

СОЦІАЛЬНА І КУЛЬТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ

робоча програма і методичні рекомендації
матеріали для підготовки семінарських занять

ТЕРНОПІЛЬ — 2003

Соціальна і культурна антропология: Робоча програма і методичні рекомендації; Матеріали для підготовки семінарських занять: Для студентів стаціонарної і заочної форм навчання / Підг. О.І. Шама. — Тернопіль: ТДПУ, 2003. — 139 с

Затверджено кафедрою стародавньої та середньовічної історії (протокол №6 від 23. I. 2003 р.)

ЗМІСТ	ст.
РОБОЧА ПРОГРАМА КУРСУ «СОЦІАЛЬНА І КУЛЬТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ»	5
СЕМІНАРСЬКІ ЗАНЯТТЯ	8
МАТЕРІАЛИ ДЛЯ ПІДГОТОВКИ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ	17
Передмова	17
ТЕМА I. ПРЕДМЕТ І ЗАВДАННЯ КУРСУ СОЦІАЛЬНОЇ І КУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ	18
1. Визначення соціальної і культурної антропології. Специфіка антропологічного пізнання	18
2. Місце соціокультурної антропології в системі наук про культуру.	22
3. Антропологія і соціологія	24
4. Антропологія та історія.	29
ТЕМА II. ОСНОВНІ КАТЕГОРІЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ	32
1. Людина і суспільство.	32
2. Людина та її тіло	35
3. Людина в соціальному просторі	40
4. Поняття «габітус». Уявлення про соціокультурний тип.	42
ТЕМА III. АНТРОПОЛОГІЧНІ ТИПИ ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: СЕЛЯНИН І ДВОРЯНИН	45
1. Спосіб життя й культурна специфіка селянства.	45
2. Габітус селянина.	50
3. Габітус дворянина (шляхтича)	54
4. Добровільність і примусовість у дотриманні соціальних правил. Етос джентльмена	60
ТЕМА IV. ОСОБЛИВОСТІ БУРЖУА ЯК АНТРОПОЛОГІЧНОГО ТИПУ	64
1. Нові антропологічні якості буржуа	65
2. Походження «економічної людини» і капіталізму	67
3. Міф про Робінзона — основний буржуазний міф	70
4. Соціальні винаходи буржуа	73
ТЕМА V. ВІД ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ДО МОДЕРНУ	75
1. Поняття Модерну	75
2. Новації Модерну	78
3. Основні «теми» Модерну: Абстракція, Індивідуація, Приватність	81
4. Втрати і тривоги Модерну	86
ТЕМА VI. ПРОЛЕТАР ТА ІНТЕЛІГЕНТ (ІНТЕЛЕКТУАЛ)	89
1. Еволюція модерного суспільства. Специфіка пролетаріату	89
2. Інтелігент (інтелектуал)	95
3. Інтелігенція (інтелектуали) і влада	98
4. Габітус інтелігента (інтелектуала). Інтелігент у першому поколінні	101

ТЕМА VII. РАДЯНЬСЬКА ЛЮДИНА	105
1. Жовтнева революція 1917 року і виникнення передумов для появи нового соціокультурного типу	106
2. Походження соціокультурного типу радянської людини	111
3. Формування радянської людини	114
4. Габітус радянської людини	119
ТЕМА VIII. НОВІ РИСИ СЬОГОДНІШНЬОЇ СИТУАЦІЇ ЛЮДИНИ	122
1. Нові соціальні простори	122
2. Від «людини економічної» до «людини споживачої»	124
3. Модерн і Постмодерн	128
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ	130
СЛОВНИК	133

РОБОЧА ПРОГРАМА КУРСУ «СОЦІАЛЬНА І КУЛЬТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ»

№	ТЕМА	КІЛЬКІСТЬ ГОДИН		
		Лекції	Семінари	Самост. Робота
1.	Предмет і завдання курсу	2		2
2.	Основні категорії соціокультурної антропології	2		2
3.	Соціально-антропологічні типи традиційного суспільства	2	2	
4.	Буржуа	2	2	
5.	Від традиційного суспільства до Модерну	2	2	
6.	Пролетар та інтелігент (інтелектуал)	2	2	
7.	Радянська людина	2	2	
8.	Нові риси сучасної ситуації людини	2		2
ЗАГАЛЬНА КІЛЬКІСТЬ ГОДИН		16	10	6

ТЕМА I. ПРЕДМЕТ І ЗАВДАННЯ КУРСУ. СОЦІАЛЬНА ТА КУЛЬТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ ЯК НАУКА

Актуальність вивчення курсу. Соціальна і культурна антропологія як наука, що вивчає обумовлене культурою функціонування суспільства в різних народів, а також розкриває активну роль людини як суб'єкта-творця соціокультурної реальності. Основні завдання курсу.

Антропологія як система спеціальних дисциплін. Етапи становлення соціокультурної антропології як науки: етнографія — етнологія — антропологія. Вклад Л.Г. Моргана, Е.Б. Тайлора, Дж. Фрезера, Фр. Боаса, Б. Малиновського, А. Радкліф-Брауна, Е. Сепіра, К. Леві-Строса у розвиток антропологічного знання. Сучасні соціокультурно-антропологічні дослідження (К. Гірц, Е. Гідденс, П. Бурдьє, М. Фуко, Ж. Бодрійєр). Антропологія і соціологія. Антропологія та історія.

ТЕМА II. ЛЮДИНА І СУСПІЛЬСТВО. ОСНОВНІ КАТЕГОРІЇ СОЦІАЛЬНОЇ І КУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

Дві концепції стосунку людини і суспільства: 1) людина як ансамбль соціальних відносин; 2) людина як автономний індивід-суб'єкт, наділений свідомістю і волею, здатний до осмислених вчинків і свідомого вибору. Людське життя в суспільстві як взаємодія практичного й експресивного порядків. Соціокультурна значимість експресивного порядку (репутація, самоповага, гідність особистості). Символічний порядок і символічний апарат. Місце ритуалу, церемонії, етикету у житті людини і суспільства.

Людина та її тіло. Спроби подолання дуалістичної концепції людини в сучасних антропологічних дослідженнях. Тіло людини як «текст». Поняття «технік тіла»; виховання і формування технік тіла — один з основних аспектів історії культури і цивілізації. Форми емоційності й тілесності як фундаментальна характеристика соціокультурного життя. Стиль життя і тип повсякденності. Соціокультурні коди.

Людина в соціальному просторі. Інкорпорація (вбудовування в тіло) об'єктивних структур соціального і ментального простору. Об'єктивація соціальної і культурної диференціації. Роль і місце локалізації (місцезнаходження) у творенні соціокультурного порядку. Поняття соціального і культурного «капіталу». Поняття «габітус», його основні детермінанти і значення для соціокультурної антропології. Маркування соціального ста-

тусу й культурної позиції. Роль і місце різного роду «соціокультурних ігор». Соціокультурна типологія. Поняття соціокультурно-антропологічного типу. Типологія антропологічного простору сучасного суспільства: «селянин», «дворянин» («джентльмен»), «буржуа», «пролетар», «інтелігент», «радянська людина».

ТЕМА III. СОЦІАЛЬНО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ТИПИ ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: СЕЛЯНИН І ДВОРЯНИН

«Селянин» як соціокультурно-антропологічний тип традиційного суспільства. Генезис селянства і габітус селянина. Особливості родинного (сімейного господарства). Місце особистості у селянському світі. Селянська громада. Особистісні стосунки як основний тип зв'язку у традиційному суспільстві. Спосіб життя і культурна специфіка селянства (ритмічність, циклічність, ритуальність). Характерні риси світосприйняття селянина. Соціальне становище селянина. Способи виживання селянина.

Селянин і дворянин як члени одного суспільства. Генезис дворянства. Нерозривний зв'язок дворянства і селянства. Габітус дворянина. Соціальні винаходи дворянства; придворне середовище як рід пілотної соціальної групи. Динаміка добровільності й примусовості у дотриманні соціальних правил. Антропологічна еволюція дворянства. Етос «джентльмена», його характерні риси.

ТЕМА IV. БУРЖУА

Буржуа як соціокультурний тип, його антропологічна характеристика. Новачі буржуазного світовідчування. Чесноти буржуа за Б. Франкліном. Основні концепції походження «людини економічної» і капіталізму (К. Маркс, М. Вебер, В. Зомбарт, Ф. Бродель). Міф про Робінзона: його витоки й соціокультурна роль. Писемність і культура листування в генезисі буржуазії. Сучасна трансформація міфу про Робінзона. Соціальні новачі буржуа. Буржуа — людина, що у досконалості вмів оперувати практичними абстракціями, такими як праця, гроші, право. Трансформація образу буржуа у XIX ст.: перенесення буржуазних чеснот на підприємство чи фірму, відмова від протестантських обмежень і табу.

ТЕМА V. ВІД ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ДО МОДЕРНУ

Поняття Модерну (Е. Гідденс, П. Бергер, В. Зомбарт). «Майбутність», «Абстракція», «Звільнення», «Індивідуація» і «Секуляризація» — основні ознаки Модерну. Категорії часу і простору в суспільствах Модерну. Відмінності модерного суспільства від традиційного. Поява можливості соціального вибору. Модерн і есхатологія. Габітус в суспільстві Модерну: зміни у сфері інтимності, емансипація жінки, народження гендерної проблематики. «Подвійна мораль» суспільства раннього Модерну. Біографія й автобіографія. Уявлення особистості про власну унікальність. «Публічність» і «приватність». Соціальні інституції в умовах модерного суспільства. Зміна уявлень про працю. Негативні соціокультурні риси Модерну (надмірна раціоналізація суспільних стосунків, анонімність інституцій та соціально-політичних процесів, дегуманізація життя і соціокультурне відчуження тощо). Тривоги Модерну (високий темп і напруженість життєвих процесів, психологічні стреси, невизначеність життєвих пріоритетів, ситуація «непритулності» особистості та ін.), позитиви й негативи приватності.

