

П.Л. Бергер

ОБЩЕСТВО В ЧЕЛОВЕКЕ*

Бергер Питер Людвиг— американский социолог, профессор, специалист в области религии и социологии знания, директор Института по изучению экономической культуры при Бостонском университете.

* Данная публикация представляет собой журнальный вариант пятой главы из книги "Приглашение в социологию", переведенной при поддержке Международного фонда "Культурная инициатива", финансируемого Дж. Соросом.

Социология в некоторых своих построениях как будто бы готова отобрать у экономики звание "мрачной науки", когда представляет перед читателем общество в образе жуткой тюрьмы мрачного детерминизма. Когда к обществу подходят прежде всего как к системе контроля, то индивида и общество противопоставляют друг другу как две сущности. Общество рисуется как внешняя реальность, осуществляющая влияние и насилие над индивидом. Если эту картину оставить без изменений, то может сложиться ошибочное представление о фактических отношениях между индивидом и обществом, а именно — представление о толпах взнузданных и управляемых властями людей, побуждаемых к повиновению постоянным страхом перед тем, что может случиться с ними в случае неповиновения. 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 отмечали в предыдущей главе. Почему тогда мы не страдаем от этой власти? Отчасти потому, что в большинстве случаев мы сами желаем именно того, что общество ожидает от нас. Мы хотим подчиняться правилам. Мы хотим той доли, которую общество определяет нам. А это, в свою очередь, возможно 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 также и то, что мы есть. Другими словами, социальное „положение затрагивает и наше бытие, и наше поведение в обществе. Чтобы объяснить этот принципиальный момент социологической перспективы, мы перейдем к рассмотрению еще трех областей социологического знания: теории ролей, социологии знания и теории референтных групп.

Ролевая теория почти целиком является достижением американской мысли. Некоторые ее плодотворные догадки восходят к работам Уильяма Джемса, тогда как прямыми зачинателями были двое других американских мыслителей: Чарльз Кули и Джордж Герберт Мид. Прежде чем приступить к разбору ролевой теории, мы напомним читателю концепцию определения социальной ситуации У.Томаса.

Томас понимал социальную ситуацию как реальность, в которую *ad hoc*¹ верят те, кто в ней участвует, а точнее, кто ее определяет. С точки зрения участвующего индивида это означает, что каждая ситуация, в которую он попадает, предъявляет к нему специфические ожидания и требует от него специфических реакций на них. Общество может существовать благодаря тому факту, что в большинстве случаев определения наиболее важных ситуаций, даваемые разными людьми, по крайней мере, приблизительно совпадают. Мотивы издателя и автора этих строк могут значительно разниться, но определения ситуации производства данной книги у обоих достаточно схожи, что и делает возможным это совместное предприятие. Точно так же могут разниться интересы

¹ *Ad hoc* (лат.) — специально для этого случая. (Здесь и далее *прим.перев*)

студентов в учебной аудитории, где некоторая часть присутствующих весьма отдаленно связана с учебным процессом, который там якобы происходит (скажем, один студент специально ходит изучать предмет, а другой просто записывается на все курсы, посещаемые какой-нибудь рыжеволосой, за которой он неотступно следует), но, как правило, их интересы могут сосуществовать, не разрушая ситуацию. Другими словами, всегда есть определенный запас прочности, в рамках которого социологически приемлемая реакция должна отвечать ожиданиям, связанным с этой ситуацией. Конечно, если определения ситуации слишком сильно расходятся друг с другом, то неизбежным результатом будет та или иная форма социального конфликта или дезорганизации — скажем, если некоторые студенты проинтерпретируют аудиторию для занятий как место для вечеринки, или если автор не собирается издавать книгу, а использует свой контракт с одним издателем как средство давления на другого.

Средний индивид в разных ситуациях сталкивается с весьма различными ожиданиями, в свою очередь, продуцирующие эти ожидания ситуации подразделяются на определенные кластеры. Студент может посещать два курса у двух разных профессоров на двух разных факультетах и столкнуться с различными вариантами ожиданий (скажем, формальным и неформальным отношениями между преподавателями и студентами). Тем не менее обе ситуации будут иметь существенное сходство между собой и с ситуациями во всех других ранее посещаемых аудиториях. 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*². Конкретному актеру, следовательно, нужно только войти в роль, расписанную еще до того, как поднимется занавес. Пока роли играют по тексту, социальное действие идет как запланировано.

Роль задает образец, как действовать индивиду в конкретной ситуации. Разные роли в обществе, как в театре, в разной мере требуют от актера точности следования прилагаемым инструкциям. Среди профессиональных ролей минимальная регламентация привносится в роль мусорщика, тогда как врачам, священникам и офицерам приходится приобретать всякого рода особенные манеры, речевые и моторные навыки: военную выправку, елейность речи, энтузиазм у постели больного. Тем не менее если рассматривать роль только как регуляторную модель видимых со стороны действий, мы упустим один ее существенный аспект. Мы чувствуем себя более пылкими, когда целуем; более смиренными, когда стоим на коленях; более свирепыми, когда потрясаем кулаками. То есть поцелуй не только выражает пыл, но и "производит" его. Регламентированные действия привносят в роль соответствующие эмоции и социальные установки. Профессор, изображающий интеллект, сам начинает чувствовать себя умным. Проповедник вдруг замечает, что сам начинает верить в свои проповеди. Солдат, надев военную форму, обнаруживает в своей груди зов Марса. У каждого из них соответствующая эмоция или социальная установка могли присутствовать и до начала игры, роль же неминуемо усиливает заложенное. Однако во многих случаях есть все основания полагать, что в сознании актера не было абсолютно ничего, что могло бы предвосхитить исполнение его роли. Другими словами, умными становятся с назначением на преподавательскую должность, верующими — выполняя обряды, и готовыми к бою — маршируя в строю.

