

Социальные реалии: вчера и сегодня

© 1995 г.

Л.Г.ИОНИН

ИДЕНТИФИКАЦИЯ И ИНСЦЕНИРОВКА

(к теории социокультурных изменений)

ИОНИН Леонид Григорьевич — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института социологии РАН. Наш постоянный автор.

Гибель советской моностилистической культуры [1] привела к распаду формировавшегося десятилетиями образа мира, что не могло не повлечь за собой массовую дезориентацию, утрату идентификаций на индивидуальном и групповом уровне, а также на уровне общества в целом. В таких обстоятельствах мир для человека и человек для самого себя перестают быть прозрачными, понятными, знакомыми. Такое положение не длится долго, немедленно начинается поиск новых культурных моделей, идеологических схем, призванных восстановить мир пусть как иное, чем раньше, но равным образом упорядоченное целое.

С точки зрения **феноменологической утраты идентификации** проявляется как потеря способности вести себя так, чтобы реакции внешнего мира соответствовали твоим намерениям и ожиданиям. Человек видит, что мир перестает реагировать на его действия адекватным образом. Партнеры по взаимодействиям, которые раньше не представляли проблемы и притекали как бы сами собой, теперь перестают «узнавать» его; самые элементарные и привычные из них не вызывают соответствующей, столь же элементарной и привычной реакции. Человек как бы перестает отражаться в зеркале социального мира. В результате он становится неузнаваемым для самого себя, перестает знать самого себя. Как показал Г. Гарфинкел, такое состояние порождает чувство неуверенности и тревожности, психосоматические синдромы, острые депрессии и психозы [2].

С точки зрения **структурной утраты идентификации** проявляется как несоответствие поведения нормативным требованиям социальной среды. Идентификация формируется в процессе социализации и может быть утрачена по двум основным причинам: в результате кардинальных психических изменений и в результате быстрых и значительных изменений в окружающей социальной среде. Как правило, идентификации институционализированы, то есть связаны с основными институтами, такими как семья, государство, экономика, образование и другими, и проявляются через соответствие поведения институциональным требованиям и соответствующую реакцию институтов. Поэтому разрушение или резкое содержательное изменение институтов, в которых были социализированы индивиды, вызывает массовую утрату идентификации, значимую в масштабах всего общества.

Решающим признаком деидентификации является *утрата биографии*. Индивидуальная человеческая биография характеризуется, с формальной точки зрения, соотношением прошлого и будущего, или, если говорить конкретнее, соотношением пройденного жизненного пути и перспективных жизненных планов. Но не прошлое, а

именно планируемое, ожидаемое и предвидимое будущее обеспечивает в субъективном восприятии самого индивида единство и целостность его биографии, и, Следовательно, прочность и долговременность его идентификаций. Прошлое — это тень, отбрасываемая будущим. В этом смысле резкие институциональные изменения, разрушающие жизненные планы, либо требующие их быстрого и кардинального пересмотра, ведут,¹ как правило, к разрушению биографий.

Исчезает будущее, ибо исчезла содержащаяся в культуре и зафиксированная в соответствующих институтах объективная основа его планирования. Исчезает прошлое как развивающаяся система, ибо исчезло будущее как критерий его оценки и интерпретации. Прошлое превращается в неупорядоченный набор событий и фактов, не обладающий собственной внутренней целостностью. Такое разрушение биографий происходит, как правило, у людей, ориентированных на карьеру и стремящихся активно формировать свой жизненный путь. Чем сильнее мотивация на успех в той или иной сфере деятельности, тем больший удельный вес приобретает каждый факт и каждое событие, тем прочнее оно укладывается в целостность развивающейся биографии и тем болезненнее, следовательно, и разрушительнее оказываются культурные и институциональные изменения, радикально переопределяющие понятие успеха. Можно сказать поэтому, что болезненнее всего гибель советской культуры должна была сказаться на наиболее активной части общества, ориентированной на успех в рамках сложившихся институтов, то есть на успех, сопровождающийся общественным признанием. Такого рода успешные биографии в любом обществе являют собой культурные образцы и служат средством культурной и социальной интеграции. И наоборот, разрушение таких биографий ведет к прогрессирующей дезинтеграции общества и массовой деидентификации.

Наименее страдают в этой ситуации либо индивиды с низким уровнем притязаний, либо авантюристы, не обладающие устойчивой долговременной мотивацией. «Приключение», как показывал еще Г. Зиммель, предполагает крайнюю интенсивность переживания и деятельности на определенном отрезке времени, как бы изолированном и отключенном от общего течения жизни [3]. Для авантюриста жизнь состоит именно из таких отрезков, внутренне единых и плотных, но лишенных необходимой связи друг с другом. Как бы ни было занимательно чтение биографий авантюристов, в строгом смысле слова они не имеют биографий. Жизнь их начинается снова с каждым новым приключением и вместе с ним заканчивается. Поэтому им нечего терять в революциях, наоборот, любые бурные социальные изменения побуждают такого рода мотивацию. Авантюрист как социальный тип — фигура, характерная и для России настоящего времени.

