

ТРАДИЦИЯ, КУЛЬТУРА, ИГРА В СОЦИОЛОГИИ ЮРИЯ ЛЕВАДЫ

Автор: Б. В. ДУБИН

Любой серьезный социологический проект, включая концептуальные разработки самого высокого уровня абстракции, обращен к конкретному обществу и его сегодняшним проблемам. Иное дело, какие именно проблемы теоретизирующий социолог считает ключевыми, в концепциях и категориях какой степени обобщенности эти проблемы осознает и закрепляет.

В основе проекта теоретической социологии, очерченного Ю. Левадой, если реконструировать его предельно кратко, лежала проблематика сложного по структуре - культурно обусловленного, символически опосредованного - *социального действия*. Аналитически выделялись разные уровни его смысла, включая не предьявленные напрямую пласты значений (например, уровень исторических примеров и мифологических санкций). Разбирались наиболее усложненные, самоцельные, самодостаточные варианты действия и взаимодействия (в первую очередь, игра, искусство) и сравнительно упрощенные их разновидности - инструментальные, экономические, подлежащие расчету, калькуляции затрат, оптимизации средств. Ставился вопрос о различных моделях и цивилизационных типах личности, характерном наборе "установок и ценностных ориентации, когнитивных и поведенческих рамок человека как носителя, субстрата определенной системы социальных институтов" - таковы "человек Эллады и человек Рима, человек французского классицизма и человек современного западного (европейско-американского) мира" [Советский... 1993, с. 6].

Прорабатывалась тематика макросоциальных форм пространственной и временной организации общества с его центром и периферией, сложной системой социальных и культурных времен, механизмов воспроизводства и источников изменения этих форм - репродуктивная система социума, "коллективная память" и "коллективное воображение". При этом в десятилетие между первой половиной 1970-х и первой половиной 1980-х гг., когда были сформулированы основные и важнейшие для последующей работы теоретические идеи Левады¹, главной проблемой, к которой так или иначе стягива-

¹ Недавние суждения некоторых журналистов и мемуаристов о том, что Леваду в тот период будто бы заставили "замолчать", "отойти в сторону", "уйти в подполье", огорчительно поспешны, резко упрощают ситуацию и совершенно не соответствуют действительности: регулярно собирались коллективные семинары, не прекращалась его собственная работа, результаты которой даже выходили в открытую печать (человеком подполья Левада никогда не был). Статьи тех лет, которые по большей части публиковались в малотиражных, не привлекавших внимания сборниках, в том числе - изданных ротапринтом, позже были собраны и перепечатаны в [Левада, 1993].

Д у б и н Борис Владимирович - руководитель отдела социально-политических исследований Аналитического Центра Юрия Левады (Левада-Центр).

лись все перечисленные как к своего рода смысловому центру, нервному узлу, стала для него, как представляется, проблема *воспроизводства социальной системы*.

* * *

Подчеркну несколько важных характеристик тогдашнего социума, которые, как я предполагаю, могли подтолкнуть социолога к размышлениям о репродуктивных возможностях социальных систем, и в частности советской системы. Эта система все чаще стала представлять и представлять себя - притом не только в средствах массовой информации и пропаганды, но и в сознании многих обычных людей, если не их большинства, - как реальную и нормальную, сложившуюся прочно и рассчитанную надолго. С одной стороны, правящие круги СССР отошли от политики тотального противостояния Западу, безудержной гонки вооружений: во внешней политике была объявлена эпоха "разрядки" и мирного сосуществования. С другой стороны, система как будто бы отказывалась от массовых репрессий внутри страны и поддерживавшегося несколько десятилетий режима чрезвычайности в повседневной жизни. Не случаен в этом контексте переход от риторики всемирной революционной миссии социализма и упора на коммунистическую перспективу в будущем к подчеркиванию значимости настоящего.

Страна становилась по преимуществу городской, население - в целом образованным (на среднем уровне) и на среднем же уровне благополучным, система коммуникаций оснащалась современными массмедийными технологиями (телевизор). Выросло поколение, не знавшее исторических потрясений и катастроф (революций, войн, массовых репрессий). Стремление власти, институтов пропаганды и воспитания придать сложившемуся порядку черты нормальной и устойчивой цивилизации выразилось, среди прочего, в формулировках о "новой исторической общности людей, советском народе" и о сформировавшемся особом социально-антропологическом субстрате этой общности - "советском человеке"². Уверения себя и других в стабильности и долговечности строя символически воплотились также в безальтернативности типа и фигур власти, несменяемости тогдашнего руководства (подробнее см. [Дубин, 2003; Берелович, 2003]).