Приведем пример. Новоиспеченный офицер, особенно вышедший из рядовых, поначалу будет чувствовать при встрече с рядовыми и сержантами, по крайней мере, некоторую неловкость от их приветствий. Вероятно, он будет отвечать им в дружеской, как бы извиняющейся манере. Новые знаки различия все еще представляются ему чем-то таким, что надето поверх него, почти как маска. Этот офицер как бы говорит самому себе

² *Dramatis personae* (лат.) — драматические маски, персонажи.

и низшим чинам, что он остался тем же самым парнем, что у него просто новый круг обязанностей (среди которых, *en passant*³, обязанность принимать приветствия от младших по чину). Такое отношение вряд ли сохранится надолго. Чтобы играть новую роль офицера, наш друг должен выработать соответствующие манеры, которые несут в себе совершенно определенные импликации. Несмотря на неискренность, которая свойственна всем так называемым демократическим армиям, одна из фундаментальных импликаций заключается в том, что старшинство в звании дает право на уважение и повиновение со стороны младших. Каждое приветствие низшего чина является актом повиновения и принимается как само собой разумеющееся. Таким образом, с каждым новым ответом на приветствие (естественно, наряду с сотней других ритуальных актов подкрепления нового статуса) наш офицер укрепляется в своих новых манерах и соответствующих онтологических пресуппозициях. Он не только действует как офицер — он чувствует себя офицером. Проходит неловкость, извиняющаяся усмешка ("я на самом деле славный парень"). Если вдруг какой-нибудь рядовой поприветствует его без положенного воодушевления, или даже совершит немыслимое — не поприветствует вовсе — наш офицер не просто накажет его за нарушение военного устава: всеми фибрами души он устремится к восстановлению предписанного порядка своего космоса.

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 и то, что он должен чувствовать и во что верить. Сила этого процесса как раз и заключается в его неосознаваемости и нерелексируемости. Он становится офицером точно так же, как вырос в голубоглазого темноволосого молодца шести футов роста. Его нельзя считать глупцом или каким-то исключением среди товарищей. 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 совершенно правы. Каждая роль имеет свою внутреннюю дисциплину — то, что католические монахи называли бы "уставом". Роль воспитывает, придает форму, задает типовой образец и действия, и самого актора. В этом мире очень сложно притворяться, и, как правило, человек становится тем, кого играет.

Каждой социальной роли соответствует определенная идентичность. Выше мы видели, что некоторые идентичности тривиальны и эпизодичны, в частности, у тех профессий, которые не требуют от занимающегося ими индивида 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 мужчины на роль женщины. Эта различная степень легкости смены ролей не должна скрывать от нас того факта, что даже те идентичности, которые считаются неотъемлемой частью нашего Я, приписываются обществом. Усвоение расовых ролей и идентификация с ними происходит точно так же, как и с ролями сексуальными. Сказать "я мужчина" — значит сделать такую же заявку на роль, как если заявить "я полковник американской армии". Разумеется, мы хорошо осознаем, что родились особью мужского пола, тогда как даже начисто лишенный чувства юмора поборник строгой дисциплины не станет воображать, что родился с золотым орлом на пуповине. Но быть биологическим самцом — это еще совсем не значит играть ту специфическую, социально определенную (и конечно, социально относительную) роль, которая начинается с утверждения "я

³ *En passant* (фр.) здесь — между прочим, заодно.

мужчина". Ребенку мужского пола не приходится учиться эрекции. Но он должен научиться быть агрессивным, честолюбивым, соревноваться с другими и отвергать "телячьи нежности". Роль самца, как и идентичность самца, требует усвоения всех этих вещей. 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 называли бы личностью индивида, приобретаются аналогичным образом 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 у Мида, который становление личности интерпретировал как становление самим собой одновременно с открытием 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 открывают значение тех из них, которые приписываются им. Это обучение происходит (только и может происходить) во взаимодействии с другими людьми — будь то родители или кто-либо еще, воспитывающий ребенка. Он сначала перенимает роли vis-a-vis тех, кого Мид называет "значимыми другими", то есть 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 людей, но соотносятся с ожиданиями относительно него со стороны более широкого общества. Это постижение социальной реакции более высокого уровня абстракции Мид называет открытием "обобщенного другого". То есть не только мать ожидает, чтобы ребенок вел себя хорошо, был аккуратным и говорил правду — этого ожидает общество в целом. Только с появлением абстрактной концепции общества ребенок способен сформировать ясное представление о своей 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. Мы становимся такими, какими видит нас тот, кто к нам обращается. Та же идея выражена в хорошо известной концепции зеркального Я Чарльза Кули. Это не значит, конечно, что у индивида нет никаких врожденных, переданных ему с генами характеристик, которым суждено раскрыться независимо от конкретного социального окружения. Наше знание человеческой биологии пока не дает нам сколь-нибудь ясной картины в этом вопросе. Однако мы точно знаем, что простор для социального воздействия в рамках генетических ограничений действительно очень велик. Даже без окончательного разрешения этих биологических аспектов можно сказать, что быть человеком — значит быть признаваемым в качестве человека, так же как и 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", им и становится, если позже с ним будут обращаться как с внушающим страх юным богом войны, он будет воспринимать себя таковым и действовать соответственно, ибо самоидентификация происходит вкупе с направленными извне ожиданиями.

