этих систем имеет собственный аппарат порождения самоидентификаций. В меру своих способностей индивид старается манипулировать <правилами приема> (особенно в кругу самых близких людей) для укрепления тех самоидентификаций, которые давали ему удовлетворение в прошлом; он женится на девушке, которая считает его умным; выберет друзей, которым нравится его общество; займется делом, которое обеспечит ему репутацию перспективного малого. Конечно, во многих случаях подобная манипуляция невозможна, и тогда приходится выжимать максимум из того набора самоидентификаций, который имеется у человека.

Такой социологический взгляд на свойства идентичности позволяет нам глубже понять значение человеческих предубеждений. В результате мы отчетливо видим, что предвзятое отношение со стороны окружающих влияет не только на судьбу жертвы, но и на ее сознание, ибо последнее формируется ожиданиями извне. Самое страшное, что может сделать с человеком предвзятое отношение, - это заставить его самого стремиться соответствовать сложившимся предвзятым мнениям. Еврей в антисемитском окружении должен отчаянно бороться за то, чтобы не превратиться в ходячий стереотип, разделяемый антисемитами. Негр должен оказывать сопротивление среде расистов. Важно отметить, что в этой борьбе только тогда есть шансы на успех, когда индивид защищен от соблазна уступить программирующей его личность предвзятости тем, что можно назвать контрпризнанием со стороны членов его собственного сообщества. Тщетно приличное общество будет стараться видеть в нем обыкновенного <жида пархатого> и соответственно обращаться с ним, если не признание его самоценности будет уравниваться контрпризнанием внутри еврейского сообщества в качестве, скажем, величайшего знатока Талмуда в Латвии.

Учитывая социально-психологическую динамику этой безжалостной игры признаний, не следует удивляться тому, что проблема <еврейской идентичности> могла возникнуть только в среде современных западных евреев, когда ассимиляция с приличным обществом стала ослаблять власть еврейской общины в наделении своих членов альтернативными идентификациями в пику идентификациям антисемитов. Когда индивида заставляют пристально всматриваться в зеркало, специально сделанное так, что на него оттуда смотрит злобное чудовище, он должен немедленно приняться за поиски других людей с другими зеркалами, если, конечно, он не забыл, что когда-то у него было другое лицо. Иначе говоря, обладать человеческим достоинством можно лишь с дозволения общества.

Такие же отношения между обществом и идентичностью можно наблюдать в тех случаях, когда по какой-то причине индивид круто меняет самоидентификацию. Трансформация идентичности, как и ее становление и подкрепление, - социальный процесс. Мы уже показывали, что при любой новой интерпретации своего прошлого, любой <перемене> <Я-концепции> для осуществления метаморфозы необходимо присутствие группы <заговорщиков>. То, что антропологи называют обрядом перехода, включает в себя отречение от старой идентичности (скажем, от детства) и инициацию в новую (взрослую) жизнь. Современные общества практикуют более мягкие обряды перехода, как, например, институт помолвки, когда индивида по общему сговору всех заинтересованных лиц бережно ведут к порогу, отделяющему холостяцкую свободу от неволи брака. Не будь этого института, гораздо большее число людей в последний момент впадало бы в панику ввиду грандиозности предстоящего шага.

Мы уже касались изменений самоидентификации при смене мировоззрения в таких высоко структурированных ситуациях, как религиозное обучение или психоанализ. Пример последнего и здесь весьма уместен в качестве иллюстрации интенсивного социального процесса, в ходе которого индивида принуждают отречься от своего прошлого представления о себе и принять новую идентификацию - ту, что предусмотрена для него в идеологии психоанализа. То, что психоаналитик называет <трансфером>, т.е. интенсивным социальным взаимодействием между аналитиком и анализируемым, есть по существу искусственное создание особой социальной среды алхимических трансформаций - среды, в которой индивид смог бы поверить в алхимию. Чем дольше длится общение и чем оно интенсивнее, тем сильнее индивид проникается своей новой идентичностью. <Излечение> наступает тогда, когда он превращается в свою новую идентификацию. Дело здесь, между прочим, не в том, чтобы отбросить язвительные насмешки марксистов по поводу претензий психоаналитика на то, что его лечение более эффективно, если пациент приходит чаще, проходит более длительный курс лечения и платит больший гонорар. Хотя в подобных утверждениях экономическая заинтересованность психоаналитика очевидна, все-таки с социологической точки зрения их фактическая корректность вполне правдоподобна. В психоанализе действительно происходит конструирование новой идентификации. Очевидно, что приверженность индивида своему новому образу будет возрастать тем более чем интенсивнее, дольше и мучительнее он будет отдавать себя этому рукотворному процессу. А его способность весь бизнес признать надувательством может быть сведена к минимуму в результате вложения в него нескольких лет жизни и тысяч долларов, заработанных тяжелым трудом.

Та же самая <алхимическая> среда устанавливается и в ситуациях <групповой терапии>. Ее нынешнюю популярность в американской психиатрии опять-таки нельзя интерпретировать в терминах простой экономической рациональности. Групповая терапия имеет свои социологические основания в абсолютно корректном понимании того, что групповое давление эффективно влияет на принятие индивидом нового зеркального Я-образа, который выстраивается перед ним группой. Социолог Ирвинг Гофман дал яркое описание подобного давления в условиях психиатрической больницы, в результате чего пациенты отдают свое существование <на откуп> психиатрической интерпретации, конституирующей общую систему координат для работы <терапевтической> группы.

Этот процесс имеет место и там, где нужно <сломить> целую группу индивидов и заставить их признать новое самоопределение. Так происходит в первые месяцы обучения призывников в армии; еще более интенсивно - при подготовке профессиональных военных, например в военных академиях. То же самое практикуется в процессе идеологической обработки и <воспитания> кадров для тоталитарных организаций типа СС у нацистов и элиты Коммунистической партии. Веками подобные вещи проделывали над монастырскими послушниками. В последнее время эта техника доведена до научной точности в методах <промывания мозгов>, которые применяет против своих заключенных тайная полиция в тоталитарных организациях. С социологической точки зрения, насильственный характер подобных процедур по сравнению с общепринятыми в обществе ритуалами, обрядами <новообращения> может быть объяснен чрезвычайно высокой степенью радикальности изменений самоидентификации, а также функциональной необходимостью в таких случаях обеспечить стопроцентную защиту достигнутых результатов от дальнейшей <изменчивости>.

Ролевая теория, доведенная до логического завершения, дает нам нечто большее, чем удобный инструмент для стенографического отчета о различных видах социальной деятельности. Она дает нам социологическую антропологию, т.е. видение человека, базирующееся на его существовании в обществе. Это видение

показывает нам, что человек играет драматические роли в грандиозной пьесе общества, и, говоря социологическим языком, он есть те маски, которые он должен носить, исполняя свои роли. Человеческая персона также предстает теперь в драматическом контексте, в полном соответствии с театральной этимологией (personal - специальный термин, обозначающий актерские маски в античном театре). Персона-личность понимается как репертуар ролей с соответствующими идентификациями. Ранг индивидуальной личности-персоны измеряется числом ролей, которые она умеет играть. Теперь персональная биография предстает перед нами как непрерывная последовательность театральных представлений, сыгранных перед различными аудиториями, порой с поразительной переменой костюмов, и всегда требующих от актера быть тем, кого он играет.

Такой социологический взгляд на личность подвергает гораздо более радикальному, чем многие психологические теории, сомнению то, что мы обычно думаем о себе, и прежде всего одно из самых дорогих нашему сердцу предположений о непрерывности нашей личности. С социологической точки зрения, социальная личность не есть некая устойчивая данная сущность, переходящая от одной ситуации к другой. Она, скорее, представляет собой процесс постоянного порождения и перепорождения в каждой социальной ситуации - процесс, связываемый воедино тонкой нитью памяти. Сколь тонка эта нить, мы видели при обсуждении проблемы переосмысления прошлого. Внутри понимаемой таким образом структуры нельзя найти что-то устойчивое даже в бессознательном - средоточии <реального> содержания личности, ибо мы видели, что предполагаемое бессознательное является таким же социальным продуктом, как и так называемое Я-сознательное. Иными словами, человек не является еще и социальным существом, он социален во всех аспектах своего бытия, доступного эмпирическому исследованию. Вот почему в рамках социологического рассуждения на вопрос, кто есть <реальный> индивид в этом калейдоскопе ролей и идентичностей, можно ответить лишь простым перечислением ситуаций, в одних из которых он одно, а в других - другое.

Теперь ясно, что подобные трансформации не могут происходить ad infinitum и что некоторые трансформации легче, чем другие. Индивид так привыкает к своему набору самоидентификаций, что даже при изменении социальной ситуации с трудом приспособляется к новым, направленным на него ожиданиям. Об этом ясно свидетельствуют трудности, которые испытывают здоровые и в недалеком прошлом весьма энергичные люди, когда они бывают вынуждены оставить свое занятие и уйти на пенсию.

Способность личности к трансформации зависит не только от социального контекста, но и от степени привыкания к прошлым идентификациям, а также от некоторых генетически заложенных черт. Последние замечания мы сделали во избежание излишней радикализации нашей позиции, и они не умаляют существенно той прерывности личности, которая была вскрыта социологическим анализом.

Наша не слишком педагогичная антропологическая модель чем-то напоминает конструкцию раннебуддистской индийской психологии, сравнивавшей личность с длинной вереницей свечей, каждая из которых загорается от последнего всполоха предыдущей. Буддистские психологи использовали этот образ в противовес индуистскому учению о переселении душ, подразумевая, что не существует никакой субстанции, которая переходила бы от одной свечки к другой. Этот образ очень хорошо подходит и к современной антропологической модели.

Из сказанного может сложиться впечатление, будто между обычными людьми и теми, кто страдает, как говорят психиатры, <раздвоением личности>, нет существенной разницы. Если бы кто-то вздумал настаивать на слове <существенной>, то социолог мог бы согласиться с данным утверждением. В

действительности разница заключается в том, что <нормальные> люди (т.е. те, кого общество признает таковыми) испытывают очень сильное давление к соблюдению согласованности между различными ролями, которые они играют, и теми идентификациями, которые им сопутствуют. Это давление исходит как извне, так и изнутри. Представлять себя вовне как хотя бы относительно устойчивое единство нас заставляют те другие, с которыми нам приходится играть в социальные игры и от признания которых зависит наша собственная роль в игре. Некоторая непоследовательность допускается, но если исчерпать определенный запас терпения, то общество может лишить индивида своего признания и определить его состояние как моральное или психическое отклонение.

Так, общество может разрешить индивиду быть повелителем на работе и рабочим дома, но не разрешит ему выдавать себя за блюстителя порядка или носить одежду, предназначенную противоположному полу. Ради соблюдения установленных правил маскарада индивиду иногда приходится прибегать к сложным маневрам, чтобы четко отделить одну роль от другой. Появление жены во время совещания директоров может поставить под угрозу роль управляющего в офисе, а исполнять роль балагура в компании будет труднее при появлении кого-нибудь из другого круга, где за вами закрепились репутация человека, который если и открывает рот, то только для того, чтобы положить туда что-нибудь. Возможностей для подобного ролевого разделения становится все больше в нашей современной городской цивилизации с ее анонимностью и средствами быстрого передвижения, хотя даже здесь существует опасность наложения несовместимых Я-образов, которые могут неожиданно столкнуться друг с другом и поставить под угрозу всю мизансцену. Присутствие в перерыве за чашкой кофе жены и секретарши может вызвать у босса конфуз из-за столкновения его <домашнего> Я-образа с <рабочим>. В таком случае ему наверняка потребуется психотерапевт, чтобы собрать Шалтая-Болтая вместе.

Существуют и внутренние побуждения к непротиворечивости, основанные, возможно, на глубинной психологической потребности воспринимать себя как некую целостность. Даже участник современного городского маскарада, которому постоянно приходится играть несовместимые роли, может ощущать внутреннее напряжение, несмотря на все его умение успешно справляться с внешним давлением посредством тщательного разделения определенных мизансцен. Во избежание связанного с этой операцией беспокойства люди обычно производят разделение и в сознании, и в поведении. Конечно, тем самым мы не хотим сказать, что идентификации, противоречащие принятым, <вытесняются> в некое <бессознательное>, поскольку в рамках нашей модели мы имеем все основания с подозрением относиться к подобным концепциям. Скорее происходит сосредоточение внимания только на той конкретной идентификации, которая, так сказать, запрашивается в данный момент. Другие идентификации забываются на то время, пока длится действие. Иллюстрацией этого процесса могут служить случаи отделения в сознании социально неодобряемых сексуальных или сомнительных с моральной точки зрения действий. Тот, кто практикует, скажем, гомо сексуальный мазохизм, тщательно конструирует особую самоидентификацию специально для этих занятий. После сеанса такой самоидентификации он оставляет ее, так сказать, в стойле под надежным замком и возвращается домой любящим отцом, заботливым супругом, а может быть, даже и пылким любовником своей жены. Точно так же судья, приговорив человека к смерти, отделяет самоидентификацию судьи от остального своего сознания и становится добрым, терпимым и чутким. Начальник нацистского концентрационного лагеря, который писал полные нежности письма своим детям, - лишь крайний случай того, что постоянно имеет место в обществе.

Читатель совершенно неправильно понял бы нас, если бы подумал, будто мы хотим представить общество так, словно все в нем только и делают, что плетут интриги и

заговоры и вовсю рядятся в личины, чтобы одурачить других. Напротив, процессы исполнения ролей и построения идентификаций в общем не обдумываются и не планируются, а идут почти автоматически. Упомянувшиеся нами психологические потребности в постоянстве Я-образа - яркое тому подтверждение. Преднамеренный обман требует такой степени психологического самоконтроля, на которую способны очень немногие. Именно поэтому неискренность довольно редкое явление. Большинство людей чистосердечны, поскольку в психологическом плане так жить легче. Это означает: они верят в то, что делают, ради удобства забывая о том, что делали раньше, и счастливо идут по жизни в полной уверенности, что с положенным приличием преодолению все испытания. Чистосердечие есть сознание человека, обманутого своим собственным действием. Или, как сказал Дэвид Рисмен, чистосердечный человек - тот, кто верит собственной пропаганде. В свете обсуждаемых социально-психологических по своему характеру процессов представляется теперь более правдоподобным признать, что нацистские преступники были искренни, когда говорили о себе как о бюрократах, выполнявших иногда неприятные обязанности, которые им в самом деле были не по вкусу, нежели пола гать, будто они говорили так, чтобы вызвать снисхождение у судей. Их угрызения совести, вероятно, столь же искренни, как и их былая жестокость. Как писал австрийский романист Роберт Музилль, в сердце каждого убийцы есть уголок, где он всегда остается невинным. <Времена года> в человеческой жизни сменяют друг друга, и в зависимости от этого приходится менять свое лицо точно так же, как люди меняют наряды. В момент переодевания мы не испытываем никаких психологических трудностей или этических проблем из-за <недостатка характера>. Здесь мы хотим подчеркнуть лишь привычность процедуры.