ТЕМА VI. ПРОЛЕТАР ТА ІНТЕЛІГЕНТ (ІНТЕЛЕКТУАЛ)

Еволюція модерного суспільства. Диференціація соціальних просторів. Виникнення пенітенціарної системи та поширення її на весь спектр соціальної практики держави. Генезис соціального типу «пролетаря». Формування нової дисципліни праці і нового уявлення про час. Викорінення звичок селянина. Практики дисциплінування. Етос і габітус пролетаря (відносна автономність й незалежність життєвої позиції, втрата зв'язку з природою, «аморальність»). Пролетар як тип «масової» людини.

Визначення інтелігента (інтелектуала). Генезис інтелігенції (жрець — писар — юрист — митець — ренесансний гуманіст — вчитель — вчений). Етос і габітус інтеліген-

та. Місце інтелігенції у модерному суспільстві. Вироблення легітимної картини світу (яка вважається правильною, нормальною, законною) — важлива функція інтелігенції (інтелектуалів). Інтелігенція і проблема формування літературної (нормативної) мови. Інтелігенція і народ. Інтелігенція і влада. Шляхи набуття статусу «інтелігента». Соціальний простір інтелігенції, її самовизначення і само-маркування. Антропологічні особливості «російського інтелігента»; шлях від «різничинця» до «радянського трудового інтелігента».

ТЕМА VII. РАДЯНСЬКА ЛЮДИНА

Визначення «радянської людини», її соціокультурні й антропологічні характеристики. Соціально-антропологічна диференціація радянських людей. Шлях від селянина до радянської людини. Способи набуття соціального і культурного статусу радянського пролетаря, інтелігента, партійного функціонера; їхні життєві простори. Радянська людина і влада. Соціальний успіх і соціальний програв в умовах радянського суспільства. Особливості «опозиційної радянської інтелігенції». Криза ідентичності радянської людини й характеристики пострадянської людини.

ТЕМА VIII. НОВІ РИСИ СЬОГОДНІШНЬОЇ СИТУАЦІЇ ЛЮДИНИ

Поняття «постіндустріального», «інформаційного», «технологічного» суспільств, їх соціокультурні параметри. Формування нових соціальних просторів. Сучасне «масове» і «споживачке» суспільство. Культуралізація торгівлі і споживання. Специфіка формування споживачього суспільства в Україні та інших пострадянських країнах; нові пострадянські соціальні простори. Антропологічний вимір соціальних проблем пострадянських суспільств. Генезис «людини споживаючої», її етос і габітус. Поняття Постмодернізму, його соціокультурні характеристики. Модернізм і Постмодернізм. Роль засобів масової інформації в постмодерному суспільстві. Специфіка пострадянського Постмодерну. Соціум України в умовах епохи постмодерну.

СЕМІНАРСЬКІ ЗАНЯТТЯ

ТЕМА 1. ПРЕДМЕТ І ЗАВДАННЯ КУРСУ СОЦІАЛЬНОЇ І КУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

1. Визначення соціальної і культурної антропології. Специфіка антропологічного пізнання

2. Місце соціокультурної антропології в системі наук про культуру

3. Антропологія і соціологія

4. Антропологія і історія

Література

1. Ахизер А.С. Философские основы социокультурной теории и методологии // Вопросы философии. — 1993. — №3. — С.46-61.

2. Бороноев А.О., Емельянов Ю.Н. Антропология в современном мире // Социально-политический журнал. — 1993. — №5-6. — С.21-25.

3. Бурдые П. От правил к стратегиям // Бурдые П. Начала. — М., 1993.

4. Геллнер Э. Две попытки уйти от истории // Одиссей. Человек в истории. 1990. — М., 1990. — С.147-166.

5. Гудожник Г.С. Материальные основы многообразия цивилизаций // Вопросы философии. — 1998. — №3. — С.3-17.

6. Командорова И.В. Символическая антропология Лесли А. Уайта // Вестник Московского университета. Серия Философия. — 2000. — №5. — С.93-105.

7. Культуральная антропология. Учебное пособие / Под ред. Ю.Н. Емельянова, Н.Г. Скворцова. — СПб, 1996.

8. Леви-Строс К. Структурная антропология. — М., 1985 (Глава I «Введение: История и этнология», разделы «Этнография, этнология, антропология», «Социальная и культурная антропология», «Антропология и социальные науки» в главе XVII «Место антропологии среди социальных наук и проблемы, возникающие при ее преподавании»).

9. Минюшев Ф.И. Социальная антропология. — М., 1997.

10. Оконская Н.Б. Философская антропология: концепции и проблемы // Вестник Московского университета. Серия Философия. — 1992. — №5. — С.16-24.

11. Орлова Э.А. Введение в социальную и культурную антропологию. — М., 1994.

12. Пондопуло А.Г. От этнографии-описания к этнографии-диалогу // Одиссей. Человек в истории. 1991. — М., 1991. — С.115-125.

13. Резник Ю.М. Введение в изучение социальной антропологии: учебно-методическое пособие. — М., 1997.

14. Репина Л.Н. Социальная история и историческая антропология: новейшие тенденции в современной британской и американской медиэвистике // Одиссей. Человек в истории. 1990. — М., 1990. — С.167-181.

15. Сепир Э. Антропология и социология // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. — М., 1993.

16. Современная западная социология. Словарь (любое издание). Статьи «Антропологическое направление в социологии», «Социальная антропология».

17. Тишков В.А. Социальное и национальное в историко-антропологической перспективе // Вопросы философии. — 1990. — №12. — С.3-15.

18. Фролов И.Т., Гуревич П.С. Человековедение // Человек. — 1994. — № 6. — С.5-10.

19. Шаронов В.В. Основы социальной антропологии. — СПб., 1997.

20. Шкуратов В.А. Историческая психология на перекрестках человекознания // Одиссей. Человек в истории. 1991. — М., 1991. — С.103-115.

Ключові слова:

Етнографія, етнологія, антропологія, соціокультурна антропологія, соціологія, якісні методи, історія ментальностей, історична антропологія, повсякденність, життєвий світ, локальне, своє/інше, універсальне.

Питання для самоконтролю:

1. Чи існує різниця між класичною і соціокультурною антропологією? Чому вживають різні слова?
2. Який вплив антропологія зробила на соціологію?
3. Що вивчає соціокультурна антропологія?
4. Назвіть особливості антропологічного дослідження традиційних і модерних, «малих» і «великих», індустріальних і постіндустріальних суспільств.

ТЕМА 2. ОСНОВНІ КАТЕГОРІЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

1. Людина і суспільство
2. Людина і її тіло
3. Людина в соціальному просторі
4. Поняття «габітус». Уявлення про соціальний тип

Література:

1. Бауман З. Приступая к повседневной жизни // Бауман З. Мыслить социологически. — М., 1996.
2. Бійчук Г. Особливості української ментальності: погляди етнопсихологів // Історія в школі. — 1997. — №10-11. — С.1-5.
3. Бромлей Б.В., Подольный Р.Г. Создано человечеством. — М., 1984.
4. Бурдьє П. Социальное пространство и генезис классов // Бурдьє П. Социология политики. — М., 1993. — С. 55-59.
5. Грабовська І. Проблема засад дослідження українського менталітету та національного характеру // Сучасність. — 1998. — №5. — С.58-70.
6. Грабовський С. Людина як носій культурно-історичних можливостей // Память століть. — 1998. — №5. - С.49-60.
7. Дем'яненко В. Ментальні характеристики свідомості українців // Людина і політика. — 2001. — №1. — С.93-101.
8. Кармин А. Культурология: Культура социальных отношений. — СПб., 2000.
9. Кассірер Е. Людський світ простору і часу // Філософська і соціологічна думка. — 1991. — №5. — С.65-85.
10. Лобковиц Н. Что такое «личность»? // Вопросы философии. — 1998. — №2. — С.54-64.
11. Луман Н. Общество, интеракция, социальная солидарность // Человек. — 1996. — №3. — С.100-107.
12. Мосс М. Техники тела // Человек. — 1993. — №2. — С.64-79.
13. Недашківська М. Соціальність — об'єктивний зміст самореалізації особистості // Філософська і соціологічна думка. — 1993. — №7-8. — С.130-146.
14. Пушкарев Л.И. Что такое менталитет? // Отечественная история. — 1995. — №3. — С.158-166.
15. Самохвалова В.И. Человек и мир: проблемы антропоцентризма // Философские науки. — 1992. — №3. — С.161-167.
16. Ситов К.Б. Человек вне игры и человек играющий // Философская и социологическая мысль. — 1990. — №10. — С.46-62.
17. Чеботарьов І.Б. Неформальна структура колективу // Проблеми філософії. — К., 1992. — Вип. 93. — С. 65-72.

Ключові слова:

індивід/суспільство, об'єктивований стан історії/інкорпорований стан історії, тіло/соціальний порядок, практичний порядок/експресивний порядок, соціальний прос-

тір/фізичний простір, соціальний винахід, соціальне маркірування, габітус, вербальні/тілесні параметри ідентичності.

Питання для самоконтролю:

1. У чому полягає відмінність між об'єктивованою і інкорпорованою історією? З яким станом історії має справу соціокультурна антропологія?
2. Що мається на увазі під експресивним порядком?
3. Що таке соціальний тип?
4. Як у понятті габітус вирішується протиріччя детермінізму і свободи? Чому це поняття можна використовувати в антропології?

4. Назвіть засоби соціального маркірування.

6. У якому сенсі тіло виступає як посередник між індивідуальним і соціальним?

7. Як співвідносяться фізичний і соціальний простори?

ТЕМА 3. СОЦІАЛЬНО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ТИПИ ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: СЕЛЯНИН І ДВОРЯНИН

1. Спосіб життя і культурна специфіка селянства.

2. Габітус селянина. Соціокультурні винаходи селянства.

3. Габітус дворянина (шляхтича). Соціокультурні винаходи дворянства.

4. Добровільність і примусовість у дотриманні соціальних правил. Етос джентльмена.