Соответственно, предметом теоретического внимания Левады стали механизмы временной организации системы, в частности способы хранения, поддержания и предъявления (ретроспективного указания на актуальность) ее "прошлых", не наблюдаемых, но значимых состояний и характеристик. Отсюда интерес Левады к механизмам *традиции*, сформулированный, впрочем, уже в энциклопедической статье конца 1960-х гг. [Левада, 1993, с. 21 - 23]. В той статье отмечалось, что в более развитых, современных обществах область значимости традиционного ограничена определенными зонами - этническими отношениями, семейными установлениями, военными и им подобными организациями. Для всего социума работа традиции дополняется действием других, менее "близких" и "наглядных", но зато более универсальных способов воспроизводства социальной структуры, например правовых. Иными словами, традиция в этих обществах, в отличие от собственно традиционных, уже частична, а не тотальна, сферы ее авторитетности, настоятельности, необсуждаемости и пр. по-разному очерчиваются для разных групп. Другая важная особенность заключается в том, что традиция здесь подлежит интерпретации, в том числе специализированной, но не только, а потому может опустошаться до чисто внешнего (церемониального, имитационного) ее соблюдения или исключительно словесных заверений якобы в верности - заветам, авторитетам и т.п.

² Не обсуждаю сейчас, как эти идеологические постулаты соотносились с окружавшим людей бытом. Отмечу только устойчивый интерес Левады к феноменам двойного сознания (позднейшая статья "Человек лукавый" [Левада, 2000]) и к скрытым механизмам дефицита, второй реальности черного рынка [Левада, Левинсон, 1988].

Проблема подобного перехода от содержательных символов к "пустым" очень интересовала Леваду. В частности, она рассмотрена на эмпирическом материале в поздней статье о символических структурах общественного мнения. Здесь, в частности, вводится понятие "социального мифа": оно как раз и характеризует такие идеологические или утопические (по К. Манхейму) конструкции, которые воспроизводят "на светском и современном материале структур и некоторые функции первоначальных, культовых образцов" [Левада, 2006, с. 190 - 191]. Иными словами, упомянутое выше "опустошение" - не просто отклонение от "правильной" работы социального механизма, "сбой" системы. Оно может быть рассмотрено в генерализованном плане - как социокультурный и социально-исторический процесс в его движении от традиции и культа через идеологию и церемониал к игре. Обозначение коллективных действий как игры, не раз подчеркивал Левада, не лишает их опасности, серьезности и даже трагедийности - такого рода угрожающим играм посвящена статья Левады о погромах 2002 г. в Охотном ряду и на Тверской улице в центре Москвы, рядом с Государственной думой и в нескольких шагах от Кремля [Левада, 2002].

Еще раз подчеркну: Левада - не историк и не культуролог. Его интересует специфическая социологическая реальность - способы организации взаимодействия людей и сообществ, механизмы поддержания этих форм, линии и факторы их трансформации, перерождения, распада. Он - социолог, он видит и думает социологически. И занимает его в данном случае не смысловая конструкция традиции, ее генезис и пр., а ее *работа и функция* в рамках деятельности социальных групп институтов, движений.

Так, он обращает особое внимание на апелляцию к традициям в программах и ритуалах новейших националистических и фашистских движений, отмечая здесь "использование традиционных форм для легитимизации по существу нетрадиционных отношений" [Левада, 1993, с. 22]. Позже Леваду будет занимать характерное переворачивание этой коллективной практики - столь же парадоксальное сращение "старого" и "нового" в такой предельной ситуации, как террористический акт 11 сентября 2001 г. [Левада, 2006, с. 91 - 114]. Здесь, напротив, самые современные средства западной техники (не только гражданский авиалайнер и новейшие средства уничтожения, но и массмедиа - прежде всего телевидение с его технологиями создания информационных поводов, фабрикация сенсаций и "звезд", их промоушена и проч.) были использованы агрессивными радикал-националистами против Запада. И все это легитимировалось верностью "традициям ислама" и необходимостью прибегнуть к крайним средствам их "защиты".