Все сказанное о ролевой теории можно увязать с изложением предыдущей главы о системах контроля с помощью понятия <личностный подбор>, введенного Х.Гертом и Ч.Миллзом. Всякая социальная структура подбирает себе тех людей, в которых она нуждается для своего функционирования, и исключает тем или другим способом тех, кто ей не подходит. Если под рукой нет подходящих людей, их непременно произведут в соответствии с требуемыми спецификациями. Так, через механизмы социализации и <формирования> общество производит необходимый для своего существования персонал. Социолог ставит с ног на голову идею здравого смысла о том, что появлению институтов предшествует появление людей с определенными качествами. Совсем наоборот. Свирепые воины находятся потому, что есть готовые к походу армии; в Бога начинают верить тогда, когда собираются строить церкви; потому появляются мыслители, что университету нужно заполнить штат, а убийцами становятся потому, что кого-то надо убить. Неверно, что каждое общество имеет тех людей, которых оно заслуживает. Скорее, общество производит тех людей, которые ему нужны. Можно утешать себя тем, что процесс этого производства наталкивается на технические трудности. Позже мы увидим, что его можно даже саботировать. Здесь лишь отметим, что ролевая теория и вытекающие из нее выводы добавляют важное измерение в нашу социологическую картину человеческого существования.

Если ролевая теория позволяет нам воочию увидеть присутствие общества в человеке, то так называемая социология знания может привести нас к сходным озарениям с совершенно иной отправной точки. В отличие от ролевой теории социология знания имеет европейское происхождение. Сам термин <социология знания> был впервые введен немецким философом Максом Шелером, а благодаря другому европейскому мыслителю Карлу Мангейму, проведенному последние годы своей жизни в Англии, новая дисциплина попала в поле зрения англо-саксонской мысли. Здесь не место углубляться в весьма интригующую интеллектуальную родословную социологии знания, которая включает и Маркса, и Ницше, и немецкую историческую школу. Но для нашего повествования социология

знания пришлась весьма кстати, ибо мы хотим показать, что идеи, как и люди, имеют свои социальные координаты в обществе. Социология знания занимается как раз тем, что определяет место идей в социальном пространстве.

Социология знания больше, чем какая-либо другая отрасль социологии, стремится выяснить не только <что говорят>, но и <кто говорит>. Она решительно отбрасывает заблуждение, будто мысль рождается независимо от тех социальных условий, в которых конкретные люди думают о конкретных вещах. Даже для абстрактных идей, казалось бы, едва связанных с конкретно-историческими условиями, социология знания пытается прочертить соединительную линию между мыслью, мыслителем и социальным миром, в котором он жил. Легче всего сделать это в тех случаях, когда мысль служит легитимации той или иной конкретной социальной ситуации, т.е. когда мысль объясняет, оправдывает и освящает ее.

Приведем пример. Представим, что в некотором примитивном обществе необходимую пищу можно добыть только в том месте, где она растет, и только преодолев коварные, кишасшие акулами океанские воды. Дважды в год мужчины племени садятся в свои утлые каноэ и отправляются в путь. Теперь предположим, что в религиозных верованиях этого племени имеется пункт, который гласит: каждый, кто пропускает такую ходку, теряет мужскую силу, за исключением жрецов, чье мужество поддерживается их каждодневными жертвоприношениями богам. Это верование задает мотивацию всем отправляющимся в опасное путешествие и одновременно оправдывает, узаконивает поведение жрецов, регулярно остающихся дома. Нужно ли говорить, что в данном случае прежде всего именно жрецы будут пекаться о поддержании упомянутого пункта верований. Иными словами, мы можем заключить, что имеем здесь дело со жреческой идеологией. Однако это не значит, что последняя лишена функциональности для общества в целом: ведь, в конце концов, кто-то же должен плавать через океан, иначе племя умрет с голоду.

Мы будем говорить об идеологии в том случае, если какая-то идея в обществе служит чьим-то определенным интересам. Очень часто, хотя и не всегда, идеология систематически искажает социальную реальность так, как это кому-то выгодно. Касаясь систем контроля, установленных профессиональными группами, мы уже видели, как идеологии могут легитимировать их деятельность.

Идеологическое мышление, однако, способно охватывать и гораздо более широкие объединения людей. Например, расовая мифология американского Юга служит легитимации социальной системы, в которую входят миллионы людей. Идеология <свободного предпринимательства> служит для маскировки монополю действующих крупных корпораций, у которых если и осталось что-то общее с предпринимателями старого образца, так это постоянная готовность надуть своих сограждан. В свою очередь, марксистская идеология легитимирует тиранию аппарата Коммунистической партии, чьи чаяния имеют столь же много общего с чаяниями Маркса, сколько имел общего Джек-Потрошитель с устремлениями апостола Павла. В любом случае идеология оправдывает то, что делает лоббируемая ею группа, и в то же время так интерпретирует социальную реальность, чтобы это оправдание не теряло своей правдоподобности. Идеологические интерпретации часто кажутся нелепыми человеку со стороны, который <не понимает проблемы> (т.е. не разделяет отстаиваемых кем-то интересов). Расистам в южных штатах приходится утверждать и то, что белые женщины чувствуют глубокое отвращение от самой мысли о возможной сексуальной близости с негром, и одновременно то, что малейшая возможность общения между представителями различных рас немедленно приводит к возникновению этой близости. В свою очередь, управляющий корпорацией будет утверждать, что его деятельность по фиксации цен направлена на защиту свободного рынка; а деятель Коммунистической партии будет искать способ объяснить, что одобренное

партией ограничение числа кандидатов на выборах является выражением подлинной демократии.

В связи с этим еще раз подчеркнем: подобные пропозиции люди обычно выдвигают совершенно искренне. Моральные усилия, которые нужно затратить на преднамеренную фабрикацию лжи, не под силу большинству людей. Гораздо легче обмануть самого себя. Вместе с тем важно не смешивать идеологию с такими понятиями, как ложь, обман, пропаганда и надувательство. Лжец по определению знает, что он лжет, идеолог - нет. В данном случае нас волнует не то, кто из них нравственно выше. Мы лишь еще раз подчеркиваем непреднамеренный и не планируемый заранее характер нормального функционирования общества. Всевозможные теории заговоров чудовищно преувеличивает интеллектуальное предвидение заговорщиков.

Кроме того, идеологии могут функционировать и <латентно>, употребляя термин Р.Мертон в несколько ином контексте. Давайте еще раз вернемся для примера к американскому Югу. Весьма интересен факт географического совпадения Черного пояса с поясом Библии, т.е. территория, где практикуется расовая система Юга в своей первозданной чистоте, характеризуется самой высокой концентрацией ультраконсервативного, протестантского фундаментализма. Это совпадение можно объяснить исторически, указав на обособленность южного протестантизма от широкого течения религиозной мысли со времен великих расколов церквей по поводу отношения к рабству еще до войны между Севером и Югом. Совпадение можно интерпретировать как выражение двух различных аспектов интеллектуального варварства. Не будем опровергать ни одно из этих объяснений, но осмелимся утверждать, что социологическая интерпретация с точки зрения идеологической функциональности продвинет нас дальше в понимании данного феномена.

Одержимый идеей греха протестантский фундаменталист вкладывает в понятие <грех> на удивление ограниченное содержание. Ратующие за духовное возрождение проповедники, громогласно клеймящие греховность мира, постоянно упоминают лишь не большое число противоречащих морали проступков: прелюбодеяние, пьянство, посещение танцев, азартные игры, богохульство.

Однако на деле первому из них придается такое большое значение, что на *lingua francisil* протестантского морализма само понятие греха едва ли не полностью отождествляется с блудом. Какие бы добавления ни делали фундаменталисты к своим спискам па губных деяний, все они, по сути, имеют частный характер. Действительно, если проповедник от фундаментализма и затрагивает общественно значимые проблемы, то обычно он говорит о персональной коррумпированности конкретных официальных лиц. Должностные лица воруют, и это плохо. Они еще прелюбодействуют, пьянствуют и играют в азартные игры, что, наверное, еще хуже. Однако сведение христианской этики к сугубо частным проступкам имеет определенное функциональное значение для общества, чьи основополагающие установления могут вызвать, мягко говоря, сомнения при сопоставлении с известными положениями Нового Завета и с эгалитаризмом всей нации, которая считает себя вскормленной на принципах равенства. Таким образом, частное понимание морали протестантским фундаментализмом концентрирует внимание на тех сегментах поведения, которые не относятся к поддержанию социальной системы, и отвлекает от тех сфер, где этическое вмешательство может нарушить ее спокойную работу. Протестантский фундаментализм выполняет идеологическую функцию поддержания социальной системы американского Юга. Нет нужды доказывать, что он непосредственно легитимирует систему, как и провозглашение сегрегации, богом, данным естественным порядком. Но даже при отсутствии такой

<явной> легитимации рассматриваемые нами религиозные верования <латентно> функционируют на благо системы.

Хотя анализ идеологий очень четко выявляет значение социального положения и значения идей, он слишком узок для осознания всей важности социологии знания. Эта дисциплина не ограничивается только теми идеями, которые служат чьим-то интересам и искажают реальность, а, напротив, рассматривает все царство мысли как свою область исследований. Разумеется, их целью является установление не истинности мыслей (что было бы манией величия), а того, как та или иная мысль связана с общественными условиями, что не означает (как в марксистской интерпретации), будто любую человеческую мысль нужно рассматривать как прямое <отражение> социальной структуры и что идеи совершенно неспособны влиять на ход событий. Это значит, что каждая идея имеет свое определенное место в повседневной жизни тех, кто ее обдумывает. И в таком смысле правильнее будет сказать, что социология знания есть антиидеалистическая по своей направленности. Любое общество можно рассматривать с точки зрения его социальной структуры и социально-психологических механизмов, а кроме того, и с точки зрения картины мира, общей для всех его членов. Картины мира варьируют от общества к обществу и даже от сегмента к сегменту внутри одного общества. Именно в этом смысле говорят, что китаец <живет в совершенно ином мире>, нежели западный житель. Остановившись на данном примере, французский синолог Марсель Гране, испытавший сильное влияние дюркгеймовской школы, проанализировал китайское мышление именно затем, чтобы показать отличный от других мир китаецца. Разумеется, различия в таких сферах, как политическая философия, религия или этика, очевидны. Но Гране утверждал, что фундаментальные различия могут быть обнаружены и в таких категориях, как время, пространство, число. Очень сходные утверждения сделаны и в других анализах подобного рода при сравнении, например, <мира> Древней Греции и <мира> древней Иудеи, <мира> традиционного индуизма и <мира> индуизма современного Запада.

Социология религии - одна из самых плодотворных областей для подобных исследований отчасти потому, что парадокс социального положения предстает здесь особенно убедительно. Кажется, совершенно неприличным помещать идеи о богах, о космосе и вечности в социальные системы людей, привязывая их ко всем человеческим, географическим и историческим переменным.

В этом заключается один из самых серьезных эмоциональных <каменных преткновения> библеистики, особенно той ее части, в которой пытаются найти, так сказать, *Sit? t Leben* (буквально <место в жизни> - практически то же самое, что мы называем социальным положением) этого религиозного феномена. Одно дело - обсуждать вневременной характер постулатов христианской веры, и совсем другое - исследовать, как эти постулаты соотносятся с конкретно-историческими разочарованиями, амбициями и недовольством конкретно-исторических социальных страт многоязычных городов Римской империи, куда первые христианские миссионеры принесли свои послания. Более того, можно говорить о месте самого феномена религии в обществе с точки зрения таких ее специфических социальных функций, как легитимация политической власти или ослабление социального недовольства (то, что Бобер называл <теодицеей страдания>, когда религия оправдывает страдание в широком смысле, видя в нем то источник революционности, то средство искупления). Универсальность религии объясняется отнюдь не ее метафизической достоверностью, а именно такой ее функцией в обществе. Кроме того, изменения в образцах поведения, свидетельствующих о религиозности, на протяжении всей истории человечества также можно интерпретировать с социологической точки зрения.

Возьмем для примера распространение религиозности в современном западном мире. Во многих западных странах посещаемость церкви едва ли не абсолютно коррелирует с классовой принадлежностью, а именно, регулярное посещение церкви является одним из признаков принадлежности к среднему классу, тогда как непосещение характерно для рабочего класса. Иными словами, обнаруживается определенная связь между верой чело века (или, по крайней мере, внешним выражением этой веры) и его годовым доходом: при снижении доходов ниже определенного уровня вероятность, скажем, веры в Троицу будет падать, тогда как при более высоких доходах она <естественна>. Социология знания попытается объяснить связь между статистикой и спасением и в своих объяснениях непременно останется социологией, т.е. будет исходить из функционирования религии в конкретной социальной среде. Разумеется, социолог не сможет разрешить никаких теологических проблем, но зато сможет показать, что эти проблемы редко обсуждаются в социальном вакууме.

Возвращаясь к предыдущему примеру, социолог не сможет давать советы относительно того, следует ли предпочесть протестантский фундаментализм менее консервативной версии этого вероисповедания, но он сможет продемонстрировать социальную функцию каждого варианта выбора. Социолог не решит за других, крестить ли своих детей в младенчестве или подождать, пока дети вырастут, но он сможет сказать, какие ожидания на этот счет распространены в различных социальных слоях. Социолог не будет гадать, есть ли жизнь в загробном мире, но он может указать те жизненные поприща, ступая на которые, желательно верить (по крайней мере, демонстрировать веру) в загробную жизнь.

Помимо проблемы распространения религиозности в обществе некоторые современные социологи ставят вопрос о том, позволит ли новый тип личности, формируемый современной промышленной цивилизацией, сохраниться стандартам традиционного религиозного поведения и не вступил ли западный мир, ввиду целого ряда социологических и социально-психологических факторов, вообще в эпоху постхристианства. Впрочем, мы привели достаточно примеров из области религии, чтобы показать, какое место в обществе отводит идеям социология знания.