Література:

1. Блок М. Апология истории или ремесло историка. — М., 1986.
2. Великий незнакомец: Крестьяне и фермеры в современном мире. Хрестоматия / Сост. Т. Шанин. — М., 1992.
3. Горинь Г. Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX — 30-і роки XX ст.). — К.: Наукова думка, 1993 (Розділ II, п. 3. «Господарська діяльність у громадах. Взаємодопомога»; Розділ III. «Громадські стосунки у позавиробничій сфері» — С. 138-199).
4. Громько М.М. Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. — М., 1986.
5. Дюби Ж. Куртуазная любовь и перемены в положении женщины во Франции XII в. // Одиссей. Человек в истории. 1990. — М., 1990. — С. 90-96.
6. История Средних веков. Хрестоматия / Подг. В.Е. Степанова, А.Я. Шевеленко: В 2 ч. — М., 1980. — Ч.1. (Темы «Повинности, жизнь и быт крепостных крестьян» и «Жизнь и быт феодалов» — С. 72-89; документ «О Жакерии» — С. 255-258).
7. Козлова Н.Н. Социально-историческая антропология: Учебник. — М., 1998. — С. 45-80.
8. Кравець О.М. Сімейний побут і звичаї українського народу. — К., 1966.
9. Кржевов В. Власть и собственность в докапиталистических обществах // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. — 1990. — №1. — С. 20-31.
10. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. — М.: Прогресс, 1992. — С. 208-223, 226-229, 234-238, 262-273.
11. Лурье С. Культурно-антропологические факторы распада крестьянской общины // Человек. — 1992. — № 4.
12. Макаручук С. А. Этносоциальное развитие и национальные отношения на западно-украинских землях в период империализма. — Львов, 1983.
13. Никольский С.А. Земледелие и крестьянство как природно-исторические явления // Вопросы философии. — 1991. — №2. — С. 13-24.
14. Оссовская М. Рыцарь и буржуа: Исследования по истории морали. — М., 1987. — С. 81-176.
15. Попович М.В. Нарис історії культури України. — К., 1999 (Розділ VII, §3 —

С.417-423).

16. Пэнсон М., Пэнсон-Шарло М. Культура господствующих классов. Между знанием и достоянием // Вопросы социологии. — 1996. — Вып. 7.

17. Фукс Э. История нравов: В 3 т. — М., 1993-1994. — Т.1-2.

18. Хрестоматія з історії Середніх віків / Упоряд. Г.І. Луцький. — К., 1972. — С. 20-26.

19. Яковенко Н.М. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). — К., 1993 (Р. II, п. 1. «Роль і місце князів у ментальності українського середньовіччя» — С. 74-83).

Ключові слова:

локальність існування, соціальний зв'язок особистого типу, неподільність культурного і соціального, життя на границі природи і суспільства, форми взаємодопомоги, дарунок і обмін, форми повсякденного опору, техніки прослизання/вислизання, селянська рівність, ритм і ритуал, рольова ідентичність, цивілізація, умиротворення, письмові кодекси поведінки, зовнішній примус/самоконтроль, здатність до самообмеження як джерело влади, способи маркірування соціальної відмінності, раціональність як форма розрахунку, раціональність двору.

Питання для самоконтролю:

1. Перерахуйте детермінанти селянського габітусу.

2. Які зі способів спільного життя людей можна віднести до соціальних винаходів селянства?

3. Чи можна розділити соціальність і культуру при аналізі селянського способу життя? Чому?

4. Що таке селянська честь?

5. Спробуйте описати світосприймання селянина. У чому воно відрізняється від погляду на світ людини міської?

6. Що поєднує селянина і дворянина в одне суспільство?

7. Назвіть способи соціального маркірування в середовищі привілейованих традиційного суспільства.

8. Які соціальні винаходи, застосовувані усіма, зробили «благородні»?

9. Охарактеризуйте взаємодію самоконтролю і зовнішнього контролю.

10. Як рицар перетворився в придворного?

ТЕМА 4. ОСОБЛИВОСТІ БУРЖУА ЯК АНТРОПОЛОГІЧНОГО ТИПУ

1. Нові антропологічні якості буржуа

2. Походження «економічної людини» і капіталізму

3. Міф про Робінзона — основний буржуазний міф

4. Соціокультурні винаходи буржуа

Література:

1. «Автобіографія» Б. Франкліна. — М., 1988. — С. 29-30.

2. Бродель Ф. Игры обмена. — М., 1988.

2. Вебер М. Протестантська етика і дух капіталізму. — К.: Основи, 1994 (Р. I, п. 2 «Дух» капіталізму» — С. 46-69; Р. II, п. 2 «Аскеза і капіталістичний дух» — С. 160-182).

4. Гуревич А.Я. Средневековый купец // Одиссей. Человек в истории. 1990. — М., 1990. — С.97-131.

5. Дефо Д. Жизнь, необыкновенные и удивительные приключения Робинзона Крузо... // Дефо Д. Избранное. — М., 1971 (або будь-яке інше видання).

6. Зомбарт В. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. — М., 1994.

7. Козлова Н.Н. Социально-историческая антропология: Учебник. — М., 1998.

8. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Эн-

гельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. — Т.4. — С. 423-440.

9. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. — М., 1987 (глава III «Классическая модель буржуазной морали: Бенджамин Франклин» — С. 234-257; глава V «Купец и джентльмен у Даниеля Дефо» — С. 282-319; глава VI «Пуританские секты и буржуазная этика в развитии капитализма нового времени» — С. 320-358.

10. Пэнсон М., Пэнсон-Шарло М. Культура господствующих классов. Между знанием и достоинством // Вопросы социологии. — 1996. — Вып. 7.

11. Соловьев Э.Ю. Теологическое мировоззрение и его основные юрисдикции // Философия эпохи ранних буржуазных революций — М., 1983.

12. Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб. — М., 1992.

13. Фет. А. Жизнь Степановки, или Лирическое хозяйство // Новый мир. — М., 1992. — № 5.

14. Фромм Э. Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. — М., 1998 — С. 202-203.

15. Фуке Э. История нравов: В 3 Т. — М., 1993-1994. — Т. 3.

16. Фурсов А.И. Возникновение капитализма и европейская цивилизация: социогенетические интерпретации // Социологические исследования. — 1990. — №10. — С. 26-42.

17. Энгельс Ф. Положение Англии: Томас Карлейль. «Прошлое и настоящее». Лондон, 1843 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. — М.: Политиздат, 1955. — Т.1. — С. 572-597.

Ключові слова:

людина економічна, підприємницька і «міщанська» сторона буржуа, цілераціональність, утилітаризм, типи самоконтролю в буржуазному середовищі, час-гроші, праця, право, професійне покликання, професійний обов'язок, аскеза, експресивний порядок (життєвий стиль): комфорт, приватність, чистота тіла і житла.

Питання для самоконтролю:

1. Спробуйте описати людський вигляд буржуа.
2. Чим розрізняються честь буржуа і честь дворянина?
3. Чому роман «Робінзон Крузо» можна вважати буржуазним міфом?
4. Що мають на увазі, коли говорять про «скромну чарівність буржуазії»?
5. Що таке уміння жити у світі практичних абстракцій?
6. Що стоїть за презирством до міщанства?

ТЕМА 5. ВІД ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ДО МОДЕРНУ

1. Поняття Модерну
2. Новації Модерну
3. Основні «теми» Модерну: Абстракція, Індивідуація, Приватність
4. Втрати і тривоги Модерну

Література:

1. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. — М., 1992 (Гл. 4).
2. Беньямин В. Париж, столица девятнадцатого столетия // Историко-философский ежегодник. 1990. — М., 1991. — С. 235-246.
3. Бергер П. Понимание современности // Социологические исследования. — 1990. — № 7.
4. Бернал Д. Наука в истории общества. — М., 1956.
5. Ирвин У. Обезьяны, ангелы и викторианцы. Дарвин, Гексли и эволюция. — М., 1973.
6. Кузьмин М.Н. переход от традиционного общества к гражданскому: изменения человека // Вопросы философии. — 1997. — №2. — С.57-70.
7. Лакофф Д., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры.

— М., 1996.

8. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. — М., 1996.

9. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. «Дегуманизация искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. Сборник. — М., 1991. — С. 40-228.

10. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди // Ортега-и-Гассет Х. «Дегуманизация искусства» и другие работы. Эссе о литературе и искусстве. Сборник. — М., 1991. — С. 229-476.

12. Савчек В.В. Новации и архаические элементы сознания // Философские науки. — 1991. — №10. — С. 21-33.

13. Соловьев Э.Ю. От обязанности к призванию, от призвания к праву // Одиссей. Человек в истории. 1990 — М., 1990. — С. 48-55.

14. Фромм Э. Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. — М., 1998 (Глава V «Человек в капиталистическом обществе» — С. 204-219).

15. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. — М., 1996 (глава «Право на смерть и власть над жизнью» — с. 238-268).

16. Фуко М. Наглядати і карати: Народження в'язниці. — К., 1998.

Ключові слова:

Модерн, «час-стріла», універсалізація простору, звільнення, секуляризація, індивідність, приватність, сексуальність, абстракція, абстрактні посередники (гроші, бюрократія, право, наука, експертне знання), «ввічлива неухважність», ризик, тягар вибору, норма/девіація, дисциплінарні практики, проект, ризик, бездомність, рефлексивність, біографія, вільна людина.

Питання для самоконтролю:

1. Основні теми цивілізації Модерну і їх прояв у людському житті.

2. Спробуйте розповісти про виникнення тем Модерну в різних соціальних просторах: привілейованих і непривілейованих.

3. Завдяки чому людина одержує можливість почувати себе вільною і неповторною особистістю? Індивідуальність, приватність і абстрактні посередники.

4. Яких абстрактних посередників у відносинах між людьми ви можете назвати?

5. Які соціальні механізми, що обумовили виникнення феномена приватного життя?

6. Що ми називаємо лихами Модерну?

7. Чому Модерн називають цивілізацією ризику, проекту і норми?

ТЕМА 6. ПРОЛЕТАР ТА ІНТЕЛІГЕНТ (ІНТЕЛЕКТУАЛ)

1. Еволюція модерного суспільства. Специфіка пролетаріату як антропологічного типу

2. Інтелігент (інтелектуал)

3. Інтелігенція і влада

4. Габітус інтелігента (інтелектуала). Інтелігент у першому поколінні

Література:

1. Бурдьє П. Назначение «народа» // Бурдьє П. Начала. — М., 1994. — С. 222-230.