* * *

При этом проблема, которая стимулировала рассматривающиеся здесь разработки Левады, состояла для него, по-моему, даже не столько в *поддержании образца системы*, сколько в *выборе целей и стратегий действия*, оптимизации путей к достижению значимых результатов (коротко говоря, задача ему виделась не в том, чтобы хранить, а в том, чтобы двигаться). Само разграничение названных планов принадлежит, конечно, аналитику, но в категориях анализа здесь концептуальными средствами закрепляется ход более общего социально-исторического процесса - разделения деятельности по сохранению образцов взаимоотношений (Левада относил ее к "программе культуры") и деятельности по достижению целей (по Леваде - "программы опыта"). В публичных и частных спорах 1960 - 1970-х гг. вокруг идеологически перегруженного понятия "культура" - о "физиках" и "лириках", о "двух культурах" (на книгу Ч. П. Сноу под этим названием есть ссылка в статье 1998 г. [Левада, 2000, с. 307]) Левада не принимает одну из двух навязываемых позиций, а предлагает более сложный взгляд на предмет разногласий.

Подавление импульсов к оптимизации социальной системы (поисков нового, взвешивания вариантов, выбора оптимального) ведет, в конечном счете, и к сбою ее воспроизводства (функций хранения и поддержания целого). В основе современных обществ, в их функциональных центрах, ведущих институтах - от механизмов рынка до

структур образования - лежат именно функции целеполагания, достижения целей, оптимизации работы системы в ее отношениях с другими системами (при этом обобщенные *критерии* выбора и оценок оптимальных решений, разумеется, входят в программу культуры - *современной* культуры). А это значит, что система, перестающая откликаться на вызовы настоящего и ставить перед собой новые задачи, строить планы, выбирая оптимальные стратегии, вырождается в церемониал, замкнутую в себе игру по формальным правилам. Таков один из импульсов обращения Левады в первой половине 1980-х гг. к понятию игры. Относящиеся к этому пункту идеи его статьи 1984 г. об игровых структурах действия [Левада, 1993, с. 99 - 119] будут позднее развиты в соображениях о символе и ритуале (или церемониале), сформулированных в статье "Люди и символы" 2001 г. [Левада, 2006, с. 188 - 191]); даты обеих работ представляются мне, добавлю, глубоко значимыми.

Однако и десимволизация социального действия, свертывание или вырождение программы культуры до всего лишь оперативной ориентировки в текущем дне и до чисто реактивной адаптации к его требованиям разрушает общество как систему. Дезактуализация прошлого, потеря социальной способности (прежде всего, со стороны продвинутых групп интеллектуалов) его снова спрашивать и заново интерпретировать ответы превращает культуру в почтенный, но малопосещаемый музей или парадную выставку-галерею "генералов". То есть, деградация социума идет как со стороны возможной оптимизации системы (при отказе от нового), так и со стороны памяти о прошлом (при музеефикации прошлого). В обоих планах действия - а Леваде принципиально важна эта многомерность, всегда проблематичная сопряженность разных планов действия, уровней его рационализации - аналитик фиксирует неспособность к новому, отказ от сложности, а значит, и от движения, от времени (исторического времени действия, которое всегда в настоящем, но связано и с прошлым, и с будущим). В этом мне представляется смысл обращения Левады к категориям цикла (точнее - циклов) социального времени и ритмов их последовательности, смены. В "застывающей" системе искались точки возможной динамики, в неизменности бесконечного, казалось, повторения настоящего продумывался выход из заколдованного круга.

* * *

Если традицию можно аналитически представить как одну из предельных форм организации действия (и общества как системы взаимодействий), то другим пределом для социологического анализа выступает, согласно Леваде, игра. Традиция безальтернативна (не содержит отсылок ни к чему "внешнему", "другому"), наглядна и настоятельна ("делай так!"), тотальна (включает весь склад коллективной жизни), в ней действия не расчленены на практику и осмысление. Соответственно, здесь нет выделенной системы обучения, чего-то аналогичного школе, как не отделена от повседневной жизни и область высших санкций поведения, сферы сакрального (распространенный в традиционных обществах обычай хоронить предков семьи под порогом семейного дома - выражение такой неразрывной близости "этого" и "того" мира). Подобные характеристики позволяют социологу условно рассматривать традицию как относительно простую, элементарную форму (принцип) социальной организации.