Точка зрения, широко распространенная в период перестройки и начала реформ, заключалась в том, что реформы, ликвидировав гнет партийного аппарата, освободят в людях творческие силы, которые ранее просто не могли найти достойного применения. Возможно (сейчас это суждение, как и многие другие, неverified), что, если бы реформы протекали в условиях культурной и институциональной преемственности, индивиды с устойчивой мотивацией на успех имели бы шансы реализовать свои притязания. Собственно, сначала такое развитие имело место. Снятие аппаратного контроля и принуждения в результате внутренних изменений в самой КПСС создавало для индивидов возможность свободного профессионального развития в условиях преемственности, то есть сохранения единства биографии. В это самое время само существование КПСС как института — независимо от того, как человек относился к партии, сохранял ли он членство или выходил из нее — играло важную роль в деле осознания индивидом собственной идентичности. Если исходить из того, что марксистская идеология в СССР постепенно превратилась в культуру [1], можно утверждать, что КПСС в Советском Союзе к концу ее существования превратилась из политического в культурный институт. Представление о партии и ее роли в мире определяло, наряду со многими прочими вещами, даже структуру социализации индивида. Рост человека от ребенка до взрослого — это его приобщение к ценностям

партии. Каждый проходил один и тот же путь: сначала октябренок (первая идентификация с партией), затем — пионер и комсомолец. Переход с одной на другую ступени социализации имел ритуальный характер, сопровождался проверками и испытаниями. Далеко не все доходили до самого конца, то есть вступали в партию. Но когда это происходило, это было равносильно инициации: индивид превращался как бы в равноправного взрослого члена общества. Поэтому существование партии как института было крайне важным с точки зрения сохранения единства и преемственности в биографическом развитии индивидов. Она играла роль идентификационной доминанты. И это совершенно безотносительно ее политико-идеологического смысла, а только в силу ее культурной роли. Поэтому когда завершился этап перестроечного, эволюционного развития и началось систематическое разрушение институтов советского общества, запрет КПСС, бывшей ядром советской институциональной системы, сыграл решающую роль в процессах деидентификации.

Потеря идентификации предполагает восстановительную работу — восстановление целостного и упорядоченного образа мира, пусть он даже будет иным, чем раньше. В российских условиях такое восстановление не могло осуществляться путем приобщения к какой-то из альтернативных культурных форм или моделей, поскольку в СССР на протяжении многих десятилетий не существовало иной, кроме советской, культурной модели, которая была бы представлена соответствующими институтами и при этом достаточно широко распространена и влиятельна. Поэтому распад советской культуры и соответствующих институтов ставил страну в состояние культурного опустошения.

С другой стороны, в стране существовали «зародыши» многочисленных и разнообразных альтернативных культурных форм. Под зародышем здесь понимается культурная форма в «неразвернутом» состоянии, существующая как совокупность идей и поведенческих предписаний, но по тем или иным причинам не находящая последовательного воплощения в практическом поведении.

В Советском Союзе, как и в любой стране с развитой сетью исследовательских учреждений, изучались, описывались, комментировались любые из когда-либо существовавших культурных форм. Имелись специалисты по иудаизму, христианству, любой из форм буддизма, шаманизму, русским языческим культам и т.д. и т.п., способные воспроизвести и обосновать любую, самую мельчайшую деталь обряда и доктрины. Имелись журналисты, социологи, искусствоведы, глубоко изучившие культурный ландшафт современной западной жизни. Были ориенталисты, были специалисты по субкультурам самого разного рода. Для одних это было профессиональным занятием, для других — хобби, но что их всех объединяло, так это невозможность даже при самом искреннем желании и прямой заинтересованности реализовать соответствующую модель в публичном поведении. Разумеется, некоторые элементы могли быть освоены и в частной жизни. Но этого недостаточно. Большинство культурных моделей предполагает наличие ритуала, специфических форм взаимодействия, особого рода коллективности. Существовали полуподпольные субкультурные группировки, коллективно практикующие некоторые из альтернативных культурных моделей. Но и это не позволяло соответствующим моделям выйти из зародышевого состояния. Большинство культурных моделей при их аутентичной реализации создают целостный образ мира и человеческой жизни и не допускают фрагментации жизни на подлинную и неподлинную части. Они требуют всей жизни целиком. Кроме того, для самоутверждения они нуждаются в публичной репрезентации. И то, и другое было невозможно в условиях господства советской культуры.

Поэтому, как сказано выше, многочисленные и разнообразные культурные модели, не являясь абсолютно новыми для России, пребывали в зародышевом состоянии. Это относится даже к тем из них, что имели в России богатую и даже многовековую традицию, но были подавлены в советское время и перешли в латентное, состояние. С распадом советской культуры возникла впервые за много десятилетий возможность их развертывания и публичной реализации.