2. Бурдьє П. Социальное пространство и генезис «классов» // Вопросы социологии. — Т. 1. — № 1. — М., 1992. — С. 25,29.

3. Бурдьє П. Университетская докса и творчество: против схоластических делений // SOCIO-LOGOS'96. — М., 1996.

4. Вебер М. Про внутрішні покликання до науки // Вебер М. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. — К., 1998. — С. 310-337.

5. Интеллигенция. Власть. Народ: Антология. — М., 1993.
6. История ментальностей. Историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. — М., 1996.
7. Карлов Н.В. Интеллигентна ли интеллигенция? // Вопросы философии. — 1998. — №3. — С.3-17.
8. Лисяк-Рудницький І. Виродження і відродження інтелігенції // Лисяк-Рудницький І. Історичні есе: У 2 т. — К., 1994. — Т.2. — С. 361-380.
9. Мчедлов М. Историческая миссия рабочего класса: новые аспекты // Вопросы теории и жизнь: Сб. статей. — М., 1987. — Вып. 8. — С. 264-271.
10. Попович М.В. Нарис історії культури України. — К., 1999 (Розділ VII, §3 — С. 423-427).
11. Поулсен Ч. Английские бунтари. — М., 1987.
12. Пэнто Л. Докса інтелектуала // SOCIO-LOGOS'96. — М., 1996.
13. Семенов Е.В. Классовый каннибализм или взаимодействие классов // Диалог. — 1990. — №15. — С. 30-36.
14. Фромм Э. Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. — М., 1998 (из главы V «Человек в капиталистическом обществе» — С. 220-263).
15. Хмелько В.Є. НТР—контрастні групи промислових робітників: співвідношення когнітивних та емотивних структур життєвих диспозицій // Філософська і соціологічна думка. — 1990. — №7. — С. 15-24.
16. Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. — М.: Политиздат, 1955. — Т.1. — С. 507-509.
17. Энгельс Ф. Положение рабочего класса в Англии: По собственным наблюдениям и достоверным источникам // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. — М.: Политиздат, 1955. — Т.2. — С. 231-517.

Ключові слова:

інтелігенція, інтелектуали, освіта, системи класифікації світу, засоби орієнтації, категорії мислення, виробництво норм і проєктів, влада, виробництво стилів життя, «свіжий» інтелігент.

Питання для самоконтролю:

1. У чому відмінність пролетаря від соціальних типів традиційного суспільства?
2. Розкрийте основні риси габітусу пролетаря.
3. Чим визначається габітус інтелектуала (інтелігента)?
4. Визначите відмінність і подібність інтелектуалів і інтелігенції.
5. Назвіть основні соціальні функції людей, що належать до даної соціальної групи.
6. Чому інтелігенція так багато говорить про народ?
7. Чому інтелектуалів (інтелігенцію) можна назвати здомінованими серед домінуючих?
8. Що ми маємо на увазі, коли говоримо про владу інтелектуалів?
9. Чим інтелектуали (інтелігенти) маркірують себе самих і свій соціальний простір?
10. Охарактеризуйте два типи життєвих стилів інтелектуала.

ТЕМА 7. РАДЯНСЬКА ЛЮДИНА

1. Жовтнева революція 1917 року і виникнення передумов для появи нового соціокультурного типу
2. Походження радянської людини
3. Формування етосу радянської людини
4. Габітус радянської людини
5. Криза ідентичності радянської людини

Література:

1. Агеев А. Прерванный сон или Тень Белинского // — Октябрь. — 1991. №11. — С. 200-208.
2. Бутенко А.П., Кадочникова Т.Г. Становление социалистического общества и казарменный социализм // Вопросы философии. — 1990. — №6. — С. 56-53.
3. Вайль П., Генис А. 60-е. Мир советского человека. — М., 1996.
4. Восленский М. Номенклатура. Фрагменты книги // Новый мир. — 1990. — №6. — С. 205-230.
5. Жид А. Возвращение из СССР и поправки к моему «Возвращению из СССР» // Звезда. — 1989. — №8 — С. 127-168.
6. Зиновьев А.А. Мой дом — моя чужбина. Гомо советикус. — М.: Приложение к журналу «Лепта», 1991.
7. Козлова Н.Н. Горизонты современности советской эпохи: Голоса из хора. — М., 1996.
8. Козлова Н.Н. О проблеме фетишистского сознания при социализме // Философская и социологическая мысль. — 1989. — №5. — С. 3-14.
9. Сараскина Л. Наутро после свободы, Или разбор полетов // Знамя. — 1991. — №5. — С. 209-224.
10. Советский простой человек: Опыт социального портрета на рубеже 90-х. — М., 1993.
11. Стариков Е. Перед выбором // Знамя. — 1991. — №5. — С. 225-232.
12. Стреляный А. На верхней боковой // Октябрь. — 1992. — №1. — С. 168-187.
13. Тендряков В. Личность и коммунизм // Звезда. — 1989. — №8 — С. 96-119.

Ключові слова:

нова людина, радянська людина, Модерн, селяни, перетворення, ідеологія, культурність, ідеологічні практики/тілесні практики, життєвий стиль, ритуальність, автобіографія, біографічна ідентичність.

Питання для самоконтролю:

1. Хто така типова радянська людина?
2. Визначите детермінанти перетворення селян у городян.
3. Опишіть два типи перетворення селянина в городянина.
4. Яким чином набувалася біографічна ідентичність?
5. Які характеристики людини Модерну, вивчені в темі V, можна знайти в радянської людини? Які з них відсутні?
6. В чому особливості української радянської людини?
7. Визначте основні причини кризи ідентичності радянської людини.

ТЕМА 8. НОВІ РИСИ СЬОГОДНІШНЬОЇ СИТУАЦІЇ ЛЮДИНИ

1. Нові соціальні простори

2. Від «людини економічної» до «людини споживаючої»

3. Модерн і Постмодерн

Література:

1. Бауман З. От паломника к туристу // Социологический журнал. — 1995. — № 4. — С. 133-154.
2. Бодрийяр Ж. Система вещей. — М., 1995. — С. 129-168.
3. Буман З. Философская и постмодернистская социология // Вопросы философии. — 1993. — №3. — С.46-61.
4. Герасимов Г.И. Общество потребления: мифы и реальность. — М., 1980.
5. Гидденс Э. Постмодерн // Философия истории. Антология / Сост. и авт. предисл. Ю.А. Кимелев. — М., 1994.
6. Дилигентский Г. «Конец истории» или смена цивилизаций? // Вопросы философии. — 1991. — №3.

7. Ильин В.В. Постмодернизм. — М., 1996.
8. Иноземцев В.Л. Собственность в постиндустриальном обществе и исторической ретроспективе // Вопросы философии. — 2000. — №12. — С.3-14.
9. Киселев Г.С. «Кризис нашего времени» как проблема человека // Вопросы философии. — 1999. — №1. — С. 40-52.
10. Козименко Л. Чи дозволяє сучасний стиль життя зберегти особистісну ідентичність? // Філософська думка. — 2000. — №2. — С. 56-72.
11. Козловски П. Культура постмодерна. — М., 1997.
12. Леон Г. Думка і вірування юрби // Філософська і соціологічна думка. — 1991. — №6. — С. 118-152.
13. Луман Н. Общество, интеракция, социальная солидарность // Человек. — 1996. — №3. — С. 100-107.
14. Масуда Й. Компьютопия (Образ информационного общества) // Філософська і соціологічна думка. — 1993. — С. 36-50.
15. Ноттурно М. Открытое общество и его враги: сообщество, авторитет и бюрократия // Вопросы философии. — 1997. — №11. — С. 90-104.
16. Прибиткова І.М. Ми — не маргінали, маргінали — не ми? // Філософська і соціологічна думка. — 1995. — №11-12. — С. 70-86.
17. Соколовская С.А., Рязанова Е.В. «Парадокс веры» и противоречия отчужденного сознания // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. — 1990. — №6. — С. 36-44.
18. Урри Дж. Туристическое созерцание и «окружающая среда» // Вопросы социологии. — 1996. — Вып 7.
19. Фромм Э. Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. — М., 1998 — С. 263-346.
20. Шепя В. Екологізація свідомості // Трибуна. — 1991. — №9. — С. 4-6.
21. Пинкаренько Ю. Сіткові структури і криза ідентичності: соціальні наслідки глобалізації // Філософська думка. — 2000. — №4. — С. 21-34.
22. Эко У. Средние века уже начались // Иностранная литература. — 1994. — № 4.

Ключові слова:

Модерн/Постмодерн, людина споживаюча, споживання знаків, марнотратність, влада-турбота, спокуса/репресія, гедонізм, маска, персона, смерть суб'єкта, мультикультуралізм.

Питання для самоконтролю:

1. У чому суть дискусії про те, що являє собою сучасна епоха — Модерн чи Постмодерн?
1. Назвіть нові особливості середовища людського існування і дайте їм характеристику.
3. Як людина економічна перетворюється в людину споживаючу?
4. Що значить споживання знаків?

МАТЕРІАЛИ ДЛЯ ПІДГОТОВКИ СЕМІНАРСЬКИХ ЗАНЯТЬ ПЕРЕДМОВА

В суспільній свідомості сучасної України, як і інших пострадянських держав, простежується істотне зміщення у розумінні співвідношення наукового і ненаукового (паранаукового) пізнання, з явним ухилом в бік ірраціональних, езотеричних ідей, форм і методів. Цей перекик, безсумнівно, переступив границю їх адекватного співвідношення, що має наслідком відверту зневагу до наукових знань взагалі і раціональності зокрема. Звідси постає важливе завдання визначення і здійснення поєднання власне наукових форм і методів пізнання з формами і методами ненаукового осягнення матеріальної і ідеальної реальності — естетичними, етичними, релігійними, повсякденними, ірраціональними, езотеричними і т.п. Це особливо важливо мати на увазі, коли мова йде про розкриття і опис поведінки людини — від засвоєння нею усього багатства культури, вироблення життєвих установок, переконань, прийняття рішень до пошуків сенсу життя і почуття відповідальності за обраний шлях.