Игра же выступает для социолога сложной, может быть даже предельно сложной формой социального взаимодействия, структурой его организации. Но при этом она несет в себе многие - разумеется, функционально трансформированные и содержательно переосмысленные, - черты элементарной структуры. Прежде всего - замкнутость, безотсылочность: "...нормативные рамки и целевые ориентации... соответствующие мотивы и интересы ничем, кроме самой игры, не определяются" [Левада, 1993, с. 100]. Однако замкнутость игровой структуры связана в данном случае с тем, что сама структура сложна, разнопланова. Она включает несколько уровней значения, одни из которых обосновывают или санкционируют другие, разрешают или запрещают переход к ним, служа символическим барьером либо оператором действия.

Так, процесс воздействия искусства не ограничивается коммуникацией в смысле передачи информации: акт рецепции непременно включает в себя план не только сообщения, но и приобщения. Передается здесь не только содержание коммуникации, но процесс не сводится и к акту интеграции с воображаемым идеальным сообществом в сопричастности к общему символическому достоянию. Смыслом акта (если он удался!) выступает сопряжение двух этих планов, которое собственно и создает для реципиента факт его социальности и культурности.

В более общем смысле Левада представляет подобным образом структуру социального действия как такового (его "полную" структуру, не редуцированную до чисто экономической). Она включает в себя не только инструментальные компоненты (средства достижения цели, формы эквивалентного обмена) и не только образцы поведения (нормативные санкции авторитетных групп, их иерархические определения реальности). Действие опосредовано символами, которые включают действующего в систему культуры, опосредуют переход к другому уровню (типу) санкций или содержат "отсылку к "правилам игры" другого порядка" [Левада, 1993, с. 93], - символы действуют (значат) от "имени" обобщенных ценностей, уже не связанных с конкретным авторитетом (лицом) или с обиходом какой-то одной группы (властью, интеллигенцией). Только такое сопряжение является клеточкой полноценной структуры действия. Стяжение же действия к одному из этих идеально-типических плюсов превращает его либо в ритуал (игру, церемониал), либо в чистый обмен³.

Левада выделяет для своих целей такие уровни значений в игре, как операционный (целевой, инструментальный, система правил), поведенческий (динамика действий и состояний, последовательность их чередования и смены - формы организации пространства и времени), социологический (ролевая структура, формы институционализации игры). Среди институциональных форм игрового действия - "зрительской игры" - Левада сосредоточивается на двух осевых - спорте и театре. Их сопоставительный анализ позволяет ему вычлнить матричную многоплановую структуру игрового действия - в ней соединены целевой и ролевой планы, причем именно ролевой ("театр") выступает условием, пусковым устройством (триггером) или своего рода пропуском, дающим право на переход к другому, инструментально-целевому уровню значений ("спортивное достижение", "победа", "результат"). Коротко говоря, театрализованное действие в спортивном состязании объединяет зрителей вокруг спортивного зрелища-состязания, и в этом акте символического единения с командой и с другими болельщиками они усваивают и подтверждают собственно инструментальные аспекты действия, которые, как уже говорилось, являются для современного общества и современной культуры основополагающими. Состязательность здесь выступает производной от солидарности, а солидарность подкрепляется наглядным результатом объединенных усилий - победой [Дубин, 2006].

Отсюда неперенная зрелищность, демонстративность не только спорта, но и всей новейшей, современной культуры (идеологические критики модерна и современной культуры вводят для их характеристики оценочную категорию "нарциссизма"). Культура как символическое воплощение современности, ее, говоря старым философским языком, "духа", конституирована и внутренне организована именно постоянной обращенностью к различным и обобщенным партнерам - наличным и воображаемым. Чем она и отличается от форм традиционной, замкнуто-сословной или корпоративной организации. Систематическая культивация начал и правил социальности, солидарного и вме-

³ Так, проституция упраздняет иерархию, в том числе кокетство, ритуалы ухаживания, смыслового градуирования действий и распределения их по временной оси - как стадий кристаллизации и нарастания чувства, игры отсрочек и уступок, кульминации и т.п. Но тем самым, упраздняется и аффект, служивший целью или стимулом приключения. Исключение символического барьера разрывает акт коммуникации и отменяет факт социальности (фигуру "значимого другого" и себя в отношении к нему), лишает происшествие значения и смысла. Аффект не обменивается на деньги, а деньги - на аффект; цена не образует ценности (только наоборот).