Самоидентификация в рамках общества нуждается в постоянной социальной поддержке. Человек не может быть человеком без других людей, как нельзя обладать

идентичностью без общества. Офицер может быть офицером только там, где другие соглашаются признавать его таковым. Если он лишается признания — обычно для разрушения Я-концепции требуется не слишком много времени.

Случаи радикального лишения общественного признания могут многое поведать нам о социальном характере идентификации. Например, если человек за одну ночь превращается из свободного гражданина в осужденного, его недавние представления о себе моментально подвергаются массовой атаке. Он может отчаянно держаться за недавнее прошлое, но если в его непосредственном окружении не окажется никого, кто бы подтверждал его прежнюю самоидентификацию, он обнаружит, что поддерживать ее лишь в собственном сознании 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 смотреть на этот феномен как на 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 удавалось быть именно таким. Теперь стены тюрьмы отделяют его от тех, чье признание помогало ему демонстрировать названные качества. Теперь все вокруг обращается 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, происходящие в обыденной жизни. Повседневность опутывает нас плотной паутиной признаний и непризнаний. Мы работаем лучше, когда ощущаем одобрение начальства. Нам кажется почти невозможным достичь мастерства в том, в чем 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 такой круг общения, который поддерживал бы его самоинтерпретации. Короче говоря, каждое действие социальной аффилиации влечет за собой выбор самоидентификации, и наоборот — каждая самоидентификация нуждается для выживания в особой социальной аффилиации. Птицы одинакового оперения держатся одной стаи не по эстетическим соображениям, а по необходимости. Интеллектуал становится слюнтяем, попав по призыву в армию. Студент-богослов стремительно теряет чувство юмора после посвящения в сан. Рабочий, перекрыв все нормы, обнаруживает, что еще более перевыполняет их, когда руководство представило его к медали. Молодой человек, озабоченный своими мужскими способностями, становится неутомимым, стоит ему найти девчонку, которая будет смотреть на него как на воплощение Дон-Жуана.

Можно сказать, что индивид находит себе место в обществе внутри систем социального контроля, и каждая из этих систем имеет собственный аппарат порождения самоидентификаций. В меру своих способностей индивид старается манипулировать своими аффилиациями (особенно в кругу самых близких людей) для укрепления самоидентификаций, приносивших ему удовлетворение в прошлом: 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. Тогда уж приходится выжимать максимум из имеющегося набора самоидентификаций.

Такой социологический взгляд на свойства идентичности позволит нам глубже понять значение человеческих предубеждений. Мы отчетливо увидим, что предвзятое отношение окружающих не только оказывает внешнее воздействие на судьбу жертвы, но влияет и на ее сознание, ибо последнее формируется ожиданиями извне. Самое страшное, что может сделать с человеком предвзятое отношение, — заставить его самого стремиться соответствовать сложившимся предвзятым мнениям. Еврей в антисемитском окружении должен отчаянно бороться за то, чтобы не превратиться в ходячий стереотип, принятый в этой среде. Негр должен оказывать сопротивление расистам. 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 собственного сообщества. Тщетно приличное общество будет видеть в нем обыкновенного "жида пархатого" и соответственно с ним обращаться, если непризнание его самоценности будет уравниваться контрпризнанием внутри еврейского сообщества в качестве, скажем, величайшего знатока Талмуда в Латвии.

Если учитывать социально-психологическую динамику этой безжалостной игры признаний, то не стоит удивляться, 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 изготовленное таким образом, чтобы на него оттуда смотрело злобное чудовище, он должен немедленно приняться за поиски других людей с другими зеркалами, если, конечно, не забыл, что когда-то у него было другое лицо. Иначе говоря, обладать человеческим достоинством можно лишь с дозволения общества.

Те же самые отношения между обществом и идентичностью можно наблюдать в тех случаях, когда по какой-то причине индивид круто меняет самоидентификацию. Трансформация идентичности, как ее становление и подкрепление, есть социальный процесс. Мы уже показывали, что при любой реинтерпретации 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, например, институт помолвки, когда индивида по 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.

Здесь можно привести пример психоанализа 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", интенсивное социальное взаимодействие между аналитиком и анализируемым, есть по существу искусственное создание особой социальной среды алхимических трансформаций (то есть 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 уже соответствует своей новой идентификации. Дело здесь, между прочим, не в том, чтобы отбросить язвительные насмешки марксистов по поводу претензий психоаналитика, 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, с социологической точки зрения их

фактуальная корректность вполне правдоподобна. В процессе психоанализа действительно происходит конструирование новой идентификации. Очевидно, что приверженность индивида своему новому образу будет тем более возражать, чем интенсивнее, дольше и мучительнее он будет отдавать себя этому рукотворному процессу. А его способность признать всю затею надувательством сводится к минимуму после вложения нескольких лет жизни и тысяч долларов, заработанных тяжелым трудом.