Не можна не враховувати і того сумного факту, що у значній частині суспільства (в тому числі і політиків і інтелігенції) виявились серйозно розхитаними світоглядні основи, що створило цілком реальну небезпеку «світоглядного вакууму», який легко передається молодому поколінню. Стосовно цього необхідно нагадати класичне визначення релігії, яке дав Ф. Енгельс — «фантастичне відображення в головах людей тих зовнішніх сил, які панують над ними в їх повсякденному житті — відображення, в якому земні сили набувають форми неземних» [1:501]. Отже, розповсюдження ненаукових, а то і відверто ірраціональних світоглядних установок в суспільній свідомості, без сумніву, є наслідком патологій соціально-політичного і економічного життя, яке недопустимо тривалий період залишається у невизначеному, перехідному стані. Як писав К. Маркс, «релігія є самосвідомість і самовідчування людини, яка або ще не знайшла себе, або вже знову себе загубила» [2:414]. Зрозуміло, що цей стан «світоглядного вакууму» і відповідне світовідчування у свою чергу роблять вплив на суспільну свідомість, а через неї — на реальний стан соціуму. Тому утвердження наукових світоглядних установок у сфері суспільної свідомості є нагальною не тільки соціокультурною, але і соціально-політичною необхідністю.

З цієї причини виникла потреба включення до програм вузів дисциплін, що розглядають проблеми співвідношення загальних світоглядних і індивідуально-ситуативних характеристик соціального буття. Точніше кажучи — проблему індивідуальної реалізації родової сутності людини. Суспільство не може стійко існувати і нормально розвиватися при відсутності в нього світоглядного фундаменту сприйняття світу і самопізнання себе як органічної частки Всесвіту. У протилежному випадку флер містичності, ірраціональності і агностицизму поступово цілком візьме гору над можливістю раціонального осягнення світу і свого становища в ньому, створивши атмосферу непевності людей у своїх силах, а значить — і настроїв безперспективності пошуку сенсу свого існування.

Мета соціокультурної антропології якраз і полягає в розкритті активної ролі людини як суб'єкта-творця соціальної реальності. Визначаючи обумовленість людини суспільними відносинами, соціокультурна антропологія, доповнює її системою внутрішніх духовних і загальнокультурних характеристик, роблячи їх спеціальним предметом свого дослідження.

Соціокультурна антропологія виходить з розуміння суспільства як єдності відносно самостійних людей, що перебувають один з одним у взаємній залежності, взаємозв'язках і стосунках. Ці зв'язки і стосунки об'єктивуються в процесі предметної практичної діяльності людей і набувають форми деперсоніфікованих, надособистісних зв'язків і відносин. Саме це і повинен зрозуміти студент вузу, щоб не ідеалізувати і не демонізувати соціального і культурного життя людського суспільства.

ТЕМА I
ПРЕДМЕТ І ЗАВДАННЯ КУРСУ СОЦІАЛЬНОЇ І КУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

1. Визначення соціальної і культурної антропології. Специфіка антропологічного пізнання

Спочатку антропологія (англ. anthropology від грец. anthropos — «людина», logos — «слово», «знання») була наукою про походження і еволюцію людини, що включала дві основні сфери дослідження: фізичну будову і походження людини; соціальні організації і культурні системи в людських спільнотах. У XIX ст. антропологія однаковою мірою займалася теоріями фізичної і соціальної еволюції, причому так звані «примітивні» народи розглядалися як представники більш ранніх стадій розвитку людства. Фізичні і соціальні різниці розглядалися в рамках расових теорій.

На початку XX ст. вивчення соціальних і культурних особливостей перетворилося в самостійну дисципліну, яка у Великобританії називалася соціальною антропологією, а в США — культурною антропологією. У цей же час антропологі стали більше цікавитися польовими дослідженнями. Перші антропологі, такі, як Фрезер, мали незначний досвід спілкування з конкретними суспільствами, про які писали. Лише з часів Маліновського стали вивчати ці суспільства, живучи разом з людьми, знайомлячи з їх мовою і культурою, а результати своїх досліджень (тобто аналіз, що базується на польових спостереженнях) відносити до сфери етнографії. Біля джерел культурної антропології в США стоїть Франц Боас (1858-1942), що вивчав різні племена північно-західних індіанців; до числа найбільш відомих його учнів відноситься Маргарет Мід.

До 2-ї світової війни більшість антропологічних досліджень обмежувалося «примітивними» народами (як правило, у європейських колоніях), а переважний теоретичний вплив у Великобританії мав функціоналізм. Після 2-ї світової війни значно більша увага стала приділятися суспільствам зі стародавніми традиціями письмової історії в Європі і Азії, з'явилися нові теоретичні підходи, такі, як структуралізм Леві-Строса.

Сучасні антропологі вивчають індивідів у всіхлях місцях мешкання — від індустріальних міст до тропічних лісів. Живучи усередині конкретного співтовариства і беручи участь у його діяльності, вивчаючи його мови, спостерігаючи повсякденне життя, антрополог складає уявлення про систему споріднення, соціальну організацію, культуру, закони, ритуали і міфи даного суспільства. Порівнюючи цю культурну систему з іншими, він прагне як можна повніше зрозуміти усю відмінність людського соціального досвіду, представляючи його очима різних народів.

***Соціокультурна антропологія** — наука, що вивчає обумовлене культурою функціонування суспільства в різних народів, а також розкриває активну роль людини як суб'єкта-творця соціокультурної реальності.*

Завдання, що стоять перед цією наукою, — опис існуючих культур (їх структури, мови, звичаїв, соціальних норм, поведінки і психології і ін.), культурної взаємодії, динаміки культури, походження культур, поглиблення розуміння власної культури; вивчення суспільних інститутів і їх культурних функцій з погляду динаміки цілого і частин, їх самоорганізації і адаптації (функціоналізм); спроби виленувати певну структуру, що лежить в основі широкого спектру соціокультурних явищ (структуралізм), а також вирішення таких філософських питань, як вплив мови на мислення, культури на систему цінностей індивіда. Соціокультурна антропологія, даючи опис, наприклад, систем чи споріднення владних структур різних суспільств, виробляє і поглиблює розуміння природи соціальних зв'язків і влади взагалі; те ж саме стосується релігії, економіки і інших сфер суспільного життя.

У рамках соціокультурної антропології культура розглядається в її цілісності, як набір характерних рис певного суспільства, що дозволяють відрізнити його від інших, які можуть перебувати на подібній ступені розвитку, існувати в схожих природних умовах,

мати ту ж релігію або такі ж політичні інститути. Культурні особливості якби впорядковуються, групуються навколо кістяка, що полягає із системи цінностей і переважних домінант.

Порівнянні і подібні один одному елементи культури формують паттерни (конфігурації, моделі), які визначають поведінку і мислення. Цей поведінковий комплекс передається з покоління в покоління за допомогою освіти, наслідування і пристосування до існування у певному соціальному оточенні.

Таким чином, культура постає як основа функціонування суспільства. Вивчаючи різні аспекти культури, починаючи з моторики (організації рухів) і кінчаючи ідеями, нормами поведінки і звичаями, які засвоюються шляхом навчання, соціокультурна антропологія ставить перед собою задачу інтерпретації соціокультурних відмінностей, визначення того особливого забарвлення, що характеризує поведінку і життєві орієнтири кожного суспільства.

Однією з основних рис, що характеризують філософську основу соціокультурної антропології, є заперечення еволюціонізму (партикуляризм). В антропології XIX ст. переважало сформоване ще Просвітництвом переконання в поступальному русі прогресу, у те, що кожне суспільство в своєму розвитку повинно проходити певні рівні (фази). Різні філософські і історіософські системи виділяли такі ступіні, як дикість — варварство — цивілізацію; племінне — рабовласницьке — феодальне — капіталістичне — комуністичне суспільство; язичество — монотеїзм, політеїзм — теїзм, традиційне — модерне суспільство, доіндустріальне — індустріальне — постіндустріальне суспільство тощо. Починаючи з культурологічних робіт О. Шпенглера і антропологічних робіт Фр. Боаса, ці уявлення відступають на користь визнання унікального шляху кожної культури і бачення кожної культури як такої, що вже має весь властивий їй розвиток (втім, цей підхід не виключає поділу суспільств на «примітивні» і «складні»).

Друга характерна риса соціокультурної антропології — яскраво виражений культурний релятивізм, тобто прагнення звільнитися від будь-якого антропологічного мнізму (етноцентризму, расизму, монокультуралізму, європоцентризму і т.п.), що впливає з вимоги наукової об'єктивності і полягає в утриманні від моральних оцінок, суб'єктивних інтерпретацій, а також у розгляді явищ чужої культури з погляду неї самої, «вживанні» у досліджувану культуру і т.п.

Третя характеристика соціокультурної антропології — особлива увага, що надається дослідженню питання про взаємини між культурою і особистістю. У формуванні індивідуальної особистості визначальна роль приділяється соціальному середовищу, при цьому «виносяться за дужки» всі інші фактори індивідуального існування: біологічна схильність кожної конкретної людини, вільний вибір індивіда, загальнолодські структури свідомості і цінності і т.п.

Таким чином, структура особистості залежить від тієї системи цінностей, що переважає в даному суспільстві; будь-який індивідуум має поведінкові моделі і ментальні схеми свого суспільства. Американський антрополог Едуард Сепір (1884-1939), загострюючи увагу на символічному змісті культурної поведінки, розглядає її як певну мову. Усі члени даного суспільства розуміють (частіше неусвідомлено) знакову сутність культурних вчинків. Культуру Сепір визначав як стиль взаємодії між індивідуумами.