Рассуждение в рамках социологической традиции подсказывает следующую логику становления и развертывания культурных форм. Сначала формируется социальный интерес. Происходит его осознание, и затем стихийно или целеустремленно, в виде группового фольклора или в трудах писателей и философов складывается доктринальное оформление этого интереса. Доктрина служит основанием его внешних вещных и поведенческих проявлений в разных сферах жизни: в политике, в праве, в быту, — его предметных и пространственных презентаций.

В основе всего, следовательно, лежит социальный интерес. Но очевидно, что процесс становления и развертывания культурных форм должен выглядеть иначе в том случае, когда в силу утраты идентификации подавляющим числом членов общества утрачивается и более или менее осознанное представление о собственном интересе. Если человек не знает больше, кто он такой, он не знает, естественно, и того, в чем состоит его интерес. То же самое относится и к группам. Артикулированные социальные и политические интересы в обоих случаях отсутствуют. Интерес редуцирован к (а) элементарной потребности выживания и (б) потребности выработки нового образа мира, способного обеспечить устойчивую идентификацию.

С другой стороны, налицо множество готовых культурных форм, предлагающих как бы готовые варианты идентификации. Они существуют в зародышевом состоянии, но этот «зародыш» содержит в себе все необходимое для развертывания полноценной культурной формы: теоретическое и моральное учение, поведенческие предписания, даже имплицитную политическую стратегию (если речь идет о формах, предполагающих деятельность на политической сцене). Отсутствует только одно: непосредственный социальный интерес, на основе которого, предположительно, эта форма возникла и сложилась когда-то, еще до того, как перешла в зародышевое состояние. Другими словами, это «свободнопарящие» формы, не связанные в их нынешнем состоянии с социальными интересами и через них с определенными слоями и группами. Освободившись от запрета на публичную презентацию, они предлагают себя каждому, кто обеспокоен поиском идентичности, стремится обрести новый целостный образ мира с четкой фиксацией собственного места в нем.

Однако процесс идентификации индивидов в новой культурной форме (одновременно это процесс становления культурной формы, ее развертывания) происходит не так, как описано выше. *Он не начинается, а завершается формированием социального интереса, не завершается, а начинается предметной и поведенческой презентацией. Этот процесс, как бы обратный процессу возникновения культурной формы, можно определить как процесс ее инсценирования, или как культурную инсценировку.*

Для индивидов, ищущих скорейшего выхода из их нынешнего неопределенного и неустойчивого положения, обретение **внешних** признаков идентификации является сигналом того, что прошлое преодолено. Но это скорее желаемое, чем на самом деле реализованное состояние.

К внешним свидетельствам идентификации, осваиваемым на *начальном этапе* культурной инсценировки относятся: а) усвоение поведенческого кода и символики одежды, б) выработка лингвистической компетенции, в) освоение пространств, в которых происходит презентация избранной культурной формы.

В сценических терминах это можно описать как овладение сценическим движением и изготовление реквизита, ознакомление с текстом пьесы и освоение мизансцен.

С формальной точки зрения не имеет значения, какая культурная форма при этом представляется: практически всегда этапы и составляющие их элементы — одни и те же. Об этом можно судить на основании опыта презентации новых культурных форм в России во время и после перестройки. Во всех случаях — идет ли речь о «монархистах», «хиппи», «кришнаитах», «пацифистах», «панках», «сексуальных меньшинствах», «яппи», «новых русских», «коммунистах» или «фашистах» — на передний план на начальном этапе выдвигаются внешние знаки идентификации: униформа, сари или кожаные куртки, специфический жаргон, специфический стиль движений — форма

приветствий, например, или походка (нужно обратить внимание на то, как по-разному ходят фашисты и кришнаиты, панки и хиппи: знаковая походка. Особенно явно это во время массовых демонстраций, которые специально служат целям презентации). Таким же знаком является присутствие в определенное время в определенных местах проведения презентаций. В основном это центральные улицы и площади больших городов (особенно если речь идет о политически ориентированных группах и движениях) или пешеходные зоны (если речь идет о неполитизированных культурных формах). Это также строения, улицы или местности, имеющие для той или иной группы историческую или культовую ценность. Они представляют собой подходящие декорации для разыгрывания «культурной пьесы». В одном случае это может быть театрализованное шествие кришнаитов с флагами, танцами и пением гимнов, в другом — процессия православных, обходящих церковь с крестом, в третьем — демонстрация коммунистов, ориентированная на столкновение с милицией и насильственный разгон.