Индивид, таким образом, черпает свое мировоззрение из общества точно так же, как он получает социальные роли и самоидентификацию. Иными словами, его чувства, представления о себе, действия, а также взгляды на мир, который его окружает, задаются ему обществом. Это обстоятельство Альфред Шютц выразил термином <мир как данность>, обозначающим систему якобы самоочевидных и самоподтверждающихся допущений о мире, которую каждое общество порождает в ходе своей истории. Та кое социально детерминированное мировоззрение задано, по крайней мере отчасти, в языке, на котором говорит общество. Быть может, некоторые лингвисты и преувеличили влияние языка на мировоззрение, но едва ли можно сомневаться в том, что язык, как минимум, участвует в установлении отношений между его носителем и реальностью. Мы не выбираем себе язык, его навязывает нам конкретная социальная группа, отвечающая за нашу первичную социализацию. Общество заранее готовит нам исходный символический аппарат, с помощью которого мы постигаем мир, упорядочиваем свой опыт и интерпретируем собственное существование.

Точно также общество <предоставляет> нам ценности, логику и запас информации (как, кстати говоря, и дезинформации), которые составляют наше <знание>. И далеко не каждый в состоянии произвести переоценку не только всей навязанной обществом картины мира, но даже ее отдельных фрагментов. В действительности человек просто не чувствует потребности в такой пере оценке, так как привитое в процессе социализации мировоззрение кажется ему самоочевидным. Поскольку ту или иную точку зрения разделяют почти все, с кем индивиду приходится иметь дело

в рамках своего общества, постольку мировоззрение не требует специальных подтверждений. Его <доказанность> лежит в постоянно воспроизводящемся опыте других людей, которые, между прочим, тоже воспринимают его как данность. Кратко это положение социологии знания можно выразить так: реальность конструируется обществом. Таким образом социология знания подводит черту под утверждением Томаса о могуществе социальных дефиниций и открывает взору социолога зыбкость социальной реальности.

Ролевая теория и социология знания представляют собой очень разные направления социологической мысли. Их наиболее важные достижения в понимании социальных процессов до сих пор по-настоящему не осмыслены, по крайней мере, в рамках единой теории, за исключением, пожалуй, социологической системы Толкотта Парсонса, которая слишком сложна для обсуждения в нашем повествовании. В более упрощенной форме оба подхода были объединены в теории так называемой референтной группы> - еще одного чисто американского достижения в этой области. Впервые понятие референтной группы было введено Гербертом Хайменом> в 40-х годах и в дальнейшем развивалось в работах целого ряда американских социологов (среди которых вклад Роберта Мертона и Тимоцу Шибутани наиболее значительны). Оно оказалось полезным при исследовании функционирования самых разных - как военных, так и промышленных - типов организаций.

Различаются референтные группы, в которые индивид непосредственно входит, и те, на которые индивид ориентируется в своем поведении. Именно ко второй разновидности мы теперь и обратимся. Референтная группа в этом смысле есть общность людей, чьи мнения, убеждения и способы действий являются решающими при формировании наших собственных мнений, убеждений и способов действий. Референтная группа дает нам образец для подражания и сравнения. В частности, она дает нам особую точку зрения на социальную реальность, которая может быть, а может и не быть (в упомянутом выше смысле) идеологической, но которая в любом случае будет неотъемлемой частью нашей приверженности группе.

Когда-то опубликовал рисунок, на котором прилично одетый студент колледжа обращается к хипповой студентке в колонне демонстрантов, несущей плакат с требованием прекратить ядерные испытания. Подпись к рисунку гласила примерно следующее: <Кажется, сегодня вечером я не увижу тебя в клубе молодых консерваторов>. Этот рисунок демонстрирует широту выбора референтных групп, которую может предложить своим студентам любой не слишком маленький колледж. Студент, пожелавший установить какие-то новые контакты, мог присоединиться ко всякого рода политическим направлениям, примкнуть к тусовке битников или к компании избранных, а то и просто затесаться в кружок, сформировавшийся вокруг популярного преподавателя. Надо ли говорить о том, что в любом из этих вариантов индивид сталкивался с определенными требованиями относительно его поведения и одежды. Может случиться и так, что придется сдабривать свою речь левацким жаргоном, объявлять бойкот местному парикмахеру, носить рубашки с застегивающимся на кнопки воротничком, затягивать шею галстуком или ходить босиком в середине марта. Но выбор группы принесет с собой и набор интеллектуальных символов, которые лучше выставлять напоказ как знаки принадлежности к группе: выписывать периодические издания типа или (как возможный вариант), <тащиться> от стихов Аллена Гинзберга> на тусовке под крутой джаз, знать по именам президентов наиболее престижных корпораций, проявлять несказанное презрение к любому, кто обнаружит свое незнание метафизических поэтов. Республиканизм голлуотерского толка, троцкизм, дзен или <новый критицизм> - все эти царственные (<августейшие>) возможности приобрести новое мировоззрение могут подарить субботние свидания или, наоборот, лишить их,

испортить отношения с соседями по комнате и заложить основу прочных альянсов с теми, кого прежде боялись как черт лаdana. Потом еще может обнаружиться, что одних девушек легче прельстить спортивной машиной <Ягуар>, других - Джоном Донном'. Естественно, только социолог со своим зловредным разумом может почувствовать в выборе между линией <Ягуара> и линией <Донна> всего лишь влияние стратегической необходимости.

Теория референтной группы показывает, что установление социальных связей или разрыв их естественно несут с собой особые когнитивные установки. Присоединяясь к определенной группе, индивид <знает>, что мир такой-то и такой-то. Переходя из одной группы в другую, он должен <знать>, что ранее заблуждался. Каждая группа смотрит на мир <с собственной колокольни>. К. каждой роли приколата своя мировоззренческая бирка. Выбор той или иной группы означает согласие жить в особом мире. Если социология знания предлагает нам общий взгляд на процесс конструирования социальной реальности, то теория референтной группы показывает нам множество маленьких цехов, в каждом из которых своя бригада строителей универсумов выковывает собственную модель космоса. Полагаем, что в основе этого процесса лежит та же самая социально-психологическая динамика, которую мы видели при рассмотрении ролевой теории, т.е. примитивная человеческая потребность быть принятым, принадлежать, жить в одном мире с другими.

Некоторые эксперименты, проведенные социальными психологами с целью выяснения влияния групповых мнений даже на восприятие физических объектов, дают нам возможность осознать непреодолимость этой потребности. Индивид, видя перед собой предмет, скажем, в тридцать дюймов длиной, находясь в экспериментальной группе, постепенно меняет свою исходную правильную оценку, если все члены группы настойчиво уверяют, что длина предмета не более десяти дюймов. Следует ли удивляться, что групповые мнения по политическим, этическим или эстетическим вопросам оказывают гораздо большее воздействие, поскольку индивид, испытывающий их давление, лишен возможности прибегнуть к <измерительному инструменту> в политике, эстетике или этике. И если индивид даже попытается сделать это, то группа непременно будет отрицать, что его мерка - самая надежная. Измерение, которое в одной группе считается надежным, в другой признается свидетельством невежества. Критерии того, кого придать анафеме, а кого канонизировать, взаимозаменяемы. Богов выбирают, выбирая партнеров по игре.

В этой главе мы с помощью некоторых направлений социологической мысли сложили картины общества в человеке и чело века в обществе. Теперь стало очевидным, что образ общества как гигантской тюрьмы нуждается в уточнении: группы заключенных сами озабочены тем, чтобы тюремные стены оставались неповрежденными. Оказывается, наше заточение в обществе подвержено влиянию, как со стороны нас самих, так и со стороны внешних сил. Более адекватным было бы представление о социальной реальности как о театре марионеток с ширмой, за которой скрыты струны, протянутые вверх от бодро снующих по сцене куколок, репетирующих предписанные им маленькие роли в трагикомедии, которую предстоит поставить в кукольном театре. Однако аналогия здесь далеко не полная. Кукла Пьеро лишена воли и сознания, тогда как Пьеро, играющий свою роль <на подмостках> общества, больше всего хочет, чтобы в сценарии ему была уготована определенная судьба, и у него есть целая философская система, как испытать ее.

Ключевой термин, который используют социологи для обозначения обсуждаемых в данной главе явлений, - <интериоризация>. В процессе социализации ребенок интериоризует социальный мир. Тот же самый процесс, хотя, наверное, менее интенсивный по качеству, происходит каждый раз, когда взрослого человека

принимают в новый социальный контекст, или в новую социальную группу. Таким образом, общество находится не только <вне>, но и <внутри> нас - как часть нашего внутреннего бытия. Лишь понимание процесса интериоризации дает возможность осмыслить тот невероятный факт, что на подавляющее число людей в обществе большинство форм внешнего контроля действует в течение почти всей их жизни. Общество не просто контролирует наши движения, оно придает форму нашей самоидентичности, нашим мыслям и нашим чувствам. Наша кожа - не барьер для общества: оно проникает внутрь нас и обволакивает снаружи. Общество поработило нас не столько в результате завоевания, сколько в результате сговора. Но гораздо чаще нас подводит собственная социальная природа. Стены заточения существуют до нашего появления на сцене, и мы сами их подновляем, потворствуя нашему пленению.

Общество как драма

Если наше общение на протяжении двух предыдущих глав было успешным, то у читателя могло появиться ощущение, которому наверняка подошло бы название социологической клаустрофобии». В таком случае за читателем можно признать право потребовать от автора некоторого утешения - утверждения человеческой свободы перед лицом множества социальных детерминант. Однако подобное утверждение в рамках социологической аргументации, а priori связано с некоторыми трудностями, и прежде чем идти дальше, необходимо коротко остановиться на них. Свобода недоступна познанию эмпирическим путем. Точнее, мы можем ощущать ее как некую очевидность наряду с другими очевидностями, но не в состоянии доказать ее существование с помощью какого бы то ни было эмпирического метода. Если следовать Канту, то свободу нельзя постичь и рационально при помощи философских методов, основанных на операциях чистого разума. Неуловимость свободы для научного понимания объясняется не столько непостижимостью этого феномена (непостижимое встречается нам каждый день), сколько ограниченностью научных методов. Эмпирическая наука вынуждена оперировать в рамках определенных допущений, одним из которых является допущение универсальной причинности. Все, что становится объектом научного изучения, предполагает наличие предшествующей причины. Объект (или событие), который сам есть своя собственная причина, лежит вне досягаемости научного познания. Свобода же обладает именно этим свойством, и потому никакие научные исследования никогда не раскроют феномен, наделенный качеством <свободный>. Все, в чем субъективное сознание индивида видит свободу, в научной схеме будет лишь одним из звеньев причинной цепи.

Свобода и причинность не составляют логического противоречия. Тем не менее, они принадлежат совершенно разным системам координат. Тщетно ожидать, что научные методы приведут к открытию свободы методом исключения, посредством которого удастся накапливать причину за причиной до тех пор, пока не будет получен некий остаточный феномен, не имеющий видимой причины, - его-то и можно будет провозгласить свободным. Но свобода - это не то, что не имеет причины. Нельзя обнаружить свободу и рассматривая те случаи, когда научные предсказания не сбылись. Свобода не есть непредсказуемость. Как показал Бобер, если бы это было так, то сумасшедший был бы свободнейшим человеком в мире. Индивид, осознающий свою собственную свободу, не исключается из мира причинности, а скорее воспринимает свою собственную волю как очень специфическую категорию причины, отличную от других причин, с которыми он должен считаться. Но это отличие нельзя доказать научно.

Здесь может оказаться полезным одно сравнение. Свобода и причинность - не противоречащие друг другу, а скорее несопоставимые понятия, подобно тому, как не противоречат друг другу полезность и красота. Одно логически не исключает другое, но реальность существования одного нельзя доказать путем доказательства реальности другого. Возьмем конкретный объект, скажем, какой-нибудь предмет мебели, и убедимся, что он отвечает критерию полезности для человеческого быта - на нем сидят, едят, спят или делают что-то еще. Однако независимо от доказательства его полезности мы не приблизимся к ответу на вопрос о том, красив ли этот предмет. Иными словами, утилитарный и эстетический подходы в познании совершенно несопоставимы.

При научном подходе к обществу приходится сталкиваться с таким способом мышления, который а priori допускает, что человеческий мир - это причинно закрытая система. Мыслить иначе - значит выйти за рамки научного метода. Свобода как особый вид причины исключается из системы, а priori. Изучая социальные феномены, ученый должен допустить бесконечный регресс причин, ни одна из которых не имеет особого онтологического статуса. Не сумев объяснить причину какого-либо явления с помощью социологических категорий, он попытается сделать это иным способом. Если политических причин ему будет мало, то он попробует обнаружить экономические. А если для объяснения данного феномена окажется неадекватным весь концептуальный аппарат общественных наук, тогда он переключится на аппарат другой науки, скажем, психологии или биологии. Но при этом

ученый всегда будет двигаться в рамках научного познания, он будет открывать новые цепи причин, но не обнаружит свободы. Не существует методов фиксации свободы ни в себе, ни в другом человеке, есть лишь внутренняя субъективная убежденность, которая моментально растворится, как только к ней примерят инструмент научного анализа.

Нет ничего более далекого от намерений автора, чем выступить здесь с заверением приверженности тому позитивистскому кредо, все еще модному у некоторых американских представителей социальной науки, верящих только в те фрагменты реальности, которые поддаются научному исследованию. Такой род позитивизма почти неизбежно приводит к интеллектуальному варварству, что превосходно продемонстрировала недавняя история бихевиористской психологии. Однако если мы все же не хотим, чтобы наша интеллектуальная пища безнадежно утратила свою чистоту, нам следует придерживаться kosher кухни, т.е. не лить молоко субъективного прозрения на мясо научной интерпретации. Подобное разделение не означает, что мы должны употреблять только мясную или только молочную пищу, просто нужно воздержаться от смешения их в одном блюде.

Отсюда следует, что если мы хотим строго придерживаться в своем повествовании социологической, т.е. научной, системы координат, то мы вообще не можем говорить о свободе. Нам бы пришлось предоставить читателю самому спасаться от клаустрофобии. Но коль скоро эти строки, к счастью, не предназначены для публикации в социологическом журнале или для зачитывания на ритуальном собрании перед коллегами по профессии, мы позволим себе не просто слегка нарушить диету, но примемся сразу за оба блюда. Во-первых, оставаясь внутри социологической модели человеческого существования, мы попытаемся показать, что контроль, внешний и внутренний, может не быть столь неизбежным, неотвратимым, каким мы его ранее обрисовали. Во-вторых, мы попробуем вообще выйти за рамки строго научной системы координат и постулировать реальность свободы, после чего посмотрим, что представляет собой социологическая модель с точки зрения этого постулата. Поедая первое блюдо, мы откроем еще несколько

штрихов в нашем социологическом познании. Обращаясь ко второму, попытаемся получить некий гуманистический взгляд на социологический подход.