сте с тем состязательного взаимодействия, с одной стороны, и столь же систематическая культивация открытости, публичности, обращенности поведения ко многим и разным "другим" - с другой, составляют в их сопряженности смысловое ядро проекта "модерна" и обосновывающей его программы "культуры". Отсюда - роль "внешнего", визуально-представленного в современную эпоху, когда (что показательно) и создаются, распространяются, укореняются общедоступные, технологичные *визуальные* средства массовых коммуникаций.

Проблематика зрелища, зрительской игры очень занимала Леваду в связи с общемировыми процессами утверждения массовой культуры в качестве всеобщей, а также в связи с первыми проявлениями массового общества, массы в Советском Союзе первых лет перестройки, с одной стороны, и с феноменом "зрительской" или "телевизионной демократии" в позднейшей России - с другой. В подобном феномене чисто зрительского, телевизионного участия в социальной и политической жизни Левада видел новый тип социальной активности, важный для современных обществ, "особый вид социальной игры - одно из главных достижений XX века, вероятно, сопоставимое по значению с открытиями рисунка и письменности, не говоря уже о театре, спорте и прочем" [Левада, 2000, с. 313].

В этом смысле, дискуссии о материальной и духовной, высокой и низкой культуре Левада относил к "архаическим" фазам и зачаточным формам рефлексии над культурой, - вести их всерьез и продолжать в сегодняшней ситуации он считал занятием абсолютной непродуктивным⁴. Для него это были ритуалы игры в науку. Сетования на размывание границ между элитарным и массовым, на разрушение образов "высокой культуры" или подрыв "национальных устоев" - продукты не распада мира, а разложения интеллигентской идеологии. Левада сосредоточивался на другом - на изменении механизма воздействия образцов [Левада, 2000, с. 320], разрушении "госкультуры", росте взаимной отчужденности людей и групп ("пассивный индивидуализм"), нарастании общественного безразличия и цинизма.

* * *

Существенное развитие и коррективу тема преемственности и перемен, источников и механизмов изменения, форм институционализации ценностей и идей развития получила во второй половине 1980-х гг., в контексте социально-политических трансформаций, начатых в стране по инициативе М. Горбачева и его сподвижников. В 1988 - 1989 гг. Левада обратился к понятию "социального перелома" (или, как он еще его называл, "аваланша") [Левада, 1993, с. 159 - 176]. Тем самым он не только зафиксировал первые крупномасштабные сдвиги в советском социуме ("всеобщее отрицание прежнего"), но и предложил видение их как *динамической структуры* со своей логикой, составными моментами, множественными параметрами и одновременно действующими факторами, включая иницирующие стимулы различной мощности и скорости действия (проблемы лидерства и поддержки, роль "интеллигенции") и силы общественного торможения - среди таковых, в частности, он выделил "бюрократию" [Левада, 1993, с. 136 - 155].

⁴ Теоретически несостоятельными считал Левада и распространившиеся в 1970-х гг. под влиянием структурализма и семиотики трактовки культуры как системы - "невольный продукт реификации (овеществления) инструментов исследования" [Левада, 1993, с. 90]. Понятие "культурных потребностей" ("общественно необходимых потребностей"), внедрившееся в тогдашнюю практику управления культурой и ведомственный жаргон обслуживавших эту сферу групп специалистов, Левада расценивал как экономизацию представлений о социальном действии и культуре, начальственную "редукцию сложности", исключаящую принципиальную избыточность ("сверхнеобходимость") образцов культуры и неотменимость, равно как и непреддрешенность, личного выбора субъекта из этого многообразия. Эти полемические контексты авторской мысли необходимо понимать и учитывать: теория - тоже социальное действие (взаимодействие).

Применительно к интеллигенции Левада не разделял иллюзий, распространенных среди образованного слоя. Реальное существование интеллигенции для него закончилось в 1920-х гг., далее начался "фантомный период" [Левада, 1993, с. 157], когда группа утратила идентичность, сохранив (или присвоив ей не принадлежащее) имя. В данном контексте Левада подчеркивал маргинальное положение диссидентства и любых других форм противостояния власти и официозу в советское время - в любом случае, подавляющее большинство тех, кто относили себя к интеллигенции, приняли адаптивную тактику обслуживания власти и заданных ею форм коллективного существования.