Подобные вещи уже неоднократно описывались под рубрикой «культурная семантика». Что заставляет нас вновь обращать на них внимание, так это — в случае России — их первоначально «недоктринальный» характер. В период, когда на развалинах советской культуры началось массовое освоение всех этих перечисленных выше и многих других культурных форм, их доктринальное значение для большинства неопитов оставалось в основном или даже совершенно недоступным. Соответствующие книги должны были быть переведены на русский язык и прочитаны, что требует времени и денег. Даже устная передача и усвоение соответствующей традиции не происходит мгновенно. В условиях, когда теория и моральное учение недоступны, на первый план выходят внешние знаки идентификации, усвоение которых на определенное время становится единственным средством приобщения к той или иной культурной форме.

Поэтому культурное развитие в России носило на первых порах внешний, игровой характер. Игровой в том смысле, что правила игры, содержащиеся в той или иной культурной форме, хотя и воспринимались индивидом как некая целостность, но не отождествлялись им с правилами самой жизни. Игра могла быть интересной или неинтересной, но не являлась обязательной. В нее можно было играть, а можно было и не играть — пока не были усвоены содержащиеся в той или иной культурной форме теоретический образ мира и моральная доктрина, пока знакомство с ней ограничивалось освоением ее внешних знаков, в ней самой невозможно было найти доказательств ее обязательности. Следствием этого был крайне нестабильный характер развертывания культурных форм, скорый распад многочисленных, разнообразных, то и дело возникающих групп и образований. Со стороны индивидов попытки идентификации с той или иной культурной формой осуществлялись по методу проб и ошибок. Частым был переход из одной группы в другую. Также обстояло дело и в политике; многочисленные возникавшие в тот период так называемые политические партии имели на самом деле не политический, а культурный характер. Воспроизводились внешние атрибуты демократической партийной политики: имидж лидеров, политический жаргон, совещания президиумов и фракций, выступления на митингах, встречи с зарубежными политиками и т.п. При этом программные документы большинства партий, присваивавших себе названия типа «социал-демократическая», «христианско-демократическая», «либерально-демократическая», по существу не отличались друг от друга и имели некий расплывчатый общедемократический характер. Эти партии не представляли никаких социальных интересов, наоборот, они были объединениями людей, собравшихся вместе в поисках идентификации, то есть *mutatis mutandis* — в поисках собственного интереса. Неосвоенность идеологических доктрин, идентификация только на уровне внешних проявлений той или иной политической формы делали возможной частую переориентацию лидеров, смену ими политического курса или вообще партийную реидентификацию. Здесь происходил тот же поиск путем проб и ошибок.

Case-study: протест

Весьма выразительным в этом смысле было интервью по московскому радио, переданное весной 1991 г. Поводом стала сидячая демонстрация группы студентов у Государственной картинной галереи на Крымском валу. Студенты в белых одеждах с белыми повязками на лбу сидели на траве и держали плакаты с требованием свободы политическим заключенным. Радиореporter говорил с руководителем группы. Сперва он спросил, знают ли демонстранты, сколько в Советском Союзе политических заключенных, и есть ли они вообще, ведь Горбачев утверждает, что все политические заключенные освобождены. Лидер студенческой группы ответил, что точного количества они не знают, но политзаключенные в Советском Союзе были всегда, а потому наверняка есть и сейчас, и что все они должны быть освобождены. Против такого тезиса возразить было нечего, и репортёр спросил, как реагирует на демонстрацию проходящая публика. Студент ответил, что к их удивлению, публика их почти не замечает, и, возможно, им придется сменить Лозунги и завтра выйти демонстрировать с каким-то иным требованием:

Это курьезное интервью объясняет очень многое в процессе становления культурных форм. Мы имеем здесь дело с парадигматическим случаем. Освоение культурных форм (в данном случае формы демократического протеста) начинается с освоения их внешних атрибутов (в данном случае одежда, язык лозунгов, мизансцена); содержание при этом играет вторичную роль. Оно необязательно и легко заменимо. Сама демонстрация носит презентативный, показной по сути характер. Ее успех определяется тем вниманием, которое уделяет ей публика. Успех демонстрации — это и успех идентификационного поиска. Успешная Идентификация состоит в конечном счете в том, что мир узнает и признает индивида, реагируя на его действия так, как он сам того ожидает.

Второй — и решающий — этап культурной инсценировки — усвоение некоего теоретического ядра и выработка соответствующего морально-эмоционального настроения.

С усвоением теории идентификация закрепляется на рациональном уровне, индивид обретает понимание своего места в мире и, соответственно, своего вновь обретенного интереса в мире и научается его рационально обосновывать. С выработкой морально-эмоционального настроения, соответствующего культурной форме с которой он себя идентифицировал, процесс инсценирования по сути завершается. Дальше это уже не инсценировка, не поиск себя и своего мира, а настоящая жизнь в ее объективной реальности и необходимости.