Вернемся в конец предыдущей главы, где мы утверждали, что личное участие каждого индивида в деятельности общества является условием его социального пленения. Какова природа этой деятельности? Отвечая на данный вопрос, вновь прибегнем к проблеме определения ситуации Томаса. Теперь мы можем утверждать, что каким бы ни было внешнее и внутреннее давление общества, в большинстве случаев человек сам должен быть тем (или, по крайней мере, одним из тех), кто дает определение той или иной конкретной ситуации. Это значит, что, независимо от предыстории, судьба конкретной дефиниции зависит от индивидуального согласия участников на тот или иной акт сотрудничества. В рамках социологии существует и другой подход к этой проблеме - веберовский, в котором можно увидеть хороший противовес дюркгеймовскому взгляду на социальное бытие. Толкотт Парсонс, сравнивая социологию М.Вебера с другими направлениями, назвал ее <волюнтаристской>. Хотя веберовская методология науки была слишком кантианской, чтобы допустить идею свободы, термин Парсонса хорошо подчеркивает то значение, которое Вебер придавал субъективному смыслу социального действия (в отличие от полного отсутствия интереса к этому измерению у Дюркгейма). Как мы видели, Дюркгейм придает исключительное значение внешнему характеру, объективности, <вещности> социальной реальности (здесь сильно искушение употребить схоластический термин). Вебер, напротив, постоянно подчеркивает важность субъективных смыслов, значений и интерпретаций, которые привносятся в любую социальную ситуацию участвующими в ней деятелями. Разумеется, Вебер оговаривал, что фактически происходящее в обществе может очень сильно отличаться от того, что имели в виду или замыслили эти деятели. Тем не менее он настаивал на том, что данное полностью субъективное измерение обязательно должно быть принято во внимание для адекватной социологической интерпретации, иначе говоря, что социологическая трактовка включает в себя представленную в обществе интерпретацию смыслов.

С этой точки зрения, каждая социальная ситуация поддерживается производством смыслов, привносимых в нее различными участниками. Ясно, конечно, что в ситуации, смысл которой жестко установлен традицией и общим согласием, отдельный индивид едва ли преуспеет в попытке предложить дефиницию, отличную от общепринятой. Однако, как минимум, он может осуществить свое отчуждение от нее. Сама возможность маргинального существования в обществе уже свидетельствует о том, что обще принятые смыслы не всемогущи в своей принудительной силе. Еще больший интерес представляют те случаи, когда индивидам удается собрать вокруг себя некоторое количество последователей и заставить, хотя бы самых близких из них, признать отличные от принятых в обществе трактовки окружающего мира.

Эта возможность прорыва сквозь социально <принятый мир как данность> разработана Вебером в теории харизмы. Термин <харизма>, взятый из Нового Завета (где он, впрочем, употребляется в совершенно ином смысле), обозначает такой тип социального господства, который основывается не на традиции или законе, а на необычайно сильном влиянии индивидуального лидера. Прототипом харизматического лидера является религиозный пророк, который ниспровергает установленный порядок вещей именем некой высшей власти, данной ему от Бога. Вспомним исторические фигуры Будды, Иисуса и Магомета. Однако харизма может существовать и в мирской жизни, особенно в политике. Здесь уместно вспомнить Цезаря или Наполеона. Примерную форму такого харизматического господства, утверждающего себя в противовес установленному порядку, можно найти в многократно повторяемых утверждениях <Вы слышали, что сказано,.. Но Я говорю вам...>.

В этом <но> заключен призыв по справедливости устранить все, что до этого сковывало. Как правило, харизма несет в высшей степени страстный вызов силе предопределения. Она заменяет старые смыслы новыми и радикально переопределяет основные послышки, касающиеся человеческого существования.

Харизму не следует понимать как некое чудо, которое является нам без всякой связи с предшествующими событиями и независимо от социального контекста его появления. В истории нет ничего, что бы было свободным от прошлого. Кроме того, как следует из более детально разработанной Вебером теории харизмы, необычайная страстность харизматического движения только в редких случаях сохранялась дольше одного поколения. По словам Вебера, харизма неизбежно <рутинизируется>, т.е. <растекается> по структурам общества во все менее радикальных формах. За пророками следуют папы, за революционерами - администраторы. Когда великие катаклизмы религиозной или политической революции остаются позади и люди начинают жить при, якобы, новом порядке, тогда неизбежно оказывается, что произошедшие изменения были не столь уж тотальными, какими представлялись поначалу. Там, где мятежный пыл начинает спадать, появляются экономические интересы и политические амбиции. Старые привычки вновь заявляют о себе, и порожденный харизматической революцией порядок начинает обнаруживать обескураживающее сходство с *ancien régime*, который низвергался с таким ожесточением. В зависимости от ценностей, разделяемых индивидом, это может опечалить или утешить его. Между тем нас интересует не бесполезность восстаний в долгосрочной исторической перспективе, а прежде всего сама их возможность.

В этой связи следует заметить, что, несмотря на ясное понимание недолговечности харизмы, Вебер рассматривал ее как главную движущую силу истории. Сколь сильно ни проявлялись бы старые шаблоны в ходе <рутинизации> харизмы, мир никогда не становился снова тем же самым. Даже если произошедшие изменения были не столь грандиозны, как того желали и на что надеялись революционеры, от этого они не становились меньше. Иногда лишь по прошествии длительного времени выяснялось, насколько глубоки они были на самом деле. Вот почему едва ли не все старания контрреволюционеров в истории оказывались тщетными, как об этом свидетельствуют, например, Тридентский Собор' или Венский конгресс>'. Извлекаемый из истории урок для нашего социологического подхода прост, почти банален, но оттого не менее существен для более сбалансированной картины:

Левиафану предопределенности можно с успехом бросать вызов. Ту же мысль можно выразить негативистски: мы можем отказаться от сотрудничества с историей. Впечатление неумолимости истории, содержащееся в дюркгеймовском и сходных с ним взглядах на общество, создается отчасти из-за недостаточного внимания к самому историческому процессу. Какой бы незыблемой ни казалась та или иная социальная структура сегодня, она не была таковой испокон веков. В разные периоды ее истории каждая из ее характерных черт была придумана людьми - харизматическими фанатиками, ловкими мошенниками, героями-завоевателями и теми, кто просто обладал властью и почему-то решил, что так лучше продолжать шоу-спектакль. Все социальные системы создали люди, поэтому они могут вносить в них изменения. Один из недостатков рассмотренных в предыдущей главе взглядов на общество (которые, подчеркнем это вновь, дают нам достаточно надежное представление о социальной реальности) заключается в том, что, оставаясь в рамках их системы координат, очень трудно говорить об изменениях в обществе. И вот тут-то историческая ориентация веберовского подхода способна восстановить равновесие.

Дюркгеймовский и веберовский взгляды на общество логически не противоречат друг другу. Они просто составляют антитезу, ибо в центре их внимания находятся

разные аспекты социальной реальности. Совершенно правильно будет сказать, что общество является объективным фактом, что оно формирует и даже принуждает нас. Но так же верно и то, что наши осмысленные действия способствуют поддержанию общественного здания и могут сыграть свою роль в его изменении. Эти два утверждения содержат в себе парадокс социального существования: общество определяет нас, а мы, в свою очередь, определяем общество. На данный парадокс мы уже намекали ранее, говоря о тайном сговоре и сотрудничестве с обществом. Пока мы смотрим на общество с этих позиций, оно кажется гораздо более хрупким, чем представлялось ранее. Нам необходимо признание общества, чтобы быть людьми и сформировать свой Я-образ, т.е. самоидентичность. Обществу же, для того чтобы существовать, необходимо признание со стороны людей. Иными словами, не только мы, но и общество существуем по определению. Оно опирается на наше место в социальном пространстве до тех пор, пока наш отказ признать за ним реальность не возымеет действие. Отказ мало поможет рабу в его неприятии рабства, другое дело, если это сделает один из его господ. Но рабовладельческие системы всегда реагировали насилием на вызов со стороны своих даже самых обездоленных жертв. А потому в обществе, по всей видимости, нет ни тотального бессилия, ни тотальной власти. Сильные мира сего признают это и стараются применять средства контроля аккуратно.

Отсюда следует, что системе контроля необходимо постоянное подтверждение со стороны тех, кого она призвана контролировать. Существует целый ряд способов лишить систему такой поддержки, каждый из которых, согласно официальному определению, несет угрозу обществу. Мы рассмотрим эти способы трансформации, отстранения и манипулирования.

Говоря о харизме, мы уже указывали на то, каким образом может происходить трансформация социальных дефиниций. Конечно же, харизма не является единственным фактором, вносящим изменение в общество, но любой процесс социальных изменений связан с новыми дефинициями реальности. Любое обновление дефиниций означает, что кто-то начал действовать вопреки тому, чего от него ожидают. Господин ожидает от своего раба поклона, а вместо этого получает кулаком по физиономии. Разумеется, только в зависимости от частоты подобных инцидентов мы будем, употребляя социологические термины, говорить об индивидуальном <отклонении> или социальной <дезорганизации>.

Если индивид отказывается признавать социальную дефиницию экономических прав, то мы имеем дело с преступным явлением, точнее - с одним из актов отклоняющегося поведения, которые заносятся статистиками ФБР в рубрику <преступления против собственности>. Но если отказываются массы, возглавляемые политическим руководством, то мы имеем дело с революцией (будь то в форме установления социалистического порядка или - в более умеренной форме - установления радикально новой налоговой системы). Социологические различия между такими индивидуальными отклонениями, как преступления, и широкомасштабной дезорганизацией и преобразованием социальной системы в целом типа революций, очевидны. Однако важно отметить, что оба эти типа явлений демонстрируют возможность сопротивления внешним и (по необходимости) внутренним влияниям. В самом деле, изучая революции, мы обнаруживаем, что внешним действиям против старого порядка непременно предшествует распад внутренней приверженности и лояльности. Образ короля рушится раньше, чем его трон. Сошлемся на Альберта Соломона, который считал подходящей иллюстрацией к сказанному историю королевского ожерелья накануне Французской революции и историю с Распутиным перед революцией в России. Неутихавшим некогда в южных штатах антирасистским выступлениям против сегрегации тоже предшествовали длительные процессы, в ходе которых старые дефиниции социальных ролей негров

разрушились в их собственных головах и дискредитировались в глазах всей нации (в чем, кстати говоря, не последнюю роль сыграли ученые, в том числе южане). Иными словами, задолго до того, как насилие привносится в социальные системы, неуважение и презрение масс лишают их идеологической поддержки. Непризнание и переформулирование социальных норм всегда чреватые революцией.

Можно привести примеры и более обыденных ситуаций, в которых имеют место трансформация или отказ принимать прежние дефиниции. Обратимся к не очень научным трудам английского юмориста Стивена Поттера, представляющим собой пре красный учебник тонкого искусства социального саботажа. То, что Поттер называет , есть не что иное, как техника определять ситуацию вопреки общим ожиданиям, причем делается это с тем, чтобы застигнуть остальных участников врасплох и лишить их возможности дать должный и своевременный отпор.

Пациент заранее договаривается о телефонных звонках и превращает приемную своего лечащего врача в деловой офис; прибывший в Англию американский турист просвещает гостеприимного англичанина относительно достопримечательностей британской столицы; не посещающий церковь гость дома упорно добивается невыполнения заведенного хозяевами распорядка ходить на воскресную службу, намекая на свои тайные религиозно-эзотерические предпочтения, которые, по-видимому, не позволяют ему присоединиться к остальным, - все это можно назвать успешным микросоциологическим саботажем. Конечно, он ничтожен по сравнению с прометеевскими *bouleversements* Великой французской революции, однако не менее явно демонстрирует врожденную зыбкость фабрики социального воспроизводства. Если читателю позволят его моральные предрассудки, то он без труда сам сможет убедиться в надежности поттеровской техники социологического разрушения (которую можно было бы назвать, с должными извинениями перед Мэдисон Авеню, конструированием несогласия). Попробуйте разыграть убежденного трезвенника на какой-нибудь вечеринке с коктейлями в Нью-Йорке, или посвященного в какой-то мистический культ на пикнике членов методистской церкви, или психоаналитика на завтраке бизнесменов, и вы очень скоро убедитесь, что введение любого драматического персонажа, который не подходит для конкретной пьесы, представляет серьезную угрозу для других актеров. Подобные эксперименты способны привести к неожиданному и полному изменению нашего видения общества: от вселяющей ужас панорамы здания массивного гранита до картинку игрушечного домика из папье-маше. Такая метаморфоза может обескуражить тех, кто безгранично верил в незыблемость и справедливость общества, но может дать облегчение тем, кто уподоблял общество гиганту, причем далеко не всегда дружественному. Например, приятно узнать, что гигант страдает нервным тиком.

Если кто-то не может преобразовать общество или, наоборот, скрыто противодействовать ему, то он может мысленно отстраниться от него. Прием отстранения как один из методов сопротивления социальному контролю появился по меньшей мере во времена Лао-Цзы> и был развит стоиками в теорию противления. Личность, которая уходит с подмостков общества в религиозную, интеллектуальную или художественную сферы, неизбежно уносит с собой в добровольное изгнание язык, самоидентификацию и багаж знаний, полученные ранее из рук общества. Однако можно, хотя и ценой значительных психологических затрат, построить крепость для своего разума, пребывание в которой изо дня в день позволит почти не обращать внимания на ожидания со стороны общества. Как только кому-то удастся построить такую башню, интеллектуальная конструкция этого сооружения все больше и больше начинает формироваться самим индивидом, а не идеологией окружающей его социальной среды и социальной системы. Если же кто-то присоединяется к этому предприятию, то появляется шанс создать в самом прямом смысле слова анти-общество, а его взаимоотношения с другим, <легитимным>,

обществом можно свести до дипломатического минимума. В таком случае, кстати говоря, значительно облегчается и психологическое бремя отстранения.