Та же самая "алхимическая" среда устанавливается 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 воздействует на принятие индивидом нового зеркального Я-образа, который группа выстраивает перед ним. Социолог Ирвинг Гофман дал яркое описание подобного давления в условиях психиатрической больницы, в результате которого пациенты отдают свое существование "на откуп" психиатрической интерпретации, конституирующей общую систему координат для работы "терапевтической" группы.

Такой процесс наблюдается и там, где нужно "сломить" целую группу индивидов, заставить их принять новое самоопределение. Это 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 это практиковали в монастырях. В последнее время подобная техника доведена до научной точности в методах "промыывания мозгов", которые применяет против заключенных тайная полиция в тоталитарных организациях. Насильственный характер таких процедур (в сравнении с общепринятыми в обществе инициациями) с социологической точки зрения очевиден — ввиду радикальности трансформаций самоидентификации и функциональной необходимости стопроцентно защитить достигнутые результаты от дальнейшей "изменчивости".

Ролевая теория, доведенная до своего логического завершения, дает нам нечто большее, чем удобный инструмент стенографического описания, различных видов социальной деятельности. Она дает нам социологическую антропологию, то есть видение человека, базирующееся на его существовании в обществе. В соответствии с этим видением человек играет драматические роли в грандиозной пьесе общества, и, говоря социологическим языком, он суть те маски, которые должен носить, исполняя свои роли. Человеческая персона (личность) предстает теперь как драматический актер, в полном соответствии с театральной этимологией: *persona* (личина) — специальный термин, обозначающий актерские маски в античном театре. Персона-личность понимается как репертуар ролей с соответствующими идентификациями. Ранг личности-персоны измеряется числом ролей, которые индивид умеет играть. Персональная биография теперь предстает перед нами как непрерывная последовательность театральных представлений, сыгранных перед различными аудиториями, порой с поразительной переменой костюмов, и всегда требующая от актера быть тем, кого он играет.

Такой социологический взгляд на личность бросает гораздо более радикальный, чем многие психологические теории, вызов тому, что мы обычно думаем о себе. Он ставит под сомнение одно из самых дорогих нашему сердцу предположений о неизменности нашей личности. С социологической точки зрения, социальная личность больше не является данной устойчивой сущностью, переходящей от одной ситуации к другой. Это скорее процесс постоянного порождения и перепорождения в каждой социальной ситуации, связываемый воедино тонкой нитью памяти. Внутри понимаемой таким образом структуры нельзя найти убежище даже в бессознательном как средоточии "реального" содержания личности, ибо мы видели, что предполагаемое бессознательное — такой же

социальный продукт, что и так называемое Я-сознательное. Иными словами, человек есть не еще и социальное существо — он социален в каждом аспекте своего бытия, доступного эмпирическому исследованию. Поэтому, в рамках социологического рассуждения, на вопрос — кто есть "реальный" индивид в этом калейдоскопе ролей и идентичностей — можно ответить лишь простым перечислением ситуаций, где в одних он — одно, а в других — другое.

Теперь ясно, что подобные трансформации не могут происходить *ad infinitum*⁴, и что некоторые трансформации легче, чем другие. Индивид так привыкает к набору самоидентификаций, что даже при изменении социальной ситуации с трудом приспосабливается к новым по отношению к нему ожиданиям. Об этом ясно свидетельствуют трудности, которые испытывают здоровые и в недалеком прошлом весьма энергичные люди, когда оставляют свое занятие и вынужденно уходят 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 отнюдь не исключают ту прерывность личности, которая была вскрыта социологическим анализом.

Наша не слишком педагогичная антропологическая модель чем-то напоминает конструкцию раннебуддистской индийской психологии, где личность сравнивалась 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 при этом, что не существует никакой субстанции, которая переходила бы от одной свечки к другой. Этот образ весьма применим и к современной антропологической модели.

Из всего этого может сложиться впечатление, что между обычными людьми и теми, кто страдает, как говорят психиатры, "умножением личности", нет существенной разницы. Если бы кто-то вздумал настаивать на слове "существенной", социолог мог бы согласиться с таким утверждением. В действительности, разница заключается в том, что "нормальные" люди (то есть те, кого общество признает таковыми) испытывают очень сильное давление к соблюдению согласованности между различными ролями, которые они играют, и соответствующими им идентификациями. Это давление исходит как извне, так и изнутри. Представлять себя вовне хотя бы как относительно устойчивое единство нас заставляют те другие, с кем нам приходится играть в свои социальные игры и от чьего признания зависит наша собственная роль в игре. Допускается некоторая непоследовательность, но если исчерпать определенный запас терпения, общество может лишить индивида своего признания и определить его как моральную или психическую аберрацию. Так, общество может разрешить индивиду быть повелителем на работе и рабом 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 надежно отделить одну роль от другой. Роль властителя в офисе может поставить под угрозу появление жены во время совещания директоров, 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 затем, чтобы положить туда что-нибудь. Возможностей для подобной ролевой сегрегации становится все больше в нашей современной городской цивилизации £ ее анонимностью и средствами быстрого передвижения, хотя даже здесь существует опасность накладки несовместимых образов Я, 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 "домашнего" образа с "рабочим". В этом случае ему

⁴ *Ad infinitum* (лат.) — до бесконечности.