Теорию здесь не следует понимать в смысле научной теории (хотя она и может быть таковой или же претендовать на статус научной). Обычно это некоторая совокупность высказываний, или даже просто носящих характер предрассудков представлений о человеке, о мире или о какой-то его части, которые могут даже не быть выраженными прямо в систематической форме. В социальной феноменологии они именуется повседневными теориями [4]. Они имеют эмпирический референт и могут быть верифицированы, хотя и на свой особенный манер. Отбор эмпирических фактов носит селективный характер, теория считается истинной, если имеются соответствующие ей факты, фальсифицированная теория не элиминируется, но продолжает считаться истинной," более того, она даже на релятивизируется. Взять, к примеру, «теорию» российского антисемитизма. Она состоит из нескольких положений, касающихся особой сплоченности евреев как национальной группы, их особой склонности к торговле и финансовой деятельности, высокообразованной традиции внутригрупповой взаимопомощи, полной аморальности по отношению ко всем прочим, то есть неевреям, и, главное, их изначальной ненависти к русским и стремления уничтожить Россию и русский народ. Отбор фактов, подтверждающих теорию, носит селективный характер; то, что первое советское правительство в 1917 г. состояло на

80% из евреев, трактуется как доказательство теории и позволяет считать Октябрьскую революцию еврейским заговором против России. Оставшиеся 20% в расчет не принимаются. Тот очевидный факт, что существуют евреи, не имеющие ни одного из приписываемых им качеств (факт, по существу фальсифицирующий теорию), не отрицается; каждый антисемит готов признать, что есть «хорошие евреи», но это не колеблет его теоретических убеждений.

Такое строение характерно не только для теории русского антисемитизма и не только для теории антисемитизма вообще. Такими же формальными признаками обладают теории других культурных форм, даже тех из них, что претендуют на изначальную укорененность в научном познании. Таковой является, например, теория, составившая основу традиционной советской культуры. Теми же признаками характеризуются теории культурных форм, не сыгравших столь зловещей роли, как антисемитизм, более или менее нейтральных в идеологическом отношении, как, например, теория хиппи об изначальном братстве всех людей или теория русских националистов о мессианской роли России. Теория любой культурной формы может быть понята как совокупность предрассудков в том смысле, что составляющие ее суждения, как поодиночке, так и в их целостности не отвечают требованиям, предъявляемым к научным положениям и научной теории.

Повседневные теории не являются замкнутыми в себе образованиями; они позволяют познавать мир, расширяя тем самым область мира, доступную практикующему их индивиду. Для этого они располагают специфическими познавательными процедурами, характерными для сферы повседневного мышления [5].

Усвоение теории в рамках культурной формы, с которой идентифицирует себя индивид, не есть, разумеется, чисто теоретическая, кабинетного стиля работа. Оно начинается уже в практике приспособления поведения к внешним требованиям культурной формы и носит характер постепенного разъяснения, понимания и уточнения смысла символических аспектов поведения. На этом уровне усвоение теории происходит стихийно и несистематически. В то же время оно глубоко воздействует на сознание; сведения, приобретаемые таким образом обладают особой мотивирующей силой и играют первостепенную роль в формировании новой идентификации. Это происходит, во-первых, потому, что они изначально оказываются связанными с ясными и наглядными эмпирическими образами. Во-вторых, — и это важнее — теоретическое познание вещной и поведенческой символики как бы подкрепляется реакцией публики, чего не может быть в случае академического теоретического изучения. Публика обращает внимание на экзотические одежды и действия. Сам идентифицирующийся отождествляет реакцию на вещи с реакцией на идеи. Результатом оказывается закрепление идей и прогресс идентификации. Не случайно в рамках советской культуры процесс культурной социализации всегда осуществлялся «в единстве теории и практики». От человека, готовящегося стать членом партии, требовались не только теоретические знания о том, как устроен мир и как в нем все происходит. Непременным условием было ведение «общественной работы», то есть реализация теории в поведении и тем самым закрепление теории.

Формы уже не стихийного, но более организованного усвоения теории, хотя все равно опосредованного внешними поведенческими проявлениями, — митинги политических партий и движений (выступления ораторов — своеобразные неакадемические лекции), всякого рода процессии и песнопения, религиозные службы. Кроме того, в рамках большинства разворачивающихся культурных форм организуются специальные теоретические занятия, где соответствующие теории преподносятся в систематической наукообразной форме.

Разумеется, такие занятия, как бы они ни выглядели внешне, не имеют подлинно академического характера. Одновременно с обучением теории на них происходит внушение определенного морально-эмоционального настроения. Моральные установки предполагаются уже самим содержанием теории.