Антиобщества, сконструированные на основе девиантных или отстраненных дефиниций, существуют в форме сект, культов, <своего круга> и других групп, которые социологи называют субкультурами. Для того чтобы подчеркнуть нормативную и когнитивную обособленность подобных групп, больше подошел бы термин <подпольный мир>. Перефразируя слова Карла Майора, которые он использовал для выразительной характеристики социального смысла религиозного сектантства, можно сказать, что подпольный мир девиантных смыслов и значений существует, как изолированный остров, внутри самого общества. Индивиду, который попадает в такой мир извне, весьма настойчиво дают почувствовать, что он входит в мир совершенно иных понятий.

Эксцентричная религиозность, подрывная политика, неконвенциональная сексуальность, запрещенные законом удовольствия - любое из этих явлений может породить свое <подполье>, тщательно огражденное как от физического, так и идеологического контроля со стороны общества. Так, современный американский город может вмещать в себя тщательно скрывающиеся от глаз общества подпольные миры говорящих на особых языках теософов, троцкистов, гомосексуалистов и наркоманов, каждый из которых на основе собственных представлений выстраивает мир, изначально бесконечно далекий от мира остальных. Обезличенность и свобода передвижения в современной городской жизни значительно облегчают строительство таких подпольных миров.

Однако важно подчеркнуть, что и не столь мятежные конструкции рассудка тоже могут освобождать индивида от системы дефиниций, существующей в обществе, в котором он живет. Человек, со всей страстью отдающийся изучению математики, теоретической физики, астрологии или зороастризма, может позволить себе не слишком обращать внимание на рутинные требования общества до тех пор, пока, преследуя свои интересы, ему удастся выживать экономически. Еще важнее, что строй мысли такого индивида имеет очень высокую степень автономности по отношению к рутинным интеллектуальным образцам окружающего его мира. Вспомним тост, который произносят в обществе математиков: <За чистую математику - пусть даже если она ни когда и никому не принесет пользы!>. Этот род подполья возникает не в результате восстания против общества как такового, но, тем не менее, он ведет к созданию автономного интеллектуального универсума, внутри которого индивид может существовать с почти олимпийской отстраненностью. Иначе говоря, люди могут, в одиночку или группами, конструировать свои собственные миры и, находя опору в них, отстраняться от мира, в который их первоначально социализировали.

Третий основной способ избежать тирании общества - манипулирование. Индивид не стремится трансформировать социальные структуры и не отстраняется от них. Напротив, он намеренно использует эти структуры неожиданным для блюстителей законности образом и прорубает тропинки сквозь социальные джунгли, исходя из своих личных целей. Ирвинг Гофман, анализируя <карцерные сообщества> (больницы для душевнобольных, тюрьмы и другие институты принуждения), убедительно показал, как можно <заставить систему работать на себя>, используя ее официально действующие механизмы непредусмотренным образом>>. Заключение, который работает в тюремной прачечной и подкладывает в общее белье свои носки; пациент, использующий доступность системы связи лечащего персонала для передачи личных сообщений; солдат, катающий подружек на патрульной машине, - во всех этих примерах люди, используя систему, утверждают свою относительную независимость от ее деспотичных требований. Было бы слишком опрометчиво сбросить со счетов подобные манипуляции, поспешно

объявив их трогательным, но малоэффективным сопротивлением. Сколько есть поучительных примеров того, как сержанты-связисты с успехом дозванивались девочкам по вызову, а пациенты использовали больничный центр связи для заключения биржевых сделок. Подобные операции проделываются тайно и в течение довольно длительного времени. Промышленная социология полна примеров того, как работники используют социальную организацию завода с целями, не совсем совпадающими, а иногда и прямо противоречащими намерениям руководства.

Изобретательность, с которой человек способен обойти и разрушить самую тщательно разработанную систему контроля, сулит избавление от социального детерминизма, и именно этим можно объяснить симпатию, какую мы испытываем к жулику, мошеннику и шарлатану (до тех пор, пока жульничество не касается нас самих). Подобные персонажи становятся символами социального макиавеллизма, олицетворением верного, не замутненного иллюзиями понимания общества, позволяющего манипулировать им ради достижения собственных целей. В литературе выведены такие персонажи - Лафкадио у Андре Жида и Феликс Круль у Томаса Манна, иллюстрирующие их очарование. В реальной жизни можно вспомнить таких людей, как Фердинанд Уолдо-Демара-младший, которому удалось обмануть целый ряд видных специалистов из разных областей, считавших его своим коллегой. Он с успехом надевал личины таких уважаемых социальных самоидентификаций, как профессор колледжа, офицер, психолог и даже хирург. Наблюдая за тем, как мошенник попеременно надевает на себя маски различных персонажей уважаемого общества, у нас неизбежно возникает неприятное подозрение, что те, кто <легитимно> играет эти роли, могли добиться своего статуса с помощью процедур, не слишком отличающихся от тех, которыми пользуется он. И если мы знаем примеры того, как любители трескучих фраз с успехом продвигаются по служебной лестнице, то можем приблизиться к опасному выводу, что общество исходно основывается на мошенничестве. В той или иной степени все мы обманщики. Невежда кичится эрудицией, плут - честностью, скептик - глубокой верой, и ни один нормальный университет не обходится без обманов первого рода, ни одно деловое предприятие без трюков второго, и ни одна церковь - без третьего. Здесь нам пригодится еще одно разработанное Гофманом понятие - <ролевая дистанция>. Им он обозначает случаи, когда роль играется притворно, неискренне и с определенным умыслом. Любая ситуация жесткого принуждения порождает подобные явления. Чиновник колониальной администрации из <местных>, следуя ожиданиям, начинает карьеру мелкой сошкой и доигрывается до роли *rukka sahib*, не переставая мечтать о том дне, когда всем белым перережут глотки. Слуга-негр играет роль презренного клоуна, а новобранец - рвущегося в бой вояки, но в сознании обоих скрыты диаметрально противоположные мифы, в рамках которых их реальные социальные роли отвергаются полностью. Такое раздвоение - единственный способ для человека сохранить уважение к себе в подобных ситуациях. Но понятие <ролевой дистанции> можно трактовать значительно шире, применительно ко всем ситуациям, когда роль намеренно играют, не принимая ее внутренне, иными словами, когда актер устанавливает внутреннюю дистанцию между своим сознанием и исполняемой ролью. Такие ситуации имеют первостепенную важность для социологической картины мира как отступающие от нормы. Мы уже отмечали, что подобные роли поначалу играют без размышлений - просто как мгновенная и чуть ли не автоматическая реакция на ожидания участников ситуации, но потом туман неосознаваемого неожиданно рассеивается. Зачастую это не оказывает заметного влияния на ход событий, однако здесь мы имеем дело с качественно иной формой существования в обществе.

Появление <ролевой дистанции> отмечает ту точку, в которой клоун-марионетка становится паяцем, а кукольный театр превращается в живую сцену. Разумеется, и здесь есть свой сценарий, свои декорации и репертуар, в котором человеку предназначено сыграть определенную роль. Однако теперь он играет ее с полным осознанием. Как только подобная перемена происходит, так появляется опасность того, что паяц наденет маску трагического героя, а Гамлет станет крутить кульбиты и распевать похабные частушки. Повторим еще раз: все революции начинаются с изменений в сознании.

В связи с этим пригодится еще одно полезное понятие - <экс таз>, под которым мы подразумеваем не какое-нибудь необычное мистическое возвышение сознания, а скорее акт отстранения или резкого выхода за пределы (буквально *extasis*) воспринимаемой как данность рутины общества. Обсуждая в гл. 3 <переключения>, мы уже затрагивали одну очень важную разновидность <экс таза>, а именно ту, которая сопровождает стремительный переход индивида из одного социального мира в другой. Однако установить дистанцию и отстраниться от окружающего тебя мира можно и без такой перемены. Как только актер начинает играть роль без внутреннего согласия, демонстративно или тайно, он оказывается в экстатическом состоянии по отношению к тому миру, который он не так давно воспринимал как данность. На то, в чем другие видят судьбу, он смотрит как на набор факторов, с которыми необходимо считаться; то, что другие принимают за личностную сущность, он несет как маску. Иными словами, <экс таз> приводит к такой трансформации осознания общества, при которой данность становится возможностью. Ясно, что обретение сознанием этого состояния рано или поздно значимо проявится и на уровне действия. С официальной точки зрения стражей порядка, иметь слишком много людей, ведущих социальную игру отстраненно, опасно.

Если принять <ролевую дистанцию> и <экстаз> в качестве возможных элементов социального существования, то возникает интересный, с точки зрения социологии знания, вопрос: существуют ли социальные ситуации или группы, которые особо способствуют появлению такого сознания? Карл Мангейм, который весьма определенно высказывался в пользу развития такого со знанием по этическим и политическим соображениям (его позиция кому-то могла бы показаться спорной), много времени потратил на поиски его возможной социальной базы. Можно спорить с тем, что представители <свободно парящей интеллигенции> (Мангейм имеет в виду слой минимально вовлеченных в имущественные интересы общества интеллектуалов) являются наилучшими носителями освобожденного сознания. Однако едва ли можно сомневаться в том, что некоторые виды интеллектуальной подготовки и деятельности способны привести к <экстазу>, на что мы указывали при обсуждении форм отстраненности.

Можно попробовать сделать и другие обобщения. Появление <экстаза> вероятнее в городских, нежели в сельских, культурах (вспомним классическую роль городов как средоточия политической свободы и свободомыслия), в маргинальных группах, чем среди доминирующих и адаптированных (вспомним исторические связи европейских евреев с различными либеральными интеллектуальными течениями, или пример другого рода - странствующий болгарин пронес манихейскую ересь через всю Европу в Прованс); его появление возможно скорее в группах, не уверенных в стабильности своего социального положения, чем в тех, у кого положение прочное (вспомним появление разоблачительных идеологий в среде нарождавшихся классов, вынужденных вступить в борьбу с установленным порядком; наилучший пример явила нам нарождавшаяся французская буржуазия XVII-XVIII вв.). Подобная локализация этого феномена в обществе снова напоминает нам о том, что даже всеобщее восстание не происходит в социальном вакууме без предварительной умственной работы. Даже существование нигилизма предопределено в рамках

социальных структур, которые он стремится отрицать. Ясно, что до атеизма должна была существовать идея Бога. Иными словами, любое освобождение от социальных ролей происходит в социальных границах. Как бы там ни было, но наше рассмотрение различных форм <экстаза> каким-то образом вывело нас из тупика детерминизма, в который мы зашли ранее в ходе своего повествования.

После тюрьмы и театра марионеток мы добрались, наконец, до третьей картины, на которой общество представлено как сцена, населенная живыми актерами. Эта третья картина не отменяет две первых, но более адекватно учитывает еще один аспект того, что мы только что рассматривали. Драматическая модель общества не отрицает того, что поведение актеров на сцене регулируется всевозможными внешними, установленными режиссером, и внутренними, исходящими из самой роли, воздействиями. Тем не менее, они вольны выбирать - играть свою роль мрачно или с воодушевлением, принять ее или дистанцироваться, а то и вовсе отказаться играть ее. Взгляд на общество с помощью этой драматической модели сильно меняет нашу общесоциологическую точку зрения. Теперь нам кажется, что социальная реальность основывается на зыбком фундаменте совместной игры многих актеров или даже акробатов, которые проделывают свои трюки с риском потерять равновесие, а в промежутках между ними держатся за шаткие структуры социального мира.

Сцена, театр, цирк и карнавал - вот вереница образов нашей драматической модели, которая представляет общество зыбким, непрочным, часто непредсказуемым. Институты общества, не смотря на реальные ограничения и принуждения, в то же самое время оказываются драматическими условностями, даже фикция ми. Их придумали режиссеры прошлого, а режиссеры будущего отбросят их в небытие - туда, откуда они некогда появились на свет. Отыгрывая социальную драму, мы постоянно притворяемся, будто эти ненадежные конвенции суть вечные истины. Мы действуем так, как если бы не существовало других способов быть человеком, политическим субъектом, религиозным фанатиком или представителем определенной профессии, хотя даже самые темные головы иногда посещает мысль, что мы могли бы делать все это совсем-совсем иначе. Если социальная реальность порождается драматически, то она должна быть драматически податливой. Драматическая модель открывает возможность для выхода из жесткого детерминизма, в который нас поначалу завела социологическая мысль.

Прежде чем окончательно оставить наше узкосоциологическое повествование, мы хотели бы коснуться одной классической теории, очень важной в свете только что высказанных замечаний, - теории чистого общения (<социации>). Немецкий социолог Георг Зиммель, современник Вебера, утверждал, что общение (в обычном значении этого слова) есть игровая форма социального взаимодействия. На вечеринке люди <играют в общество>, т.е. вовлекаются в различные формы социального взаимодействия, лишеной обычной серьезной подоплеки. Такое <чистое общение> сводит серьезное общение к легкой беседе, эрос к кокетству, этику - к манерам, эстетику - к вкусам. Мир <чистого общения> - хрупкое искусственное творение, которое в любой момент может разрушить всякий, кто откажется играть в принятую игру. Затеявший нешуточный спор на вечеринке испортит игру, как и тот, кто попытается довести флирт до открытого совращения (вечеринка - не оргия) или явно станет преследовать свои деловые интересы под маской невинной болтовни (разговор должен, по крайней мере, иметь видимость отсутствия заинтересованности). Попадая в ситуацию <чистого общения>, участники на время отказываются от своей <серьезной> сущности и погружаются в наполовину бесплотный мир игры <понарошку>. В этом мире царит шаловливое притворство, будто все присутствующие не занимают никого социального положения, свободны от

собственности и привязанностей, которыми они обременены в реальной жизни. Каждый, кто привносит груз <серьезных> интересов внешнего мира, немедленно разрушает хрупкую искусственную конструкцию. Вот почему, между прочим, <чистое общение> встречается крайне редко и возможно исключительно среди равных по своему социальному статусу людей. В противном случае (это, к сожалению, демонстрирует любой официальный прием), для сохранения <притворства> требуется слишком много усилий.

Зиммелевская идея чистого общения интересует нас в той мере, в какой его можно соотнести с упоминавшейся ранее идеей Мила о том, что обучение социальным ролям происходит в игре. Искусной игры общения не могло бы существовать, если бы общество само не было искусственным по своему характеру. Иными словами, <чистое общение> - это особая разновидность <игры в общество>, которая не связана с решением насущных жизненных проблем и фиктивность которой осознается вполне отчетливо. Однако она сделана из того же теста, что и фабрика более широкого социального воспроизводства, с которой тоже можно поиграть. Именно через такую игру ребенок обучается принимать на себя <серьезные> роли. В <чистом общении> мы на какие-то мгновения возвращаемся к детским маскарадам, испытывая явное удовольствие.