Так или иначе, в настоящее время хранение, поддержание и распространение культуры - функция больших институциональных систем, с которыми не связывается ничего личного, героического, даже просто образцового. К тому же в постсоветских условиях эти системы, базировавшиеся на печатных текстах и нормах письменной культуры (от школ до библиотек), переживают распад, а связывавшие себя с ними образованные слои утрачивают престиж и авторитетность (характерна ничтожная привлекательность роли учителя в качестве будущей профессии для нынешней российской молодежи и поколения ее родителей). Соответственно, наиболее остро это ощущают именно вчерашние претенденты на роль культурной элиты: их культурная монополия и обосновывавшая ее государственная поддержка радикально сократились. Преобладающая же часть населения России перешла к регулярному просмотру телевизора по три-четыре часа ежедневно (и по четыре-пять часов в выходные дни).

Телевидению в России доверяют больше, чем другим современным социальным институтам, в особенности институтам - новым для российского обихода (партиям, законодательной и исполнительной власти, профсоюзам, добровольным общественным объединениям). При этом на телевидение, его каналы, ведущих столь же часто брюзжат, как и на все остальное, но одновременно, что характерно, продолжают регулярно и подолгу смотреть на экран. Телесмотрение здесь выступает формой символической интеграции распадающегося сообщества россиян в воображаемое целое - некое "общество телезрителей" (подробнее см. [Гудков, Дубин, 2001]). Перед нами именно тот случай, который Левада много лет назад описывал как теоретическую модель: символический посредник превращается в "границу действия", так что действие "тем самым приобретает черты специфически символического (игра, ритуал)" [Левада, 1993, с. 70].

Отсюда исследовательский интерес Левады к среднему человеку (согласному быть, как все) и к массовой культуре, отвечающей этим его настроениям и "средним" же вкусам. Левада подчеркивал простоту образов массовой культуры. В основном символы, транслируемые массовыми каналами коммуникации, относятся к разделению на "своих" и "чужих", "высших" и "низших". Простота подобных образов и поддерживаемых с их помощью социальных размежеваний самым прямым образом определяет их устойчивость и эффективность (усвояемость).

Если на протяжении 1990-х гг. такими символами стали лозунги, противопоставлявшие прошлое и настоящее (власть и ее демократическое окружение против коммунистов и мобилизуемой ими пассивной массы), то к концу десятилетия и особенно в новом столетии на авансцену выдвинулись символы стабильности и единства внутри страны, а риторические фигуры противостояния были перенесены на "враждебное окружение" России от стран Балтии до США. Соответственно, в работе государственных и цензурируемых медиа наблюдаются попытки снова придать актуальность идеям "особого пути" России и некий позитивный, ей одной ведомый смысл - все большей исключенное™ страны из общего мирового порядка [Левада, 2006, с. 312 - 321].

Для Левады все это определяло социологическую значимость проблематики "человека", "обыкновенного", "среднего человека" с его лукавством и самоограничением, недовольством и ностальгией, двоемыслием и недоверчивостью, заставляло сосредоточиваться на исследовании механизмов репродукции этого человеческого типа при очевидной невоспроизводимости репрессивно-тоталитарного порядка, который сфор-

мировал данную социально-антропологическую модель, и адаптивных по своим установкам "элит", данный порядок поддерживавших. В этом, как представляется, смысл все новых и новых обращений Левады к категориям элиты и массы в публикуемой в данном номере статье, ставшей для него последней.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Берелович А. Семидесятые годы XX века: реплика в дискуссии // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2003. N 4.

Гудков Л., Дубин Б. Общество телезрителей: массы и массовые коммуникации в России конца 90-х годов // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2001. N2.

Дубин Б. Лицо эпохи. Брежневский период в столкновении различных оценок // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2003. N 3 (65).

Дубин Б. Состязательность и солидарность. Рождение спорта из духа общества // Отечественные записки. 2006. N 33 (6).

Левада Ю. В какие игры играют толпы // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2002. N 4.

Левада Ю. Ищем человека. Социологические очерки. 2000 - 2005. М., 2006.

Левада Ю. От мнений к пониманию. Социологические очерки. 1993 - 2000. М., 2000.

Левада Ю. Статьи по социологии. М., 1993.

Левада Ю. А., Левинсон А. Г. "Похвальное слово" дефициту // Горизонт. 1988. N 10.

Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х. М., 1993.