наверняка потребуется психотерапевт, чтобы собрать Шалтая-Болтая вместе.

Существуют и внутренние побуждения к непротиворечивости, основанные, возможно, на глубинных психологических потребностях воспринимать себя как некую целостность. Даже участник современного городского маскарада, который играет несовместимые роли, может ощущать внутреннее напряжение, несмотря на свое умение успешно справляться с внешним давлением посредством тщательной сегрегации определенных мизансцен. Во избежание связанных с этим беспокойств люди обычно производят сегрегацию и в сознании, и в поведении. Этим мы не хотим сказать, что неудобные идентификации "вытесняются" в некое "бессознательное", поскольку в рамках нашей модели мы имеем все основания с подозрением относиться к подобным концепциям. Скорее, имеет место фокусирование внимания только на той конкретной идентификации, которая, так сказать, запрашивается в данный момент. Другие идентификации на время забываются. Случаи сегрегации в сознании социально неодобряемых сексуальных или сомнительных, с моральной точки зрения, действий могут служить иллюстрацией этого процесса. Тот, кто практикует, скажем, гомосексуальный мазохизм, тщательно конструирует особую самоидентификацию специально для такого рода занятий. После сеанса он оставляет ее, так сказать, в стойле под надежным запором и возвращается домой любящим отцом, заботливым супругом, а может, даже и пылким любовником своей жены. Точно так же судья, приговорив человека к смерти, отделяет в своем сознании самоидентификацию судьи от остального, становится добрым, терпимым и чутким. Начальник нацистского концентрационного лагеря, писавший своим детям полные нежности письма, — лишь крайний случай того, что постоянно имеет место в обществе.

Читатель совершенно неправильно понял бы нас, если бы подумал, что мы хотим представить общество так, будто все только и делают, что плетут интриги и заговоры и всюю рядятся в личины, чтобы одурачить других. Напротив, процессы исполнения ролей и построения идентификаций в общем не рефлексированы и не планируются, а идут почти автоматически. Выше упоминавшиеся психологические потребности в консистентности имиджа — тому подтверждение. Преднамеренный обман требует психологического самоконтроля такой степени, которой обладают очень немногие. Именно поэтому неискренность — довольно редкое явление. Большинство людей чистосердечны: психологически так легче. Это значит, что они верят в то, что делают, для удобства забывая о том, что делали раньше, и счастливо идут по жизни в полной уверенности, что с положенным приличием преодолевают все ее испытания. Чистосердечие — это сознание человека, обманутого собственным действием. Или, как сказал Дэвид Рисмен, чистосердечный человек это тот, кто верит собственной пропаганде. В свете обсуждаемых социально-психологических по своему характеру процессов более вероятным представляется, что нацистские преступники были искренни, говоря о себе как о бюрократах, выполнявших иногда обязанности, в самом деле им неприятные, чем полагать, что они говорили так, дабы вызвать снисхождение у судей. Их угрызания совести, вероятно, столь же искренни, как и их былая жестокость. Как писал австрийский романист Роберт Музиль, в сердце каждого убийцы есть уголок, где он всегда остается невинным. Периоды жизни сменяют друг друга, и приходится менять свое лицо точно так же, как люди меняют наряды. В момент переодевания мы не испытываем никаких психологических трудностей или этических проблем в силу "недостатка характера". Здесь мы хотим подчеркнуть лишь привычность процедуры.

Ролевую теорию можно увязать с подходом к обществу как к системе контроля с помощью понятия "личностный подбор", введенного Г.Гертном и Р.Миллзом. Всякая социальная структура подбирает себе людей, в которых нуждается для своего функционирования, исключая 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 войны находятся потому, что есть готовые к походу армии; в бога начинают верить, когда собираются строить церкви; мыслители появляются потому, что университету нужно заполнить штат; и убийцами становятся, ибо кого-то надо убить. Неверно, что каждое общество имеет тех людей, которых оно заслуживает. Скорее, общество производит таких людей, которые ему нужны. Можно утешать себя тем, что процесс производства наталкивается на технические трудности. Позже мы увидим, что его можно даже саботировать. Здесь же 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 — европейского происхождения. Сам термин был впервые введен немецким философом Максом Шелером, а благодаря другому европейскому мыслителю — Карлу Манхейму, прошедшему 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. Социология знания весьма кстати для нашего повествования, ибо мы хотим показать, что идеи, как и люди, имеют свои социальные координаты в обществе. Социология знания занимается как раз тем, что определяет местоположение 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 изолированно 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, где он жил. Легче всего это увидеть там, где мысль служит легитимации той или иной конкретной социальной ситуации, то есть 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, 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, согласно которому 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 легитимирует жрецов, которые регулярно остаются дома. Нужно ли говорить, что в данном случае прежде всего жрецы будут печься о поддержании упомянутой теории. То есть, можно заключить, что здесь мы имеем дело с идеологией жрецов. Однако это не значит, что она лишена функциональности для общества в целом, ведь в конце концов кто-то же должен плыть через океан, иначе племя умрет с голоду.