Одна з важливих проблем, піднятих культуралізмом, — проблема культурної цілісності, чи, іншими словами, внутрішньої відповідності між культурними нормами. Р. Бенедикт вказує на інтеграцію за принципом «тематичної єдності», тобто взаємної орієнтації в одному напрямку різних елементів культури. Наприклад, суспільство індіанців Зунай у всіх смислах характеризується єдиним духом; це дух поміркованості, раціональності, консерватизму. У системі цінностей сусідніх індіанців пререй високу оцінку одержують, навпаки, емоційна неприборканість, агресивність. Перший тип Бенедикт, використовуючи терміни Ф. Ніцше, називає аполлонічним, другий — діонісійським.

Ці різні за духом культури однаково життєздатні, у той час як усі культури, в яких різні прояви не упорядковані таким лежачим в їх основі єдиним принципом, або залишають враження бідності, або того, що вони перебувають на шляху до розпаду. Американський антрополог Р. Редфілд описує т.зв. «конототивну (додаткову) взаємозалежність», або вторинний зв'язок між різнорідними елементами: напр., в індіанців юкатек (Мексика) після приходу християнських місіонерів виникли пізніші сказання про покровительство християнських святих місцевим тваринам. Подібні механізми діють і в інших культурах.

В історично послідовній зміні повсякденної реальності виявляються соціальні типи поведінки особистості, які складають суть і образ тієї чи іншої епохи.

Економіка, соціологія, демографія, теорія права або, наприклад, лінгвістика не претендують на те, щоб знання, одержуване ними, враховувало досвід людини як живої тілесної істоти. У своїх побудовах вони, як правило, відірвані від конкретної людини. Антропологія завжди робить пошук знання на рівні, представленому конкретними формами людського існування. Так відбувається навіть тоді, коли обговорюються універсальні структури людської діяльності.

В антропології можна говорити про простір і час, про гроші і науку — але тільки в контексті людського існування, у рамках досвіду, пережитого суб'єктом. Цей досвід виявляється представленим як нерозривне ціле. Подібним є життя людини, його не можна розділити на частини.

Слово антропологія свідчить про особливий кут зору. Слово соціокультурна показує, що мова йде про суспільство в його культурі і історії. Людина, досліджувана у філософській антропології, може бути представлена у її незвідності, незумовленості, неповторності і невимовності. Людина, узятя під кутом зору соціокультурної антропології, завжди представлена існуючою разом з іншими людьми в конкретно-історичному суспільстві.

Люди сприймають правила, суспільні встановлення, традиції і інституції як даність, що передує людині. Людина народжується в готовий світ і змушена підкорятися цим правилам. Кожна людина більш-менш ретельно слідує суспільному етикету, дотримується численних моральних, релігійних встановлень і політичних норм.

Мета даного курсу — не тільки показати, як люди підпорядковуються правилам, але розповісти, як люди винаходять правила, за якими живуть. Установлення і норми не породжені структурами, що існують окремо і незалежно від людської діяльності. Винаходячи правила, люди змінюють і себе самих, і суспільство в цілому. Лише потім суспільство починає підганяти людину «під себе».

Люди завжди живуть разом з іншими людьми, а тому винаходи є колективними і неавтоматичними. Вони не плануються свідомо. У число цих соціокультурних винаходів входять, скажімо, індивідуальна любов, комфорт і приватне життя, уміння жити в умовах цілковито, здавалося б, нестерпних, уміння перераховувати час на гроші і загальні норми мислення. Ми порушимо питання: як і завдяки чому людина може відчувати себе вільною і унікальною особистістю? Наша мета — показати: людина здатна відчувати себе вільною і відповідальною лише тоді, коли живе в складній павутинні відносин, соціальних інституцій, змістів і значень, створених нею самою у процесі довгого і складного життя разом з іншими людьми. Це життя називається історією.

Мистецтво соціокультурного винаходу приводить до практично незліченної множини результатів, пророчити які практично неможливо.

Винаходи народжуються не в безповітряному просторі. Вони мають час і місце. Ми розглянемо, що саме винайшли селяни і «благородні», буржуа, пролетарі і інтелігенти (інтелектуали). Цими винаходами всі ми користуємося щодня. Можна сказати, що в нашому курсі представлена історія нас самих. Як ми стали такими, якими ми є зараз? Це головне питання, на який прагне відповісти соціокультурна антропологія.

Вивчення початків соціокультурної антропології допоможе студентам усіх соціальних і гуманітарних спеціальностей усвідомити антропологічну значимість висновків тих наук, якими вони займаються: істориків — більш осмислено задуматися над проблемою суспільних закономірностей. Економісту і філософу — відчутти множинність і прихильність історичної тканини. Політологу чи юристу — задуматися про повсякденність у її граничній конкретності. Психологу і соціальному працівнику — вийти за межі атомарно-індивідуалістичних тенденцій у трактуванні феноменів суспільної свідомості і соціальної психології.

Соціокультурна антропологія сприймає «наробітки» сучасної соціологічної думки принаймні з двох точок зору. По-перше, вони важливі для соціальної антропології як методологічні орієнтири розуміння нею проблеми детермінованості внутрішнього духовного світу людини у всій його системній цілісності. По-друге, диференційований підхід соціологічної теорії до оцінки субординації детермінативних факторів сприймається соціокультурною антропологією при розробці нею проблеми антропологічної експертизи, тому що дозволяє більш адекватно розглядати зв'язок отриманих реальних результатів (соціальної структури, етнічного складу суспільства, рівня його культурного розвитку і т.п.) зі змістом тих чи інших феноменів духовного світу об'єктивованих у цих результатах.

Соціокультурна антропологія, аж ніяк не претендуючи на відображення тотальної цілісності людини, націлена на розкриття свого бачення зв'язку внутрішнього духовного світу людини з його зовнішнім світом об'єктивних соціальних відносин, інститутів, процесів.

Перша сфера взаємодії охоплює всю проблематику обумовленості внутрішнього духовного світу людини об'єктивними формами її соціального буття від найзагальніших формаційно-епохальних до конкретно-індивідуальних умов і факторів онтогенезу. Ці об'єктивні форми є результатом предметно-практичної діяльності попередніх поколінь, а також продуктами творчої енергії і творчої діяльності інших людей — сучасників даного індивіда.

Представлений у такому аспекті соціокультурний світ об'єктивних реальностей виступає як сфера необхідності, яка детермінується і з якою сполучається свобода кожної окремої людини. Зрозуміло, що структура зовнішнього соціального світу, його об'єктивні деперсоніфіковані форми і відносини безпосередньо соціокультурною антропологією не вивчаються. Вони складають безпосередній предмет соціології.

На відміну від соціології, що, розглядає людину як «згусток», (ансамбль) суспільних відносин, соціокультурна антропологія, беручи за відправний пункт свого аналізу окрему людину (індивіда, особистість), розглядає суспільство насамперед як складно організовану системну сукупність людей.

Акцент у соціокультурній антропології робиться на людину і її соціально значимі якості, (фізичні, моральні, психічні, творчі, інтелектуальні) і на можливість їх реалізації в тих чи інших соціальних умовах. Тому для соціокультурної антропології важливі такі поняття і категорії, які нерідко залишаються в тіні або і зовсім не використовуються в рамках загальної соціологічної теорії, але дуже істотні в таких науках про людину, як фізіологія і екологія людини, психологія і інші — здоров'я, витривалість, психологічна сумісність, обдарованість, професійна придатність, пластичність і т.п.

Спеціальним предметом соціокультурної антропології є людина як потенційний і реальний суб'єкт суспільства. Спеціальним же предметом соціології є соціум і закономірності його функціонування, тобто закономірності функціонування того штучно створеного середовища, в якому людині доводиться здійснювати свій життєвий шлях і осмислювати його. До речі, поняття життєвого шляху людини є одним з тих, які важливі для соціокультурної антропології в значно більшому ступені, ніж для соціології.

Друга сфера взаємодії людини і соціуму характеризується проблемами відносної незалежності внутрішнього світу людини, його самообумовленості стосовно об'єктиво-

ваних соціальних форм, інститутів і відносин. Предметом уваги соціокультурної антропології при цьому виступає вся складна структура внутрішнього духовного світу, його самообумовленість.

У цьому зв'язку безпосередній інтерес для соціокультурної антропології представляє розкриття власної іманентної логіки формування і функціонування духовного світу людини, тим більше, що вищі рівні цього духовного світу (рефлексивне мислення, творчість, відповідальність, цілеспрямованість) дуже опосередковано зв'язані з зовнішніми об'єктивними соціальними подразниками.

У цій сфері взаємодії людини і соціуму предметна сфера соціокультурної антропології дуже тісно переплітається з пізнавальними сферами психології. При цьому кожна з цих наук зберігає свій специфічний підхід до вивчення цілісності людини і самостійну роль у застосуванні своїх знань до забезпечення різноманітних видів життєдіяльності людей як суб'єктів суспільного розвитку.

Нарешті, третя сфера взаємодії людини і соціуму — обумовленість зовнішніх об'єктивованих соціальних форм, відносин, інститутів продуктами внутрішнього духовного світу людини, обумовленість, що включає в себе можливість «подолання» людиною зовнішньої необхідності даної соціальної реальності як у свідомості, так і в реальній діяльності. Це сфера справжньої свободи людини, коли вона реалізується і як свідомий вибір лінії поведінки, і як практична перетворююча діяльність з реалізації цього вибору, що включає в себе цілеспрямованість, творчість, ризик, гру, пошук і знаходження сенсу життя.

Вільний вибір органічно припускає відповідальність не тільки перед зовнішніми обставинами (суспільством і іншими людьми), але і перед самою собою, своєю совістю і моральними переконаннями. Саме ця сфера зв'язку внутрішнього і зовнішнього, суб'єктивного і об'єктивного складає головний предметний (власне, специфічний) зміст соціокультурної антропології. Тут формується її основний понятійний апарат — свобода, вибір, гра, творчість, відповідальність, совість, сенс життя — і власна методологічна база.

2. Місце соціокультурної антропології в системі наук про культуру

Антропологія як система спеціальних наукових дисциплін склалася в XIX ст. Вона інституціоналізувалася в умовах панування ідеї прогресивного і закономірного розвитку суспільства з «докультурного» стану, коли людина нічим не відрізнялася від тварин. «Походження видів» Ч. Дарвіна — ключовий текст тієї епохи. Першою виникла фізична антропологія, що займалася умовами становлення *Homo sapiens*. Ця область антропологічного знання існує і у наш час.