Слишком большим допущением было бы полагать, что маски <серьезного> мира разительно отличаются от масок мира игры. В кругу друзей можно исполнять роль искусного *gacouteu*, а на работе - волевого руководителя. Учтивость с гостями может обратиться ловкостью в политике, а твердость в бизнесе - в строгое соблюдение правил этикета во время <светской> беседы. Если угодно, существует связь между <манерами в обществе> и общими социальными навыками. В этом факте лежит социологическое оправдание <социальной> подготовки к карьере дипломата и дебютанта перед выходом <на сцену>. Во время <игры в общество> индивид обучается тому, как быть социальным актером в раз личных ситуациях. И это возможно только потому, что общество в целом имеет игровой характер. Как блестяще показал голландский историк Йохан Хейзинга в книге <Человеческую культуру можно постичь, только если взглянуть на нее *sub specie ludi* - под углом зрения игры и игровости>.

Высказывая эти мысли, мы вплотную подошли к границам системы координат социальной науки. Оставаясь на территории последней, нам некуда двигаться дальше, чтобы облегчить читателю груз детерминизма, который мы на него взвалили в ходе нашего предыдущего изложения. По сравнению с ним все, что мы до сих пор говорили в данной главе, может показаться шатким и малоубедительным. Это неизбежно. Повторим еще раз: свободу невозможно постичь научными средствами, оставаясь в мире научных рассуждений. В конкретных ситуациях мы можем лишь показать определенную свободу от социального контроля. Даже если мы обнаружим прорехи в установленном социологией порядке следования причин, то непременно отыщется психолог, биолог или другой <агент по причинности>, который залатает эту прореху куском материи от своего одеяния - детерминизма. Но поскольку мы не связывали себя обещаниями ограничиться в этой книге научной логикой, мы подойдем к социальному существованию с совершенно другой точки зрения. До сих пор нам не удавалось набрести на свободу социологическими тропами, и мы готовы признать, что не удастся. И это так. Теперь попробуем <выйти из> самой социологической модели и посмотреть на нее со стороны.

Как мы уже отмечали, только интеллектуальный варвар может утверждать, будто реально существует только то, что можно ухватить научными методами. У нас изначально не было надежд решить все проблемы исключительно в рамках научных категорий, в своем социологизировании, поэтому мы постоянно имели в виду наличие другого взгляда на человеческое бытие, который не является ни собственно

социологическим, ни даже научным. Этот взгляд не слишком эксцентричен, он скорее общепринят (хотя и совершенно иначе разработан) среди тех антропологов, которые наделяют человека способностью к свободе. Очевидно, философское обсуждение данного течения в антропологии совершенно поломало бы структуру книги, и потому оно останется за ее пределами. Однако в нашем изложении необходимы, по крайней мере, некоторые указания относительно того, как можно социологически мыслить, не отбрасывая концепцию свободы, а, кроме того, как совместить идею свободы человека с признанием его социальной сущности. Полагая, что между философией и социальными науками имеется важная для дискуссии область, в которой до сих пор имеются значительные участки невозделанной целины, мы хотим привлечь внимание читателя к наследию Альфреда Шютца и трудам Мориса Натансона, которые могут продвинуть нас вперед в предполагаемой дискуссии. Наши замечания на следующих страницах по необходимости будут крайне фрагментарны, но, мы надеемся, их будет достаточно для доказательства читателю того, что социологической мысли не обязательно увязать в позитивистском болоте.

Начнем с постулата, что люди свободны, и с этой новой отправной точки вернемся к рассмотрению затронутых нами проблем социального бытия. Обратимся вновь к некоторым понятиям философов-экзистенциалистов (не вкладывая в них каких-либо доктринарских интенций) и пригласим читателя проделать своего рода эпистемологическое сальто-мортале, а затем продолжить обсуждение предмета.

Вернемся к тому месту, где мы рассматривали теорию институтов Гелена. Как читатель, видимо, помнит, согласно его теории, социальные институты направляют поведение человека примерно так же, как инстинкты управляют поведением животных. Однако мы отмечали и принципиальное различие. Животное, если бы оно задумалось о своей зависимости от инстинктов, сказало бы: <У меня нет выбора>. Люди, объясняя причины своего подчинения требованиям социальных институтов, говорят то же самое. Разница заключается в том, что животное сказало бы правду, люди же себя обманывают. Почему? Потому что на самом деле они могут сказать обществу <нет>, что часто и делают, правда, последствия могут быть весьма неприятными. Даже в воображении человек не может представить себя иначе, кроме как внутри социальных институтов, и любой выход за их рамки кажется равносильным сумасшествию. Это не отменяет того факта, что утверждение <я должен> обманчиво почти во всех социальных ситуациях.

Теперь в рамках антропологической системы координат, признающей за человеком свободу, рассмотрим проблему, которую Жан-Поль Сартр обозначал понятием <дурная вера>. Попросту говоря, <дурная вера> - это когда признают необходимость то, чего на самом деле желают, т.е. это бегство от свободы, бесчестное уклонение от <мук выбора>. Она проявляется во множестве ситуаций - от обыденных до катастрофических. Официант, снующий между закрепленными за ним столиками в кафе, пребывает в <ложной вере>, когда убеждает себя, что роль официанта составляет его реальную сущность, что, хотя он нанят всего на несколько часов в день, он есть официант. Женщина, которая позволяет шаг за шагом совращать ее, используя ее тело, и при этом продолжает вести невинную беседу, пребывает в <дурной вере>, когда полагает, что происходящее с ее телом - вне ее контроля.

Террорист, который убивает, а потом оправдывается, будто у него не было выбора, потому что партия приказала ему убивать, тоже находится во власти <дурной веры>: он хочет доказать, что его существование неотъемлемо связано с партией, тогда как на самом деле эта связь является следствием его собственного выбора. Общество окутано <дурной верой>, будто покрыто пленкой лжи, однако сама возможность <дурной веры> свидетельствует о реальности свободы. Человек может пребывать в

<дурной вере> только по тому, что свободен и не хочет смотреть в лицо своей свободе. Все попытки убежать от нее обречены на неудачу, ибо, как прекрасно сказал Сартр, <человек обречен быть свободным>.

Если использовать понятие <дурная вера> в нашем социологическом подходе, то можно неожиданно прийти к выводу, который, вероятно, отпугнет нас, ибо совокупность ролей, выполняемых нами в обществе, предстанет теперь как огромный аппарат <дурной веры>. Ей подвержен любой, кто убеждает себя и других, будто у него <нет выбора>, имея в виду требования, налагаемые социальной ролью. Но теперь легко определить границы, в которых такое убеждение будет истинным, и понять, что выбора нет в рамках данной конкретной роли. Однако индивид имеет возможность выйти из них. Дело в том, что при определенных обстоятельствах, скажем, у бизнесмена действительно нет другого <выбора>, кроме как безжалостно потопить конкурента, ибо в противном случае он обанкротится сам. Но именно он делает выбор между жестокостью и банкротством. Ради сохранения своего респектабельного имиджа в обществе кому-то действительно <приходится> порывать, к примеру, со своими гомосексуальными связями, но он сам делает выбор между положением в обществе и приверженностью данному половому извращению. У судьи действительно иногда <нет выбора>, и он <должен> вынести смертный приговор, но при этом он решает, остаться ему в должности, на которую некогда давал согласие, зная, что она может привести к подобной ситуации, или уйти в отставку. Люди ответственны за свои поступки. Они пребывают в <дурной вере>, когда приписывают железную необходимость тому, что в действительности выбирают сами. Даже закон, эта цитадель <дурной веры>, начал осознавать данный факт, столкнувшись с нацистскими военными преступниками.

Описывая антисемита как тип человека, Сартр мастерски нарисовал картину наиболее отвратительной разновидности <дурной веры> в действии. Антисемит - это человек, который неистово отождествляет себя с какой-то мифической сущностью (<нация>, <раса>, <народ>) и при этом пытается отделаться от знания о своей собственной свободе. Антисемитизм (как любая другая форма расизма и фанатичного национализма) - это <ложная вера> par excellence, поскольку отождествляет людей лишь с одной, частной социальной характеристикой. Все человечество оказывается лишенным свободы. Человек любит, ненавидит и убивает в рамках некоего мифологического мира, в котором люди суть их социальные обозначения: член СС есть то, что говорят его знаки различия, а еврей есть символ презрения, вышитый на лагерной униформе.

Между тем предельная разновидность <дурной веры> не ограничивается кафкианским миром нацизма и его тоталитарными аналогами. Она существует в нашем обществе и в других аутентичных формах самообмана. Вспомним хотя бы смертную казнь в приверженных идеям гуманизма обществах. Наши палачи, как и их нацистские коллеги, представляются честными слугами общества с безупречно чистой, хотя и заурядной, совестью, - слуга ми, которые в силу необходимости перебороли слабость ради выполнения своего долга.

Мы не будем здесь пускаться в рассмотрение этических импликаций <дурной веры> (об этом поговорим в кратком отступлении - в следующей главе), а вместо этого вернемся к исходному взгляду на общество, который мы обрисовали с помощью приведенных выше рассуждений. Коль скоро общество представляет собой сеть социальных ролей, каждая из которых может стать постоянным или временным оправданием, позволяющим ее исполнителю снять с себя ответственность, то можно утверждать, что обман и самообман составляют суть социальной реальности. Это не случайное качество, которое можно искоренить каким-нибудь моральным реформаторством или еще чем-то, а присущий социальным структурам функциональный императив. Общество способно поддерживать себя только в том

случае, если его фикциям (его <как если бы> характеру, используя выражение Ганса Файхингера) хотя бы часть его членов придает онтологический статус в течение некоторого промежутка времени - по крайней мере, то общество, каким мы его знаем на протяжении человеческой истории.

Общество предоставляет индивиду гигантский механизм, с помощью которого он может скрывать от себя свою собственную свободу. Но если и есть хоть малейшее подтверждение возможности свободы, то только благодаря обществу. Мы - социальные существа, и наше существование обусловлено спецификой социальных координат. Одни и те же ситуации могут стать ловушкой <дурной веры>, а могут и помочь обрести свободу. Каждую социальную роль можно играть сознательно или слепо. И в той мере, в какой ее играют сознательно, она способна оказаться проводником наших собственных решений. Любой социальный институт может обеспечить алиби и стать инструментом отчуждения от собственной свободы. Но, по крайней мере, некоторые, институты могут стать и надежной защитой для действий свободных людей. В этом случае осознание феномена <дурной веры> необязательно приведет нас к взгляду на общество как на универсальное царство иллюзий, а скорее всего более отчетливо высветит парадоксальный и бесконечно зыбкий характер нашего социального бытия.

Теперь возьмем другое понятие философии экзистенциализма - то, что Мартин Хайдеггер назвал *das man*. Это немецкое слово нельзя перевести на английский язык буквально. В немецком оно употребляется так же, как и английское местоимение *One* в безличных предложениях типа "One does not do that" ("Man tat das nich" - <Так не делают>). Тот же смысл передает французское слово 'on', а Хосе Ортега-и-Гассет хорошо выразил мысль Хайдеггера испанским *que se hace*. Иначе говоря. *Man* обозначает крайне неопределенную общность человеческих существ. Тот, кто не делает так, - не этот человек, и не тот, не вы, и не я, т.е. в некотором роде все люди, но в таком обобщенном смысле, когда <все> может превратиться в <никто>. Именно в этом смысле ребенку говорят <на людях в носу не ковыряют> - конкретный ребенок с его конкретным чешущимся носом подводится под анонимное обобщение, которое не имеет в виду какое-то определенное лицо, и тем не менее властно влияет на поведение ребенка. На самом деле (и это обязывает нас взять длинную паузу) хайдеггеровский *Man* страшно похож на то, что МИД называл <обобщенным другим>.

В хайдеггеровской системе понятие *Man* связано с его обсуждением аутентичности и неаутентичности. Существовать аутентично - значит жить, полностью осознавая уникальность, незаменимость и несравненность своей индивидуальности. Соответственно неаутентичное существование - это растворение себя в анонимности *Man*, отказ от своей уникальности в пользу социально конституированных абстракций. Различие проявляется с особой силой в том, как человек встречает свою смерть. Истина заключается в том, что всякий раз умирает отдельный, единичный человек и умирает в одиночку. Однако общество утешает сирот и тех, кому самим предстоит вскорости умереть, относя каждую смерть под общие категории, заслоняющие от нас страх смерти. Умирает один, и мы говорим: <Что ж, когда-нибудь все мы там будем>. Это <все мы> и есть точный перевод - каждый, а значит никто конкретно. Подводя себя под это обобщение, мы скрываем от себя неизбежный факт, что тоже будем умирать в одиночку. Хайдеггер сам ссылаясь на <Смерть Ивана Ильича> Толстого как на лучшее литературное выражение неаутентичности перед лицом смерти. За иллюстрацией аутентичности в этой точке финального испытания можно обратиться к незабываемой поэме Фредерика Гарем Лорки <Плач по Игнасьо-Санчесу Мехиасу>.

Хайдеггеровское понятие *Man* важно для нашего рассмотрения общества не столько в его нормативном, сколько в когнитивном аспекте. Сквозь призму <дурной веры>

общество предстает как механизм оправдания бегства от свободы, сквозь призму Мап как защита от страха. Общество предоставляет нам структуры, которые воспринимаются нами как данные (их можно еще назвать <о'кей миром>), внутри которых, пока мы следуем установленным правилам, мы защищены от пустых страхов нашего бытия. дает нам заведенный порядок и ритуалы, посредством которых страхи организуются таким образом, что мы воспринимаем их более или менее спокойно.

Эту функцию выполняют все ритуалы перехода. Чудо рождения, мистерия вожделения, ужас смерти - все тщательно камуфлируется, пока нас смиренно ведут от одного порога к другому в якобы естественной и самоочевидной последовательности: мы все рождаемся, испытываем вожделение и умираем, а потому каждого из нас можно защитить от непостижимости чуда этих событий. Мап дает возможность жить неаутентично, скрыть за семью печатями метафизические вопросы, которые ставит перед нами наше существование. Пока мы стремглав несемся сквозь краткий миг жизни к неизбежной смерти, нас со всех сторон окружает мрак. На мучительный вопрос <почему?>, который задает себе в те или иные периоды жизни едва ли не каждый человек, тут же даются стандартные ответы. Общество предлагает готовые к употреблению религиозные системы и общественные ритуалы, чем делает наш вопрос ненужным. <Мир, принимаемый как данность>, мир общества, который говорит <все о'кей>, является средоточием нашей неаутентичности.