Мы будем говорить об идеологии тогда, когда некая идея в обществе служит чьим-то определенным интересам. Очень часто (хотя и не всегда) идеология преподносит 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, расовое

мифотворчество американского Юга служит легитимации социальной системы, в которую входят миллионы людей. Идеология "свободного предпринимательства" способствует маскировке 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 столько же общего с чаяниями Маркса, сколько общего имел Джек-потрошитель с устремлениями апостола Павла. В любом случае идеология оправдывает то, что делает лоббируемая ею группа, и одновременно так интерпретирует социальную реальность, чтобы это оправдание не теряло правдоподобности. Идеологические интерпретации часто кажутся нелепыми человеку со стороны, который "не понимает проблемы" (то есть не разделяет отстаиваемых кем-то интересов). Расистам в южных штатах приходится утверждать, что белые женщины чувствуют глубокое отвращение от самой мысли о сексуальной близости с негром, и одновременно — 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 станет искать способ объяснить, что одобренное партией ограничение числа кандидатов на выборах есть выражение подлинной демократии.

В связи с этим еще раз подчеркнем, что люди обычно выдвигают подобные пропозиции совершенно искренне. Моральные усилия, которые нужно затратить на преднамеренную ложь, большинству не под силу. 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 лжет. Идеолог — нет. В данном случае нас волнует не то, кто из них этически выше. Мы лишь подчеркиваем, что нормальное функционирование общества менее рефлексивно и преднамеренно. Всевозможные теории заговоров чудовищно преувеличивают интеллектуальное предвидение заговорщиков.

Кроме того, идеологии могут функционировать и "латентно", если употребить 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 Библии⁵. То есть 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 до войны между Севером и Югом. Совпадение можно интерпретировать и как выражение двух различных аспектов интеллектуального варварства. Мы не будем опровергать ни одно из этих объяснений, но осмелимся утверждать, что социологическая интерпретация в терминах идеологической функциональности продвинет нас дальше в понимании этого феномена.

Одержимый идеей греха протестантский фундаменталист вкладывает в это понятие на удивление ограниченное содержание. Ратующие за духовное возрождение проповедники, громогласно клеймящие греховность мира, постоянно упоминают лишь небольшое число нарушающих мораль проступков; прелюбодеяние, пьянство, посещение танцев, азартные игры, богохульство. Однако на деле первому из них придается такое большое значение, что на *lingua francab*⁶ протестантского морализма само понятие греха едва ли не полностью отождествляется с блудом. Какие бы добавления ни делали фундаменталисты

⁵ Черный пояс (Black belt) — название сельских районов США с преобладанием негритянского населения в штатах Южная Каролина, Джорджия, Алабама, Миссисипи, Луизиана; пояс Библии (Bible belt) — название районов США, где распространен религиозный фанатизм и протестантский фундаментализм.

⁶ *Lingua franka* (лат.) — смешанный язык: широко распространенный жаргон.

к своим спискам пагубных деяний, все они по сути имеют частный характер. В самом деле, если проповедник от фундаментализма и затрагивает общественно значимые проблемы, он говорит обычно 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 явно функционально для общества, чьи основополагающие установления могут вызвать, мягко говоря, сомнения при сопоставлении с известными положениями Нового Завета и с эгалитаризмом всей нации, считающей себя вскормленной на принципах равенства. Таким образом, частное понимание морали протестантским фундаментализмом концентрирует внимание на тех областях поведения, которые нерелевантны для поддержания социальной системы, и отвлекает от тех сфер, где этическое вмешательство может вызвать нарушение ее плавной работы. Протестантский фундаментализм выполняет идеологическую функцию в поддержании социальной системы американского Юга. Нет нужды доказывать, что он непосредственно легитимирует систему, как в случае с провозглашением сегрегации богом данным естественным порядком. Но даже в отсутствие такой "явной" легитимации рассматриваемые нами религиозные верования "латентно" функционируют на благо системы.

Хотя анализ идеологий очень четко выявляет значение социальной локации идей, он слишком узок по своему охвату для осознания всей важности социологии знания. Эта дисциплина не ограничивается только теми идеями, которые служат чьим-то интересам и искажают реальность. Социология знания, напротив, рассматривает все царство мысли как свою область исследований, цель которых, разумеется, не установление их истинности (что было бы манией величия), а установление того, как та или иная мысль связана с общественными условиями. Это не означает (как в марксистской интерпретации), что любую человеческую мысль нужно рассматривать как прямое "отражение" социальной структуры и что идеи совершенно не способны влиять на ход событий. Это значит, что каждая идея имеет свое определенное местоположение в повседневной жизни тех, кто ее обдумывает. И в этом смысле правильно будет сказать, что социология знания — антиидеалистическая по своей направленности.