Слово антропологія нині зв'язане в першу чергу з тією галуззю знання, яка займається суспільствами, не схожими на ті, в яких живемо ми самі. Маються на увазі так звані «великі» суспільства: національні держави, міські суспільства з розвинутими інституціональними системами і писаними законами. Антропологи вивчали і дотепер продовжують вивчати приклади незалежної соціальної організації людей, наприклад, життя племен, що належать дописемним культурам.

Антропологічний інтерес ніколи не мав чисто уможлядного характеру. Його імпульс — шок від зіткнення з іншим, не схожим на звичне. К. Леві-Строс пише про шок зіткнення двох цивілізацій. У XVI ст. європейські мандрівники, досягли берегів Америки, знайшли, що у відкритому ними світі теж живуть люди. Ці люди не були схожі на європейців. Європейці і індіанці вивчали один одного:

«У ході справжнього психолого-соціологічного дослідження, виконаного згідно найсучасніших вимог, колоністам пропонували запитальник з метою з'ясувати, чи здатні індіанці жити власними трудами, подібно селянам Кастилії». Усі відповіді були негативними: "У крайньому випадку, можливо, їх онуки. До того ж індіанці настільки порочні,

що і це сумнівно". Докази? "Вони уникають іспанців, відмовляються працювати без винагороди, а їх зіпсованість доходить до того, що вони дарують своє добро, не зрікаючись своїх товаришів, яким іспанці відрізали вуха". І як однозначний висновок: "Для індіанців буде краще стати людьми в рабстві, ніж залишатися тваринами на волі".

Остання крапка в цьому обвинувальному висновку поставлена декількома роками пізніше таким свідченням: "Вони їдять людське м'ясо, у них немає правосуддя, вони ходять голяка, їдять сирими білих, павуків і хробаків... У них відсутня борода, а якщо вона випадково виростає, вони поспішають її вискубати...". Втім, у той самий час і на сусідньому острові (Пуерто-Рико)... індіанці ловили білих і умертвляли їх, занурюючи в воду, а потім тяжкими стерегли потопельників, щоб довідатися, чи піддаються вони гниттю. Порівнюючи ці обстеження, можна зробити два висновки: білі вдавалися до соціальних наук, тоді як індіанці відчували довіря скоріше до наук природничих, і в той час як білі оголошували індіанців тваринами, другі припускали в перших небожителів. При однаковому неутті останнє було, безумовно, більш гідним людей» [3:29-30].

В другій половині XIX ст. антропология розвивалася під знаком культурного еволюціонізму. Це значить, що панував погляд, згідно якого при всіх різницях звичаїв, способів життя існує єдність стадій розвитку людства. Те, що антропологи спостерігали, вивчаючи життя далеких племен, — не більше, ніж пережитки, свідчення тих стадій розвитку людського суспільства, які інші народи давно переборолі. Головним методом дослідження був порівняльний. Прихильники еволюціонізму ілюстрували вчення про «стадії» схожими звичаями в усіх частинах світу. Надалі для пояснення культурних аналогій був притягнутий також аналіз дифузії і міграції. Акцент був перенесений на реконструкцію різних варіантів розвитку.

Поступово культурний еволюціонізм, в рамках якого існував інтерес до еволюції культури людства в цілому, викликав реакцію відторгнення. Увагу вчених привабила реконструкція культурної історії в більш обмежених границях. Тут не можна не назвати ім'я засновника американської антропологічної школи Ф. Боаса (1858-1942). Він звернув увагу на те, що в різних спільнотах можуть панувати різні хронологічні порядки (тобто що людські співтовариства можуть жити «у різних часах»).

У першій половині XX ст. відбулася радикальна відмова від еволюціонізму. Вона був зв'язаний з іменами Р. Бенедикт, Б. Маліновського і А. Радкліф-Брауна. Основним стало питання про внутрішні організуючі принципи кожної культури.

Британський антрополог Броніслав Каспер Маліновський (1884-1942) розглянув культуру як цілість, що складається з функціонально зв'язаних і відповідним чином організованих інституцій. Інституції виникають з біологічних і культурних потреб індивідів. Різниця в культурах, по Маліновському, обумовлені різницями у способах задоволення потреб, що закріплюються в соціальному досвіді. Культурні традиції формують людину як носія культури, як індивіда з його потребами і здібностями, способами дії. Соціальний досвід формується набутими протягом життя і соціально закріпленими звичаями, які передаються від покоління до покоління. У результаті формуються як суспільні установи, так і вторинні потреби. Зміни в культурах, запозичення рано чи пізно виходять на інституціональний рівень.

Відомо, що Маліновський основним для антропологічного дослідження вважав метод «включеного спостереження». Він наголошував на дослідженні таких зв'язків між основними елементами, між даною структурою і процесом соціального життя в цілому, які підтримують цілісне існування системи суспільства і пояснюють особливості її функціонування. На відміну від більш ранніх напівінтуїтивних підходів більша увага стала приділятися методології побудови теорії. Кожен елемент культури виявлявся в Маліновського інституціонально закріпленим, виконуючим життєво необхідну для суспільства функцію. Серед них були звичаї, релігія, чаклунство або поховання за головами, система колоніального управління.

Британський вчений А. Радкліф-Браун (1881-1955) виходив з впровадженого французьким соціологом Емілем Дюркгеймом уявлення про функцію як спосіб існування структури. Він трактував соціальні системи як динамічні системи людських взаємин і видів діяльності. Проводячи аналогію між суспільствами і організмами, він значною мірою орієнтувався на методи природознавства. У «губільних» суспільствах структура соціальних відносин виражена в термінах споріднення і вікових груп. Термінологія споріднення зв'язана з балансом взаємин чекань і обов'язків. Людська діяльність розглядалася як результат відтворення даного зразка суспільних відносин. Основну увагу дослідник приділяв дослідженню соціальних функцій інституцій і інших структурних елементів примітивного суспільства.

Величезний внесок у розвиток методів власне антропологічного дослідження, а також соціогуманітарного знання в цілому зробив французький антрополог К. Леві-Строс (Lévi-Strauss, нар. 1908). Саме його називають творцем структурної антропології. У сферу антропологічного дослідження ним були включені структури споріднення і міфологія. Міркування Леві-Строса базувалися на фундаментальному положенні про те, що мова структурована і є сама структуроутворюючим елементом культури. Навіть «прості» суспільства мають складні культури, тому що мають відносно складні мовні системи.

К. Леві-Строс і його послідовники-структуралісти виходять з того, що людський розум діє згідно універсальних законів, впорядковуючи потоки досвіду у вигляді бінарних опозицій верха/низу, чоловічого/жіночого, священного/профанного, внутрішнього/зовнішнього, чистого/нечистого, свого/чужого, природного/культурного тощо. Таким чином, світові приписується когнітивний порядок. Речі, які виходять за границі загальноприйнятих категорій, мають на собі відбиток магії або прихованого значення. Вони сприймаються як небезпечні. Релігійні системи і міфи — культурні конструкції, що містять ретельно розроблені суспільством системи розуміння світу.

Слід відмітити, що сам Леві-Строс розрізняв соціальну і культурну антропологію, вважаючи, що хоч реалізують вони ту ж саму програму дослідження, але «однак перша відштовхується від технік і предметів, щоб дійти до тієї "супертехніки", якою є суспільна діяльність, друга натомість виходить з суспільного життя і опускається аж до речей, на які воно наносить свої відбитки, а також до діяльності, через яку воно проявляється» [56:455].

Французький дослідник також запропонував поділ наук, що займаються дослідженням антропологічного поля, згідно якого етнографія, етнологія і антропологія — це три аспекти одного дослідження: від спостереження і опису соціальної групи (етнографія) до першого (етнологія) і другого (антропологія) рівня синтезу. Набагато важче, натомість, здійснити розділення антропології і соціології.

3. Антропологія і соціологія

Народження соціології як науки пов'язане з дослідженням західних суспільств. Соціологія була зв'язана з дослідженням «нас» (білих, європейців і північних американців, що живуть в урбанізованих і модернізованих суспільствах). Поняття соціології народжувалися на дослідженні Заходу. Головні категорії соціології — багато в чому західні категорії мислення. Проте довгий час вони представлялися в якості універсальних.

Джерела сучасної антропології і відокремлення її від соціології зв'язані з колоніалізмом. Антропологія вивчала «іх» (небілих, живучих в суспільствах традиційних, племінних). Люди Заходу вивчали Незахід. Категорії пізнання, вироблені на Заході, піддавалися переосмисленню.

Чому так важко застосувати методологію К. Маркса (включаючи неомарксистські її варіанти) до племінних суспільств? Чи не тому, що К. Маркс належав своєму класу, своїй епосі з її забобами, тобто був мислителем, що всотав неререфлексовані культу-

рні передумови свого світу. Він віддавав пріоритет інтересам окремої людини, а не спільності. Як часто ми виступаємо свідками ситуації, коли за універсальні людські мотиви видається те, що в дійсності є історично обумовленою мотиваційною структурою великих індустріальних суспільств.

Антропологічне знання сприяє переосмисленню тих категорій і понять соціології, які вироблені на матеріалі західних суспільств.

З розмиванням цінностей лінійного прогресу акценти переміщуються. Немає більше «ми» і «вони», виникло уявлення про плюральний і цілісний світ. Відповідно відбувається асиміляція теоретичних традицій і дослідницьких методів обох дисциплін. Методи дослідження невеликих дописемних культур відрізняються від методів вивчення сучасних суспільств. Проте, вони одне одного збагачують у силу самої несхожості предметів цих наук. Соціологія міркує над власними категоріями, піддає самокритиці культуру, до якої належить соціолог.

Поступово соціокультурна антропологія робить предметом своєї уваги великі індустріальні і постіндустріальні суспільства Заходу.