Почти всякая повседневная теория рисует черно-белый образ мира, разделяя

людей на своих и чужих. Упомянутый выше антисемитизм не является в этом смысле исключением. Однако нормы поведения по отношению к своим и чужим в каждом случае разные. Они диктуются теорией и зависят от того, насколько конфликтными, несовместимыми, противоположно ориентированными, или, наоборот, сходными и потенциально общими представляются в теории интересы своих и чужих. Преподавание теории одновременно является и преподаванием этих норм, и воспитанием морали и эмоций. Для фашистов, антисемитов, частично для коммунистов это будет воспитанием в духе гнева, благородного негодования или просто ненависти. Такая ненависть *логически* следует из теории устройства мира и потому не выглядит отрицательной эмоцией. Наоборот, она играет в высшей степени позитивную роль как в деле идентификации самого индивида, так и, с его личной и теоретически обоснованной точки зрения, в деле изгнания зла из мира. Для хиппи, буддистов, кришнаитов это будет, наоборот, воспитанием в духе альтруизма, благожелательной, а иногда и скептической терпимости.

Усвоение теории и морально-эмоционального настроения постепенно ведет к трансформации индивидуальной жизни. Если на первой ступени идентификации, когда индивида в основном привлекали внешние знаки культурных форм (одежда, языковые знаки, мизансцены), его жизнь как бы делилась надвое: одну часть поглощал собственно культурный ангажемент, другая часть протекала в традиционной, лишенной смысла повседневности, — то теперь, на втором этапе, овладев теорией и соответственно настроившись эмоционально, индивид обретает способность интерпретировать и осмысливать повседневную жизнь, каждая деталь которой теперь становится для него значимой. Он в состоянии узнавать в людях своих и чужих, интерпретировать их мотивы и интересы, в состоянии разделять вещи на нужные и ненужные, поступки — на достойные и недостойные. В свою очередь, другие люди реагируют на его отношение к ним и на его поступки именно так, как он сам того ожидает, что только подкрепляет его новообретенные взгляды. Если раньше, осваивая внешние проявления культурной формы, он как бы пытался жить чужой жизнью, вместить в себя чужой опыт через его внешние знаки, то теперь эта жизнь и этот опыт становятся его собственными. Теперь уже не может идти речь о поиске новых лозунгов (как в описанном выше случае с демонстрирующими студентами), новых форм опыта, новых, альтернативных культурных форм. Наоборот, теперь даже сама мысль о подобной переориентации вызывает эмоциональное возмущение и моральный протест. Все это и означает, собственно, завершенную идентификацию в рамках избранной культурной формы.

Одновременно и параллельно с процессом идентификации индивидов в рамках культурной формы происходит развертывание ее самой из зародышевого состояния, когда она существовала, если можно так выразиться, в головах экспертов в «снятом виде», в полноценное социальное образование. Это, собственно говоря, не два параллельных процесса, а один и тот же двуединый процесс. В ходе его складывается группа, обладающая всеми необходимыми признаками института. Она располагает специфической *нормативной средой*, куда входят: а) нормы отношений между «своими», б) нормы отношений к индивидам, не являющимся членами группы, в) нормы внутригрупповой иерархии, г) нормы отношения к государству и властям.

Она располагает также своей особенной *идеологией*, куда входят: а) более или менее целостный и всеобъемлющий образ существующего мира, б) образ мировой динамики, в) правила интерпретации фактов и явлений с точки зрения принятого образа мира, г) правила оценки явлений, д) правила элиминации (путем объяснения) того, что не укладывается в принятую картину мира.

Она обладает также собственной специфической *вещной средой*, которая не обязательно включает в себя лишь предметы, символические в общепринятом смысле слова. Когда говорилось о первом этапе инсценировок, речь шла о внешних — вещных и поведенческих — признаках культурной формы, которые имеют символи-

ческое значение для приобщающихся к этой форме деидентифицированных индивидов. Внутри же самой формы те же самые предметы и формы поведения могут иметь, и, как правило, имеют в высшей степени несимволический, а просто-напросто технологический смысл. Причем технологию здесь можно понимать двояко: как технологию воспроизводства групповой жизни, с одной стороны, и как технологию производства вещей и услуг, ориентированного на внешнюю по отношению к группе среду. Оба этих смысла технологии можно различать только условно. Производство вещей и услуг вовне является элементом и необходимым условием воспроизводства внутригрупповой жизни, а внутригрупповое воспроизводство даже в самых эзотерически ориентированных группах предполагает и требует определенной реакции внешней среды. Так или иначе, благодаря технологическому характеру своей вещной среды группа (она же —реализованная, развернутая культурная форма) включается в отношения функциональной и структурной зависимости с другими группами и институтами.

Кроме того, группа обладает *интересами*. Коллективный интерес имплицитно содержится в культурной форме с самого начала, когда она существует еще в зародышевом состоянии. Он заложен уже в теории, дающей общую картину мира и его развития, разделяющей людей на своих и чужих, постулирующей чужие интересы и в связи с этим необходимо определяющей собственные. Но это еще не интерес в полном смысле слова, а скорее только идея интереса. Этот интерес не существует также и на первом этапе инсценирования культурной формы, когда инсценировку осуществляют деидентифицированные, незаинтересованные индивиды — индивиды, в буквальном смысле не имеющие собственного интереса. Инсценирование культурной формы как попытка поиска идентичности и есть процесс обнаружения и осознания индивидом собственного интереса как отдельного человека и как члена группы.