Любое общество можно рассматривать в терминах его социальной структуры и социально-психологических механизмов, а кроме того, и в терминах присущей ему картины мира. Картины мира варьируются 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 этом примере, французский синолог Марсель Гране, испытавший сильное влияние дюркгеймовской школы, проанализировал китайское мышление именно с той целью, чтобы показать "отличный мир" китайца. Разумеется, различия очевидны в таких сферах, как политическая философия, религия или этика. Но Гране утверждал, что фундаментальные различия могут быть обнаружены и в таких категориях, как время, пространство, число. Очень сходные утверждения содержатся и в других анализах подобного рода при сравнении, например, "миров" древней Греции и древней Иудеи, "мира" традиционного индуизма с индуизмом современного Запада.

Социология религии — одна из самых плодотворных областей для подобных исследований отчасти потому, что парадокс социальной локации предстает здесь особенно убедительно. Кажется совершенно неприличным привязывать идеи о богах, о космосе и вечности ко всем человеческим географическим и историческим переменным. В этом одно из серьезнейших эмоциональных препятствий библеистики, особенно в той ее части, где пытаются найти, так сказать, *SitzimLeben*⁷ (практически то, что мы называем социальной локацией) этого религиозного феномена. Одно дело обсуждать вневременной характер постулатов христианской веры, и совсем другое — исследовать, как эти

⁷ Буквально — "место в жизни".

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, саму религию как явление можно локализовать в обществе в терминах таких специфических социальных функций, как легитимация политической власти или ослабление социального недовольства (то, что Вебер называл "теодицеей страдания", когда религия оправдывает страдание в широком диапазоне, видя в нем то источник революционности, то средство искупления). Универсальность религии объясняется отнюдь не метафизической достоверностью, а ее функциональностью в обществе. Кроме того, изменения в религиозных паттернах на протяжении истории можно также интерпретировать в социологических терминах.

Возьмем для примера распространение религиозности в сегодняшнем 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 человека (или, по крайней мере, внешним выражением этой веры) и его годовым доходом: при уменьшении доходов ниже определенного уровня вероятность веры, скажем, 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, то есть будет исходить из функционирования религии в конкретной социальной среде. Разумеется, социолог не сможет разрешить никаких теологических проблем, но он сможет показать, что эти проблемы редко обсуждаются в социальном вакууме.

Возвращаясь к предыдущему примеру, социолог не сможет давать советы о том, следует ли предпочесть протестантский фундаментализм менее консервативной версии этого вероисповедания, но он сможет продемонстрировать социальную функцию обеих возможностей. Социолог не решит за других, крестить ли им 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 после смерти, но он может указать те жизненные обстоятельства, исходя из которых 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, производимый современной промышленной цивилизацией, сохраниться стандартам традиционного религиозного поведения, и не вступил ли вообще западный мир — ввиду целого ряда социологических и социально-психологических факторов — в эпоху постхристианства. Впрочем, мы привели достаточно примеров из области религии, чтобы показать, как социология знания локализует местоположение идей в обществе.

Индивид, таким образом, черпает свое мировоззрение из общества точно так же, как роли и самоидентификацию. Иными словами, его чувства, представления о себе, действия вместе со взглядами на окружающий его мир, предопределены обществом. Это обстоятельство Альфред Шюц отразил термином "мир как данность", обозначающим систему якобы самоочевидных и самоподтверждающихся допущений о мире, которую каждое общество порождает в ходе своей истории. Это 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 своим носителем и реальностью. Мы не выбираем себе язык, его навязывает нам конкретная социальная группа, отвечающая за нашу первичную социализацию. Общество заранее готовит нам базовый символический аппарат, с помощью которого мы постигаем мир, упорядочиваем свой опыт и интерпретируем собственное

существование.

Точно так же общество предоставляет нам ценности, логику и запас информации (или, кстати говоря, дезинформации), которые составляют наше "знание". И далеко не каждый в состоянии сделать переоценку навязанной обществом картины мира не только в целом, но даже отдельных ее фрагментов. В действительности человек даже не чувствует потребности в такой переоценке, так как привитое в процессе социализации мировоззрение представляется ему самоочевидным. Поскольку такую точку зрения разделяют почти все, с кем индивиду приходится иметь дело в рамках своего общества, мировоззрение не требует специальных подтверждений. Его "доказанность" — в постоянно воспроизводящемся опыте других людей, которые, между прочим, тоже воспринимают его как данность. Эту перспективу социологии знания можно выразить одним кратким предложением: реальность конструируется обществом. Этим предложением 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 течения 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 рамках нашего повествования. В более упрощенной форме эти два 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 сороковые годы и в дальнейшем развито в работах целого ряда американских социологов (среди которых вклад Роберта Мертона и Тимоцу Шибутани наиболее значителен). Оно оказалось полезным при исследовании функционирования самых разных типов организаций, как военных, так и промышленных.