Вообразите себе, как среди ночи человек просыпается от одного из тех кошмаров, после которых теряешь всякое представление о том, кто ты и где ты. Даже после пробуждения реальность собственного бытия и всего окружающего мира кажется похожей на фантасмагорию, которая может раствориться или претерпеть метаморфозу в мгновение ока. Человек лежит в своей кровати, скованный чем-то вроде метафизического паралича, и чувствует, что всего лишь шаг отделяет его от небытия, которое разверзлось над ним во время только что схлынувшего кошмара. Краткий миг мучительно ясного сознания человек находится в точке, где чуть ли не физически ощущает, как пахнет смерть и небытие. Потом он хватается за сигарету, словно торопится <вернуться к реальности>. Повторяет про себя свои имя, адрес, профессию, планы на завтра. Обходит вокруг своего дома, полностью удостоверившись в неразрывности прошлого и настоящего, прислушивается к шуму города. Может быть, разбудит жену или детей и получит еще одно подтверждение того, что он жив, в их раздраженных протестах. Скоро он с улыбкой отмахнется от недавнего наваждения, перехватит чего-нибудь в холодильнике или отыщет в чулане ночной колпак и направится спать с решимостью увидеть во сне очередное повышение по службе.

И замечательно, коли так! Но что это, собственно, за <реальность>, к которой он только что вернулся? Это - <реальность> мира, который ему сконструировало общество, того <о'кей мира>, где всякие метафизические вопросы вызывают смех, если они не обрамлены или не кастрированы принимаемой на веру религиозной ритуальностью. Истина заключается в том, что эта <реальность> на самом деле эфемерна. Имена, адреса, профессии и жены имеют свойство исчезать. Все планы в конце концов выполняются, и все дома в итоге пустеют. И даже если за всю жизнь ни разу не довелось испытать мучительное ощущение случайности того, что мы есть и что делаем, то в самом конце мы еще раз переживем тот кошмар, когда почувствуем, будто кто-то срывает с нас все имена и маски самоидентификаций. Более того, мы знаем, <кто виноват> в нашей неаутентичности и в наших панических поисках укрытия, - это общество дает нам имена, чтобы скрыть от нас пустоту; оно строит нам мир, чтобы мы в нем жили и, тем самым, защищает от окружающего нас повсюду хаоса; оно дает нам язык и наделяет слова значениями, чтобы мы могли

поверить в этот мир; и оно же организует стройный хор голосов, который подтверждает нашу веру и успокаивает все еще дремлющие сомнения.

Вспомним еще раз все, что мы говорили о <дурной вере>: общество, в его аспекте, есть заговор с целью неаутентичного существования. Стены общества - потемкинские деревни, возведенные над пропастью бытия. Их функция - защитить нас от страха, организовать нам мир значений, в котором наша жизнь обретает смысл. Но верно и то, что аутентичное существование возможно только в обществе. Смыслы сообщаются лишь в социальных процессах. Нельзя быть человеком аутентичным или неаутентичным вне общества. Ведущие к захватывающему созерцанию бытия пути, будь то религиозные, философские или эстетические, тоже проторены сквозь социальные координаты. Общество может скрыть свободу, но и дать шанс для ее достижения.

Точно так же оно может похоронить наши метафизические устремления, и оно же может дать нам формы для их удовлетворения. Мы снова подошли к навязчивому парадоксу раздвоения личности (букв.: парадокс двуликого Януса) нашего социального существования. По крайней мере, остается сомнение (хотя уже и не столь <великое>) в том, что для большинства людей общество служит оправданием (выполняет функцию потемкинских деревень), а не средством освобождения. Если мы утверждаем, что аутентичность в обществе возможна, то тем самым еще вовсе не хотим сказать, что большинство людей на самом деле используют эту возможность. И так происходит в любой точке социальной системы координат.

Наши наблюдения вновь привели нас к этическим проблемам, которые мы хотим <отложить на потом>. Подчеркнем, что <экстаз> в употребляемом нами смысле имеет и метафизическое, и социологическое значение. Лишь <выйдя за> рамки рутинных процессов общества, можно увидеть условия человеческого существования без успокоительных мистификаций. Это не значит, что только маргинал или бунтарь может быть аутентичным, это значит, что свобода предполагает определенное освобождение сознания. Какими бы возможностями свободы мы ни располагали, мы не сможем ими воспользоваться до тех пор, пока будем продолжать считать <о'кей мир> общества единственным реально существующим миром. Общество обеспечивает нас теплыми, в меру удобными норками, сидя в которых мы прижимаемся друг к другу и во все горло орем о преисподней окружающего нас мрака. <Экстаз> - это акт выхода в одиночку из норы наружу, во мрак.

Социологический макиавеллизм и этика

В своей книге мы затрагивали некоторые этические аспекты социологического мышления, исходя при этом из христианской трактовки человека. Однако мы не ставим цель навязать читателю свои религиозные убеждения. В уместившемся в одной книге приглашении заглянуть за кулисы светского маскарада нам не хотелось бы ставить под сомнение незыблемые истины, чем чревато неподготовленное вторжение в сферу священного, тем более что в данной книге мы вынуждены обсуждать этические проблемы очень кратко. Но поскольку мы неоднократно уже касались ряда острых этических вопросов, особенно в последней главе, постольку читатель вправе потребовать от нас, чтобы мы, по крайней мере, указали, как можно отвечать на них.

На предыдущих страницах было немало сказано в оправдание того, что социологический подход ведет скорее не к открытию новых миров, а к той или иной степени <расколдования> интерпретаций социальной реальности, преподносимых в воскресной и начальной школе. Неважно, сумеем мы достичь драматического

взгляда на общество, рассмотренного выше, или остановимся раньше - на более жесткой детерминистской модели. Видеть в обществе маскарад с точки зрения официальных идеологий хуже, чем видеть в нем юдоль скорби. То, что социологическое <рас-колдование> таит в себе макиавеллиевский заряд, очевидно. Не смотря на некоторую утопичность позитивистской мечты о таком знании, которое - сила, все же трезвый взгляд на мир дает некоторые возможности для контроля, особенно трезвый взгляд на социальный мир, в чем знал толк и чему учил Макиавелли.

Только тот, кто понимает правила игры, может быть мошенником. Секрет победы'- в неискренности. Человек, который все свои роли играет искренне, в смысле бездумного реагирования на нестандартные ожидания, неспособен к <экстазу>, а потому совершенно безопасен для тех, кто заинтересован в сохранении правил. Мы пытаемся показать, что социология может служить своего рода <прелюдией к экстазу>, а значит руководством к тому, как обойти систему. Не будем делать скоропалительных выводов, будто подобные намерения всегда заслуживают нравственного порицания. В конце концов, все зависит от того, как оценивать моральный статус конкретной системы. Никто не станет обвинять жертв тирании, если они будут проделывать маленькие хитрости за спиной тирана. Более того, в самом знании механизма действия правил таится возможность махинаций. По крайней мере, какая-то часть общего недоверия к социальным наукам основывается на верном, хотя и не подчеркиваемом особо подозрении о такой возможности. В этом смысле каждый социолог, с одной стороны, - потенциальный саботажник и махинатор, а с другой неверный союзник в подавлении сопротивления.

Как мы отмечали ранее, социальный ученый несет на себе то же моральное бремя, что и его коллеги в естественных науках, поскольку использование в политических целях физиков-ядерщиков было самым наглядным образом продемонстрировано в последние годы. Перспектива ученого работать под политическим контролем малопривлекательна как по ту, так и по другую сторону <железного занавеса>. В то время как физики бьются над инженерным решением проблемы уничтожения мира, на социальных ученых можно возложить более скромную задачу - ответственность за конструирование мирового согласия. При этом мало кто согласится, что все сказанное непременно ведет к преданию физики этической анафеме. Проблема заключается не в характере науки, а в позиции ученого. То же самое относится и к социологу. Но какими бы силами он ни овладел, даже вместе взятые они кажутся пустяком по сравнению с демоническим арсеналом естественных наук.

Макиавеллизм, как политический, так и социологический, - это лишь оптический прицел, через который смотрят на мир и который сам по себе этически нейтрален. Он получает отрицательный этический заряд при использовании его людьми, не знающими ни сомнений, ни сострадания. В своем историческом исследовании феномена политического макиавеллизма Фридрих Мейнеке убедительно показал, что *raison d'Etat*, в том смысле, в котором этот термин употреблял великий итальянский специалист по политической диагностике, может сочетаться с самыми серьезными этическими соображениями. Социологический макиавеллизм в этом отношении ничем не отличается. Например, жизнь Макса Вебера является показательным примером сочетания беспристрастности социологического понимания с тщательным поиском путей реализации этических идеалов. Это не отменяет потенциальную опасность использования макиавеллиевской интерпретации людьми, преследующими негуманные цели или вообще не имеющими никаких целей, кроме служения любой власти. То, как социологическое знание ставится на службу политической пропаганды и военного планирования в США, достаточно остужает энтузиазм. А использование его в тоталитарном обществе становится настоящим кошмаром. Можно даже не затевать грандиозных

этических построений, чтобы понять, как социологию иногда используют в современном управлении производством, в обеспечении связи с общественностью и в рекламе. Сам факт, что многие социологи вообще не видят здесь повода для этических размышлений, является достаточным доказательством этической прозрачности социологического подхода *ipso facts*. Более того, самый циничный исследователь иногда оказывается более точным в своих результатах, чем его совестливый коллега с морально слабым желудком именно потому, что последний может испытывать отвращение к возможным открытиям в ходе своих исследований. Вот почему мыслью о том, что склонные к этическим размышлениям социальные ученые все-таки лучше (лучше в смысле их научной компетентности), даже утешиться нельзя.

В этой связи небезынтересно отметить, что сама социологическая трактовка может стать проводником <дурной веры>. Так случается, когда ее используют как алиби, чтобы уйти от ответственности. (Данной проблемы мы касались в гл. 1, обсуждая образ социолога как бесстрастного незаинтересованного зрителя.) На пример, социолог, переехавший на жительство в один из южных штатов, может отвергать расовую систему по своим личным этическим соображениям и искать выражение своим ценностям в той или иной форме социального или политического действия.

По прошествии некоторого времени он как социолог превратится в эксперта по расовым проблемам. А когда почувствует, что действительно понимает эту систему, то, как показывает практика, займет другую позицию по отношению к моральным проблемам - позицию беспристрастного научного комментатора. Теперь его интерпретация будет включать всю совокупность отношений к данному феномену и удержит его от какого бы то ни было личного участия. В таких случаях отношение между научной объективностью и субъективностью морального сочувствия можно выразить словами, высказанными Сереном Кьеркегором по поводу философии Гегеля: человек строит прекрасный дворец, чтобы восхищаться им, а сам живет в хлеву по соседству. Важно подчеркнуть, что в научной нейтральности как таковой нет ничего этически зазорного, и в определенных ситуациях даже самый ангажированный социолог, весьма вероятно, осознает, что в роли объективного наблюдателя он принесет максимальную пользу. Этическая проблема встает тогда, когда эта определенная социальная роль вытесняет личные убеждения из всей жизни социолога. В таком случае правомерно говорить о <дурной вере> в сартровском смысле.

Мы готовы согласиться с критиками социологии в том, что здесь есть почва для чисто этических вопросов. Тем не менее, мы утверждаем, что в самом социологическом понимании заложен существенный этический потенциал. Сразу хотим пояснить: мы не можем ни принять, ни опровергнуть до сих пор сохранившуюся в дюркгеймовской традиции французской социологии старую контовскую надежду на то, что социологическая наука когда-нибудь станет объективной моралью, на основе которой можно будет составить своего рода светский катехизис. Подобные надежды, которые нашли отклик и в Америке, вводят в заблуждение, поскольку при этом упускается из виду фундаментальная несовместимость научных и этических суждений. Научными методами мы не можем установить, какой должна быть хорошая жизнь, равно как нельзя эмпирически обнаружить свободу. Ожидать от науки таких подвигов - значит не понимать особенности ее духа. Про исходящее отсюда заблуждение заслоняет собой реальный гуманистический потенциал науки.

Мы утверждаем, что социология способна помочь индивиду несколько гуманизировать свое видение социальной реальности. Утверждаем с осторожностью, поскольку мы уже согласились с тем, что процесс гуманизации вовсе не является необходимым. Однако если все наши предыдущие рассуждения о

социологическом подходе были убедительны, то гуманизация представляется, как минимум, правдоподобной. Социологическое понимание снова и снова наталкивается на парадокс массивности и одновременно зыбкости общества. Напомним, что общество определяет человека и, в свою очередь, определяется человеком. Этот парадокс затрагивает саму суть человеческого состояния. Было бы на самом деле очень удивительно, если бы такая перспектива была совершенно лишена этического измерения; такое допущение было бы возможным только в том случае, если этика рассматривалась бы в отрыве от эмпирического мира, в котором живут люди.

То, что мы называем гуманизацией, можно проиллюстрировать тремя различными проблемами, по существу имеющими парадигматическое значение: расы, гомосексуализма и смертной казни. При рассмотрении каждой из проблем видно, что социологический подход вносит вклад в их объективное прояснение на уровне явлений. Действительно, социологи вносят очень важный вклад в объективное понимание всех упомянутых проблем главным образом тогда, когда они, например, развеивают мифологические представления о расе, раскрывают эксплуататорские функции таких представлений, более ясно показывают, как действует расовая система в американском обществе, и на основе составленной ими картины высказывают некоторые идеи относительно того, как эту систему можно было бы изменить. В случае с гомосексуализмом социологи предпочли оставить объяснение его как феномена психологам или психиатрам. Однако они собрали данные о его распространенности и социальной организации, развенчав таким образом сформулированное моралистами определение гомосексуализма как порока ничтожной кучки дегенератов, поставив серьезные знаки вопроса над юридическими положениями, касающимися данного феномена. Сходным образом социологам удалось убедительно показать, что наказание смертью не действует как средство предостережения от совершения преступлений и что отмена смертной казни не приведет к тем страшным последствиям, которые предсказывают сторонники ее сохранения.