Такое понимание процесса формирования интересов несколько не совпадает с традиционным, представленным в большинстве теорий, описывающих современные социальные трансформации в России и восточноевропейских странах. В этих теориях за многообразными аналитическими делениями проглядывает довольно простая и в сущности механистическая схема. Дело выглядит так, будто при старом режиме существовали многообразные общественные интересы, которые режимом подавлялись и потому оставались невыраженными и нереализованными. Падение режима дает выход этим интересам. В соответствии с ними складываются политические партии и группы, совместными усилиями создающие новый институциональный порядок.

Такая картина не совсем соответствует действительности, по крайней мере, российской. В странах Восточной Европы и в эпоху господства коммунистов сохранялись остатки старых, досоциалистических институтов. Соответствующие культурные формы не были редуцированы в состояние эмбрионов, а продолжали, хотя и в урезанном виде, существовать как институты. Это обеспечило преемственность трансформации, сделало ее плавной и сравнительно безболезненной.

Иначе обстояло дело в России. За 70 с лишним лет институты, противоречащие советской культурной парадигме, были уничтожены, редуцированы к зародышевому состоянию. Интересы тем самым были редуцированы к идеям, которые, как известно, хотя имеют логику развертывания, не имеют внутри себя стимулов к нему. Поэтому падение советского режима означало по сути дела тотальный культурный коллапс. Выжить не могло ничего за исключением остатков той же самой советской культуры с характерными именно для нее, а не для предполагаемого нового будущего интересами. Остается проблематичным, могла ли советская культура обеспечить преемственный переход к новым культурным формам. Но интересный теоретически, этот вопрос уже не актуален практически. Теоретически и практически актуален вопрос, как из состояния равенства, равнодушия и незаинтересованности, вызванного массовой утратой идентификаций, возникают новые интересы, новые социальные и политические силы, новые акторы, новые элиты, в конечном счете новые структуры

и институты; Попыткой объяснить их возникновение в условиях отсутствия пре-
емственности является излагаемая здесь концепция культурных инсценировок.

Если следовать этой инсценировочной точке зрения, то привычная перспектива
видения оказывается перевернутой. Обычно представляется так: есть осознаваемая
социальная позиция, из нее логически следует интерес, который презентуется. С
точки зрения инсценировки все выглядит наоборот: сначала происходит презентация,
из нее рождается интерес, который затем «отвердевает» в объективное социальное и
политическое образование.

Case-study: казаки

*Вот один из примеров такого «перевернутого» развития: восстановление в ходе
перестройки и в постперестроечное время традиционного русского казачества.*

*Казачество возникло в XVI веке, а в эпоху Екатерины II сформировалось в особое
сословие. Первоначально казаки представляли собой особые добровольные экспеди-
ционные войска, формируемые в центре и посылаемые на окраины империи с целью
охраны границы, а там, где стабильных границ не существовало, — с целью коло-
низации и присоединения новых земель. В казаки поступали крестьяне, которые при
этом освобождались от крепостной зависимости, городские жители, дворяне —
все, кто не мог найти себя в условиях стабильного существования или обладал
авантюрным складом характера. Впоследствии уже на местах в казаки вступали
беглые крестьяне, всякого рода бродяги и авантюристы. Казаки оседали на
окраинах империи, охраняли границы, ходили в походы. Казаки завоевали для России
Сибирь, часть Средней Азии, частично Северный Кавказ, и не только завоевали, но
и колонизировали эти регионы.*

*Казаки не были обычным регулярным войском; они находились на самообеспе-
чении и занимались крестьянским трудом, оставаясь в любой момент готовыми к
бою. Они имели выборных руководителей и особую форму прямой демократии.
Будучи в определенной мере независимыми от центрального правительства, об-
щаясь больше не с соотечественниками, а с коренным населением покоряемых
земель, они выработали своеобразный вольнолюбивый менталитет, чувство
особого достоинства и ощущение автономности от всего прочего российского
населения. Они служили царю, а не правительству или губернаторам. Когда,
царскими указами в собственность казачьих войск были переданы государствен-
ные земли, на которых они жили, часть казаков стала считать себя **народом** в
составе Российской империи, то есть приписывать себе национальную идентич-
ность.*

*Хотя победа Советов в гражданской войне была в значительной мере достиг-
нута благодаря казакам, составившим наиболее боевые части Красной Армии,
новая власть не могла и не хотела терпеть казачью вольницу. Казачья демократия
была ликвидирована, их земли перешли в обычное административное подчинение,
многочисленные восстания безжалостно подавлены, вожди расстреляны, население
в большинстве отправлено в ссылку. Территории были заселены чуждыми каза-
честву людьми. Уже к началу 30-х годов казачество как социальная группа, как
институт и как культурная форма перестало существовать. Оно сохранилось
лишь в фольклорных ансамблях, да в романах Михаила Шолохова.*