Различаются референтные группы, в которые индивид непосредственно входит, и те, на которые он ориентируется в своем поведении. Именно последняя разновидность нам и пригодится. 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 особенную 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 "The New Yorker" опубликовал рисунок, на котором прилично одетый студент колледжа обращается к хиповой студентке в колонне демонстрантов, несущей плакат с требованием прекратить ядерные испытания. Подпись к рисунку гласила примерно следующее: "Кажется, сегодня вечером мы не увидимся в клубе молодых консерваторов". Этот рисунок демонстрирует широту выбора референтных групп, которую может предложить своим студентам любой не слишком маленький колледж. Жаждающий аффилиации студент мог присоединиться ко всякого рода политическим направлениям, примкнуть к тусовке битников, к компании избранных или просто затесаться в кружок, сформировавшийся вокруг популярного преподавателя. Надо ли говорить, что в любом из этих случаев индивид сталкивался с определенными требованиями, касающимися его поведения и одежды. Может понадобиться сдабривать свою речь левацким жаргоном, объявить бойкот местному парикмахеру, носить рубашки с супатной застежкой, галстуки с маленьким узлом или ходить босиком в марте. Но выбор группы принесет с собой и набор интеллектуальных символов, которые лучше выставлять напоказ как знаки принадлежности к группе: выписывать соответствующие

периодические издания, тащиться от стихов Аллена Гинзберга⁸ под крутой джаз, знать по именам президентов наиболее престижных корпораций, проявлять несказанное презрение к любому, кто обнаружит свое незнание Метафизических поэтов. Республиканизм голдуотсрского толка, дзен или "новая критика" — все эти царственные возможности Weltanschauung'OB могут подарить субботние свидания или, наоборот, лишить их, испортить отношения с соседями по комнате и заложить основу прочным альянсам с теми, кого прежде избегали, как черт ладана. Затем еще обнаружится, что одних девушек можно прельстить спортивной машиной, а других — Джоном Донном⁹. Естественно, только социолог со злым разумом может почувствовать в выборе между линией "Ягуара" и линией "Донна" лишь влияние стратегических требований.

Теория референтной группы показывает, что социальная аффилиация (или дизаффилиация) в норме несет 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 со своей колокольни. К каждой роли приколотая своя бирка мировоззрения. Выбор той или иной группы означает выбор жить в особом мире. Если социология знания открывает перед нами общий вид на процесс конструирования социальной реальности, то теория референтной группы показывает множество маленьких цехов, в каждом из которых своя бригада строителей универсумов выковывает собственную модель космоса. Полагаем, что в основе этого процесса лежит та же социально-психологическая динамика, которую мы видели при рассмотрении ролевой теории — примитивная человеческая потребность быть принятым, жить в одном мире с другими, принадлежать ему.

Некоторые эксперименты, проведенные социальными психологами о влиянии групповых мнений на восприятие даже физических объектов, дают нам возможность осознать непреодолимость этой потребности. Индивид, видя перед собой предмет, скажем, в тридцать дюймов длиной, постепенно меняет свою исходную правильную оценку в экспериментальной группе, все члены которой упорно уверяют, что длина предмета не более десяти. Следует ли удивляться, что групповые мнения по политическим, этическим или эстетическим вопросам оказывают гораздо большее воздействие, поскольку индивид, испытывающий подобное давление, лишен возможности прибегнуть к измерительному инструменту в политике, этике или эстетике. Если он и попытается, то группа непременно будет отрицать, что его мерка самая важная. То, что в одной группе считается надежным измерением, в другой воспринимается как мера невежества. Критерии анафемизации и канонизации взаимозаменяемы. Богов выбирают, выбирая партнеров по игре.

В этой главе мы с помощью некоторых направлений социологической мысли воспроизвели картину присутствия общества в человеке — в добавление к той, которая представляла нам присутствие человека в обществе. Теперь видно, что образ общества как гигантской тюрьмы нуждается в уточнении: группы заключенных сами озабочены тем, чтобы тюремные стены оставались в неприкосновенности. Оказывается, что наше заточение в обществе подвержено как влиянию изнутри нас, так и влиянию внешних сил. Более адекватно представлять социальную реальность в виде театра марионеток с ширмой, за которой скрыты струны, протянутые наверх от бодро снующих кукол, играющих предписанные им маленькие роли в трагикомедии, которую предстоит воплотить. Однако аналогия далеко не полна. Кукла Пьеро лишена воли и сознания, тогда как Пьеро на подмостках общества больше всего хочет, чтобы в сценарии его поджидала судьба, и у него есть целая философская система для подтверждения этого.

Ключевой термин, который используют социологи для обозначения обсуждаемых в данной главе явлений, — интериоризация. В процессе социализации ребенок интериоризирует социальный мир. Тот же самый процесс, хотя, наверное, менее

⁸ Аллен Гинзберг — американский поэт поколения битников.

⁹ Джон Донн (1573-1631) — английский поэт.

интенсивный по своему качеству, наблюдается каждый раз, когда взрослый иницируется 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. Только понимание процесса интериоризации дает возможность объяснить тот неправдоподобный факт, что большинство социальных влияний в течение большей части времени достигает большинства людей. Общество не просто контролирует наши движения — оно придает форму нашей самоидентичности, нашим мыслям и чувствам. Наша кожа не является барьером для общества. Оно проникает внутрь нас и обволакивает снаружи. Оно порабощает нас не столько в результате завоевания, сколько в результате сговора. Но гораздо чаще нас подводит собственная социальная природа. Стены заточения уже существуют до нашего появления на сцене, и мы сами их подновляем, сами потворствуем нашему пленению.

Перевод с английского
кандидата социологических наук
О.А.ОБЕРЕМКО