Несомненно, итоги социологических исследований в значительной степени повлияли на выработку более разумных подходов к данным проблемам в социальной политике, и уже одних только этих прямых результатов было бы достаточно для оправдания притязаний социологов на моральную значимость их деятельности. Однако мы осмелимся утверждать, что в каждом из трех указанных случаев социология внесла гораздо более глубокий вклад в гуманизацию общества в целом и что ее гуманизирующее влияние берет свои истоки непосредственно из обсуждавшегося ранее парадоксального понимания социальной реальности.

Социология показывает, что человек является тем, чем сделало его общество, и еще тем, чем он робко и неуверенно, а порой страстно пытается быть, ориентируясь на свой собственный выбор. Социология раскрывает бесконечную зыбкость всех идентификаций, предписываемых обществом, и, таким образом, является чуждой по своей природе полному отождествлению человека с той идентификацией, которую выработало по отношению к нему общество. Иными словами, социолог должен очень хорошо знать, как тот или иной конкретный акт приведет в действие механику управления сценой. Ему следует знать все искусство акробатики, к которой каждый раз прибегают актеры, чтобы влезть в одежды, соответствующие их ролям, потому что и очень трудно ему признать за этим маскарадом какой-либо онтологический статус. Социолог должен очень осторожно подходить к любым наборам категорий, с помощью которых обозначаются люди: <негры>, <белые>, <кавказцы>, <евреи>, <американцы>, <жители Запада>. Так или иначе, с большей или меньшей долей злого умысла все подобные названия становятся частью <дурной веры>, как только им начинают приписывать онтологический смысл. Социология заставляет нас

понять, что <негр> - это маска, которой именно общество придает определенное значение, что общество старается наделить данное значение определенным смыслом, а, кроме того, что этот смысл произволен, неполон, непостоянен и, что еще более важно, обратим.

Отнестись к человеческому существу исключительно как к <негру> - значит совершить акт <дурной веры> независимо от того, будет это отношение расистским или антирасистским. Следует подчеркнуть, что либералы не реже своих политических оппонентов ловятся на принятые в обществе фикции. Отличие заключается лишь в том, что они дают этим фикциям противоположную оценку. Не случайно те, кому приписывается негативная идентификация, часто склонны воспринимать изобретенные их притеснителями идентификации с обратным знаком, скажем, поменяв минус на плюс. Ощущение стыда за негритянское происхождение превращается в <расовую гордость>, и, таким образом, противодействие приводит к появлению <черного расизма>, который является не более чем отражением <белого расизма>. Социологический подход прежде всего покажет, что само понятие <раса> - не более чем фикция, и, возможно, поможет прояснить, что реальной проблемой является проблема быть человеком. Социолог не будет отрицать, что противодействие может стать функцией организации сопротивления притеснению и, подобно другим мифам, иметь политическую значимость. В любом случае все такого рода противодействия уходят своими корнями в <дурную веру>, за разлагающее воздействие которой приходится платить: к своему несчастью обретшие <расовую гордость> обнаружат, что их обретение на самом деле не стоит и ломаного гроша.

Социология способствует выработке такой жизненной позиции, придерживаясь которой едва ли можно примириться с расовыми предрассудками. К сожалению, это не значит, что они будут исключены вовсе. Но социолог, который сам разделяет подобные предрассудки, принимает в силу этого двойную дозу <дурной веры>: одну - дозу общей <дурной веры>, исповедуемой все ми расистами, другую - дозу особой <дурной веры>, с помощью которой он отделяет свое социологическое сознание от своего бытия в обществе. Социолог, который не отделяет свой интеллект от своей жизни и полностью отдает себе отчет в зыбкости всяких установленных обществом категорий, будет стремиться к такой моральной и политической позиции, которая не потребует от него безнадежного самоограничения рамками отдельных категорий и совершенно серьезного к ним отношения. Иными словами, он будет критически подходить ко всем социально приписываемым идентификациям, включая свою собственную.

Та же самая логика вполне применима и к проблеме гомосексуализма. Общепринятое сейчас на Западе отношение к гомосексуальности, поддерживаемое общественными нравами и законодательством, основывается на допущении, что сексуальные роли заданы от природы и что один вид сексуальных отношений нормален, не разрушает здоровья, а, наоборот, желателен, другой же ненормален, наносит вред здоровью и, следовательно, отвратителен. Социологическое понимание вынуждено поставить под сомнение такое допущение. Сексуальные роли сконструированы с той же эфемерностью, которая присуща всей фабрике социального производства. Исследования сексуального поведения в разных культурах настойчиво свидетельствуют о едва ли не бесконечном разнообразии того, на что способны люди в организации своей жизни в этой сфере. То, что считается нормой и зрелостью в одной культуре, расценивается как патология и отставание от нормального развития в другой. Такой релятивизм в понимании сексуальных ролей, разумеется, не освобождает индивида от поиска собственного способа морального оправдания. Но считать свой способ единственно приемлемым - значило бы опять скатиться к <дурной вере>. Например, можно полностью осознавать относительность и зыбкость того, как люди организуют свою

сексуальность, и, тем не менее, полностью ограничиться рамками собственного брака. Такое самоограничение не нуждается ни в какой онтологической подоплеке. Оно побуждает действовать в рамках сделанного выбора и не искать оправдания в природе человека или особом императиве.

С точки зрения функций общества, преследование гомосексуалистов - такая же <дурная вера>, что и расовые предрассудки, и расовая дискриминация. В обоих случаях устойчивость зыбкой самоидентификации обеспечивается контрмишмом презируемой группы. Как показал Сартр в случае с антисемитом, самолегитимация достигается ненавистью к тому ярлыку, который приклеивается оппоненту. Белый презирует негра за то, что он черный, и в самом презрении укрепляет свою самоидентификацию. Точно так же достигается подтверждение собственной мужественности, когда брезгливо плюют в сторону гомосексуалиста. Если современная психология что-нибудь и доказывает, так это синтетический характер мужественности *homme sexuel moyen*, напоминающий склонного к эротике Бэббита, которому нравится играть роль Торквемады в преследовании сексуальной ереси. Не нужно быть тонким психологом, чтобы заметить, какой леденящий душу ужас скрывается за грубоватыми манерами такого типа мужчин. <Дурная вера> в акте преследования имеет те же корни, что и любая другая, - бегство от собственной свободы, в том числе от той страшной свободы (во всяком случае, страшной для преследователя) желать мужчине или женщине. И вновь было бы наивно утверждать, будто социологи принципиально неспособны к подобной неаутентичности. Однако мы снова будем утверждать, что социологический взгляд на эти феномены будет подчеркивать их относительный характер и в то же время указывать на необходимость гуманистического подхода к ним. Социология скептически отнесется к любым попыткам предложить концептуальный аппарат, с помощью которого общество могло бы причислять одни формы бытия людей к свету, а другие - к тьме (в том числе и современную модификацию такого аппарата, отождествляющего <темноту> с патологией). Социология будет способствовать осознанию того, что все люди ведут неравную борьбу за возможность внутри короткого промежутка времени, который им принадлежит, самим определять находящуюся под постоянной угрозой и оттого еще более ценную для них самоидентификацию.

Смертная казнь может служить парадигмой, историческим примером сочетания <дурной веры> и бесчеловечности, ибо каждый шаг этого жестокого процесса, все еще практикуемого в Америке, является актом <дурной веры>, в которой социально сконструированные роли служат оправданием личного малодушия и жестокости. Прокурор вместе с присяжными и судьей притворяются, будто они подавляют чувство сострадания, выполняя свой суровый долг. В разыгрывающейся в зале суда драме рассмотрения дела о смертной казни каждый, кто готовит верную расправу над обвиняемым, вовлечен в акт обмана. Обман состоит в том, что каждый действует не как индивид, а как носитель приписанной ему роли в здании юридических фикций. Это притворство доводится до финальной части драмы, т.е. до казни, в которой все - и те, кто отдает приказ убивать, и те, кто за этим наблюдает, и те, кто физически выполняет приказ, защищаются от персональной ответственности фикцией: якобы на самом деле не они производят действия, а некие безличные существа, представляющие <закон>, <государство> или <волю народа>. Эта апелляция к фикциям столь сильна, что люди готовы даже сочувствовать тем служителям тюрьмы, которые <должны> поступать бесчеловечно в рамках своих должностных обязанностей. Оправдание, будто у них <нет выбора>, есть основополагающая ложь, на которой зиждется всякая <дурная вера>. Отличие от оправданий официальных убийц нацистской системы ужасов здесь лишь чисто количественное. Судья, защищающий необходимость вынесения смертного

приговора, - такой же лжец, как и служитель тюрьмы, осуществляющий казнь, и губернатор, отказывающийся ее остановить. Истина заключается в том, что судья может уйти со своего поста, палач - отказаться выполнить приказ, а губернатор - встать на защиту гуманности даже вопреки закону. Кошмар <дурной веры> в случае смертной казни заключается не столько в степени обмана (примеры которого можно найти где угодно), сколько в той функции, которую этот обман выполняет, - убийство человеческого существа со звериной жестокостью и так, что никому не приходится чувствовать свою ответственность за убийство.

Убежденность многих наших современников в том, что смертная казнь является чудовищной бесчеловечностью, находящейся в цивилизованном обществе за пределами дозволенного, исходит из такого видения человеческой ситуации, которое вряд ли с точностью можно отождествить с социологическим подходом. Оно зиждется на фундаментальном признании того, что человекно, а что - <противочеловечно>, используя выражение Мартина Кубера в красноречивом заявлении, в котором он выразил сожаление по поводу казни Адольфа Эйхмана. В этом заключается выбор позиции гуманизма, которая лишь в самом крайнем случае и в качестве последнего средства может позволить кому-то убить, но никогда не позволит подвергнуть пытке. В таком заключении содержится признание того факта, что смертная казнь есть пытка. Здесь не место показывать, как достигается понимание человеческой ситуации, - его нельзя относить только на счет социологии. Однако мы возлагаем на последнюю хотя и более скромную, но, тем не менее, важную задачу: само по себе социологическое познание не может быть школой сострадания, но оно может высветить те мистификации, которыми обычно прикрывают безжалостность. Социолог поймет, что все социальные структуры суть конвенции, насквозь пронизанные фикциями и обманом. Он распознает полезность некоторых конвенций и едва ли обнаружит склонность вносить в них изменения. Но ему будет что сказать в том случае, если конвенции станут инструментами убийства. Пожалуй, сказанного здесь достаточно, чтобы показать, что если существует нечто вроде социологической антропологии, то может существовать и нечто вроде социологического гуманизма. Ясно, что сама по себе социология не приведет к гуманизму, как не может она сама по себе произвести адекватную антропологию (что прояснит наша собственная попытка конструирования таковой в последней главе). Однако социологическое понимание может быть важной частью особого, очень современного по духу жизнеощущения, которое имеет собственный дар сострадания и которое может служить основанием для истинного гуманизма. Этот гуманизм, в который социология может внести весомый вклад, не слишком склонен полоскаться на ветру свои знамена, ибо излишний энтузиазм, как и слишком большая уверенность, всегда подозрительны. Невозможно испытывать легкость, уверенность и непоколебимость, осознавая свою зыбкость, понимая необходимость быть осторожным в своих моральных утверждениях. Но это вовсе не значит, что нельзя со всей страстью отстаивать свою позицию там, где дело касается фундаментальных прозрений о человеческом существовании. Три поставленные проблемы - расы, сексуальности и смертной казни - могут служить лакмусовой бумажкой нашей страстной приверженности. Перед лицом тех трибуналов, которые могут осудить кого-то на бесчестие за принадлежность к <другой> расе или за сексуальность, а тем более тех, которые готовы осудить на смерть любого, наш гуманизм звучит как своеобразная форма протеста, сопротивления и неповиновения. Разумеется, есть и другие проблемы, в которых со страдание может стать отправным пунктом настоящей революции против опирающихся на мифы бесчеловечных систем. Однако по большинству таких проблем, в которых человеческое достоинство затрагивается не столь принципиально, социологический

гуманизм, как мы его понимаем, вероятно, займет просто более ироничную позицию. Здесь будет уместно высказать еще несколько замечаний по этому поводу. Социологическое понимание ведет к существенной утрате иллюзий. Человек, лишенный иллюзий, мало привлекателен как для консервативных сил, так и для революционных движений: точки зрения первых, ему недостает необходимой доверчивости к существующим идеологиям, с точки зрения вторых, он может слишком скептически относиться к утопическим мифам, которые неизменно питают революционеров. Подобная невостребованность в штатном расписании настоящего и будущего режимов, однако, не обязательно поставит человека, лишенного иллюзий, в позицию отчужденного циника. Хотя, конечно же, может случиться и так. Именно такую позицию мы обнаруживаем у некоторых молодых американских социологов, склонных ставить радикальный диагноз обществу. Они не находят в себе сил занять радикальную политическую позицию, поэтому им не остается ничего другого, как примкнуть к своего рода мазохистскому культу разоблачителей, убеждающих друг друга в том, что все обстоит хуже некуда. Мы утверждаем, что сама по себе эта циничная позиция наивна и часто основывается скорее на отсутствии исторической перспективы, чем на чем-либо еще. Циничное отношение к обществу - не единственная возможность выбора между легковверным примирением с вечностью нынешнего социального зона и столь же легковверным взглядом на социальный зон будущего.

Мы считаем, что, опираясь на социологический подход, можно сделать другой выбор, который позволит сочетать сострадание, ограниченное участие и ощущение комичности карнавала человеческого общества. Он поможет прийти к взгляду на общество, базирующемуся на восприятии последнего как по сути своей комедии, в которой люди щеголяют своими цветастыми одежания ми, меняют шляпы и титулы, бьют друг друга палками - и теми, что они действительно держат в руках, и теми, в чью реальность они могут заставить поверить своих собратьев-актеров. Столь комическое видение позволяет учитывать тот факт, что несуществующие палки могут по-настоящему пролить кровь, но оно не позволит по ошибке принять потемкинские деревни за Град Божий. Взгляд на общество как на комедию может помочь без колебаний прибегнуть к хитрости, особенно если таким способом можно хоть немного облегчить страдание одних и сделать чуточку светлее жизнь других. Можно отказаться принимать всерьез правила игры, за исключением тех случаев, когда и поскольку эти правила реально защищают людей и подпитываются реальными человеческими ценностями. Социологический макиавеллизм, таким образом, прямо противостоит циничному, беспринципному приспособленчеству. Это тот путь, следуя которому, свобода может реализовать себя в социальном действии.