*Тем неожиданнее было бурно начавшееся его возрождение в конце 80-х годов. Оно
носило сперва чисто презентационный характер. На улицах городов, особенно на
прежних казачьих территориях стали появляться люди в ранее запрещенной экзотической казачьей униформе с шапками. По-казачьи стали одеваться админи-
стративные руководители этих районов, что воспринималось всеми как карнавал и
было по существу карнавалом. Массовое появление внешних знаков казачества не*

диктовалось какой-либо необходимостью и не было обусловлено каким-либо групповым интересом. Во-первых, население не было казачьим населением по происхождению и по традициям. Во-вторых, оно было чуждым казачеству (во всяком случае, первоначальному) по социальному составу: это были рабочие, служащие, пенсионеры, в основном городские жители, лишь частично крестьяне. В-третьих, функционально — необходимостью колонизации и охраны границ — появление казачества также не было обусловлено.

Продолжением карнавала стала теоретизация и институционализация деятельности новоявленных казаков. Теоретизация состояла в изучении и применении патриархальных казачьих законов. Так, в прессе сообщалось, что в одном из казачьих городов казаками на улице был пойман некий хиппи, который по решению тут же собравшегося казачьего совета был подвергнут порке за то, что был одет не соответственно достоинству казака. Эти фундаменталистские черты выглядели еще довольно комично, так же, как и институционализация, состоящая в выборах атаманов, которыми становились либо председатели местных Советов, либо назначенные Москвой администраторы.

Но казачество перестало восприниматься как карнавал, когда соответствующие регионы стали претендовать на особую автономию, обосновывая это требование традиционной теорией казачества, и когда казаки вновь открыли для себя традиционную сферу деятельности: войну. Почти во всех вооруженных конфликтах на территории СНГ, где хотя бы косвенно затрагиваются интересы России, на пророссийской стороне участвуют добровольческие казачьи отряды. Это происходит вопреки явно выраженной воле российского правительства. Во многих регионах: на Северном Кавказе, в Молдавии, Абхазии, Казахстане казаки превратились в весомый политический фактор, хотя многие в России по-прежнему видят в них карнавальных персонажей.

Развертывание казачества как культурной формы из зародышевого состояния еще не завершилось полностью. Но уже сейчас оно великолепно иллюстрирует идею культурной инсценировки как процесса становления социальных и групповых идентичностей с одновременной институционализацией и формированием социальных и политических интересов.

Процессы трансформации через культуры очевидны в те времена, когда развертываются крупные революционные изменения. В относительно стабильные эпохи культурная сущность медленно текущих преобразований менее очевидна, их инсценировочный характер не так заметен и в ходе социологического анализа редуцируется обычно к институциональным изменениям.

В то же время имеется целая традиция социологического мышления, которая почти не используется при анализе трансформационных процессов, хотя может дать для этого богатый концептуальный аппарат. Это традиция символического интеракционизма от Джорджа Мида [6] (его концепция *taking role of the other* может рассматриваться как микросоциологическая трактовка процесса инсценирования) до Б. Глейзера, А. Стросса [7], И. Гофмана [8] и концепций социальной феноменологии. Кроме того, существует ряд тенденций в области социологии культуры, развивающихся в том же направлении [9].

В социально-философском плане инсценировочный характер современной культуры описывается в разнообразных концепциях «постмодерна». Настоящая работа представляет собой попытку найти посредующее собственно социологическое звено между микросоциологическими и социально-философскими подходами. Современные преобразования в России дают для этого богатый материал.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ионин Л.Г.* Культура на переломе: направление и механизмы современных культурных изменений в России // Социол. исслед. 1995. № 2.
2. *Garfinkel H.* Studies in Ethnomethodology. Englewood Cliffs. New Jersey, 1968. P. 55.
3. *Simmel G.* Das Abenteuer // *Simmel G.* Philosophische Kultur. Kiepenheuer und Witsch. Berlin, 1911.
4. Alfred Schutz und die idee des Alltags in der Sozialwissenschaften. Hrsg. von R. Crathoff und W. Sprondel. Enke, Stuttgart, 1972.
5. *Reichertz J.* Abduktives Schlussfolgen und Typen(re)konstruktion // Wirklichkeit im Deutungsprozess. Hrsg. von T. Jung und S. Mueller-Doohm. Suhrkamp. Frankfurt am Main, 1993.
6. *Mead G.H.* Mind, Self & Society. Chicago: University of Chicago Press, 1934.
7. *Glaser B., Strauss A.* The Discovery of Grounded Theory. Aldine, Chicago, 1967.
8. *Goffman E.* Frame Analysis. An Essay on Organization of Experience. New York: Harper & Row, 1974.
9. *Schulze G.* Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag, 1992.