Інтерес антропології до індустріальних суспільств визрівав поступово. У XIX ст. Е. Тайлор у своїх роботах приділяв велику увагу аналізу «пережитків», дитячих ігор, мовних ідіом. Ще в 1911 р. Ф. Боас писав про значимість антропологічних досліджень для розуміння великих міських суспільств. Не можна не згадати ім'я Р. Редфілда, відомого перш за все дослідженням селянських суспільств. Але він же стояв біля джерел того, що сьогодні називають антропологією міста. Його роботи — свідчення переорієнтації антропології на дослідження великих міських суспільств. Зараз і антропологія, і соціологія активно зайняті архаїчними віруваннями в сучасному світі. Після другої світової війни ця тенденція посилилася. Нагадаємо про розповсюджені нині аналізи будь-яких соціокультурних феноменів — соціальних інституцій, текстів культури в термінах контрастів (конфлікт/солідарність) і бінарних опозицій. Ця традиція, безсумнівно, сходить до польових антропологічних досліджень, проведених на матеріалі малих спільнот.

Процес зближення антропології і соціології не проходить безболісно. Досвід звернення методів, вироблених західною наукою, на західні ж феномени виявився дуже болісним. Французький соціолог П. Бурдьє, в якого був досвід антропологічних досліджень, так писав про цей процес: «Факт постановки традиційних етнологічних питань з приводу нашого суспільства і руйнування традиційних границь між етнологією і соціологією був уже політичним актом. Конкретно це виражається в реакціях, які викликають дві дані форми роботи: у той час як мій розгляд ментальних структур, об'єктивованих у просторі кабільського будинку (кабілі — одне з алжирських племен), викликає схвалення і навіть захоплення, мій аналіз "категорій професорського розуму", який я зумів зробити, спираючись на оцінні судження, дані викладачами підготовчих курсів на адресу їх учнів, чи на некрологи, опубліковані в «Щорічнику випускників Вищої нормальної школи», здається грубим порушенням і актом неблагопристойності» [4:43-44].

Один індійський антрополог застосував до дослідження датського села методи, за допомогою яких європейські антрополози вивчали індійські села. Він знайшов там високий ступінь аномії* і відчуження. Коли він опублікував результати своїх досліджень, у датській пресі пройшла хвиля невдоволення.

Незважаючи на зазначені підводні камені, відбувається рух соціології і антропології назустріч одна одній.

Про взаємозбагачення соціології і антропології писав американський лінгвіст і антрополог Е. Сепір. Він вважав, що антропологія може сприяти розвитку соціологічних методів у наступних відношеннях:

— Соціолог може сподіватися на допомогу соціокультурної антропології у проникненні в сутнісні моделі і механізми людської поведінки. Адже саме антропологія активно досліджувала родину як зразковий шаблон соціального устрою, що служить ядром і моделлю для інших соціальних одиниць;

— Антропологія традиційно мала справу з різними традиційними способами соціальної класифікації, які створюють з біологічного індивіда соціальну індивідуальність. Вона досліджувала формування особистості в процесі участі людини в різноманітних формах життя суспільства;

— Антропологія яскраво продемонструвала реальність паралельного соціального розвитку;

— Антропологія показала, що функціональні угруповання мають допоміжний характер стосовно кривородинних, територіальних і статусних груп. Соціалізація відбувається з опорою саме на ці групи;

— Антропологічні дослідження свідчать: з ускладненням соціального життя поняття мети, вироблене у певній суспільній групі, може нав'язуватися суспільній свідомості. Якщо ця мета сприймається як досить переконлива, то поєднана нею група може витиснути на другорядні ролі ті соціальні одиниці, які поєднуються навколо інших принципів;

— Антропологія досліджувала процес переносу соціальних шаблонів (форм) з одних спільнот на інші;

— Антропологія виявила роль ритмічного вираження як детермінанти соціальних паралелізмів і симетрії;

— Антропологія активно займалася роллю символіки в житті суспільств. Зокрема, вона досліджувала роль символу як засобу несвідомої оцінки досвіду індивіда [5:611-629].

Варто звернути увагу на взаємодію антропології і соціології не тільки в області проблем, але і в області методів. Більша частина якісних методів, які в сучасній соціології вважаються новими, давно використовувалися в польових антропологічних дослідженнях. У цій галузі завжди була винятково висока роль спостереження. Сьогодні включене спостереження — досить розповсюджений соціологічний метод. Те ж відноситься і до соціологічного інтерв'ю як методу збору даних. В даний час у соціології сполучаються кількісні і якісні методи, макро- і мікродослідження. Якісні методи в соціології (case-studies, біографічний метод, нарративний аналіз) сходять до антропологічних методів.

У сучасних соціологічних роботах можна зустріти термін «щільний (насичений) опис» (thick description, англ.). Мається на увазі погляд з близької відстані на той чи інший звичай, конфлікт, повсякденну взаємодію і ін. Як писав К. Гірц, дослідник перебуває в зазорі між «записуванням» [«насиченим описом»] і «специфікацією» [«діагнозом»] — між визначенням значень, які мають певні соціальні дії для самих діючих осіб, і констатацією, якомога більш розгорнутою, того, що дає нам почерпнуте таким способом знання про суспільство, у якому воно почерпнуте, і про громадське життя в цілому [6:196].

Цей широко використовуваний у соціології метод також сходить до антропології. Уперше він був впроваджений К. Гірцем, творцем інтерпретивістської течії в антропології, безпосередньо зв'язаної з дослідженнями народної культури. Структуралізм наголошував на когнітивних структурах. Тут увага приділяється зразкам відчуження і переживання. Досліднику пропонується розуміти людський досвід з урахуванням позиції діючого суб'єкта. Як і структуралісти, він зв'язував виробництво значень із символами і відносинами усередині символічних систем. Однак він уникав формальних методів аналізу, що ведуть до відриву символічного від соціального. Ціль його досліджень — аналіз взаємної обумовленості культури (системи символів і значень) і суспільства (системи соціальних відносин).

Отже, у певний момент антропологія, зберігаючи унікальність у дослідженні «доісторичних» суспільств, безписемних мов, етнографічних описів племінних співтовариств, звернулася до дослідження суспільств «розвинутих». У неї з'явився спільний із соціологією предмет. І соціологія, і антропологія вивчають різні типи спільнот — від

племен до спільнот в сучасних мегаполісах. Вони займаються і повсякденністю, і «вищими» проявами культури, і непривілейованими, і елітами.

Соціокультурна антропологи ніколи не відривається від людини. Вона «бере» її разом з життєвим світом, з конкретними формами існування. У класичній польовій антропології так відбувається тому, що нічого, крім цих конкретних форм, не існувало. В антропології великих, міських індустріальних і постіндустріальних суспільств цей принцип зберігається. Антропологи завжди вивчали спільності на локальному рівні. Звідси улюблений об'єкт дослідження: ізольоване плем'я, село. Поступово погляд антропологів, натренований на дослідженні людей, які живуть у спільнотах, що спостерігаються, переключився на суспільства міські. Однак основним об'єктом залишається область повсякденних взаємодій у рамках життєвого світу людини. Дослідник вивчає те, що може бути об'єктом спостереження.

Око антрополога називають «оком ювеліра». Сьогодні ми цей погляд ювеліра переносимо на ті суспільства, в яких живемо самі. Тільки так ми відкриваємо «інші сфери» у житті власного суспільства. Ми перестаємо писати про Людину з великої букви, а звертаємося до людини з маленької букви, розглядаючи її як емпіричну єдність.

Британський дослідник Р. Харре писав про новий ідіографізм (грец. *idios* — особливий, своєрідний, *grafo* — пишу). Він критикував пануючі методи кількісної соціології, звертаючись в якості аргументації до антропологічних методів і даних. Це не означає відмову від пошуку універсальних структур і закономірностей. Однак такий пошук здійснюється по-іншому: за допомогою більшшого, багатоступінчатого підходу до одного типу життя в рамках розглянутого соціокультурного утворення, до індивідуальної біографії, індивідуального тексту, звичаю.

Сьогодні іноді важко вирішити, соціологічний чи антропологічний характер має те чи інше дослідження. Наприклад, промислове підприємство, науковий інститут або лікарня можуть вивчатися тими ж методами, що і плем'я або розширена селянська родина. Предметом аналізу можуть стати стосунки в школі. Аналіз повсякденних взаємодій часом показує, що вчитель, який походить з нижчих шарів середнього класу, культивує у своїх учнів відповідні цінності. Ці вчителі можуть віддавати явну перевагу дітям із середнього класу через формальне структурування роботи в класі, а також і в спілкуванні на дозвіллі. Вони культивують цінності успіху, змагальності і ворожості, перевагу матеріальних цінностей над інтелектуальними.

Антропологи стали практично невіддільна від соціології в дослідженні локальних соціальних спільнот у деяких областях теорії (функціональна теорія). Обидві дисципліни тісно взаємозалежні через поняття культури, головного адаптивного механізму людини як виду. Визрівання окремої людської особи відбувається в матриці соціокультурного. Скрізь люди живуть співтовариствами, у всіх суспільствах вони соціалізуються згідно пануючих норм, усюди підтримується соціальний, точніше, цивілізаційний порядок. Вирішення питань функціонування суспільства йде поруч з проблемами людина— суспільство.

Теоретична і прикладна антропологи не претендують на пряму участь у соціальних перетвореннях. Логіка антропологічного дослідження не збігається з логікою глобальних проєктів, політичної філософії і політології, історії великих особистостей. В антропологічних дослідженнях людські масштаби завжди збережені. У сучасній ситуації кризи «глобальних» ідеологій, «великих» теоретичних систем інтерес саме до людському розмірних антропологічних підходів невідний. Антропологи завжди розуміли, що їх дані часткові, приблизні і містять помилки, що вони проміжні і неостаточні.

У той же час антропологічне знання відрізняється високою практичною цінністю. У свій час в Британській імперії чиновникам, котрі служать в колоніях, давали певну суму антропологічних знань, що дозволяло запобігати цілому ряду помилок в управлінні. Сьогодні перетворююча реформістська діяльність навряд чи може здійснюватися успіш-

но без опори на знання про тих людей, які будуть реалізовувати плани реформаторів. Антропологія працює для одержання такого знання.

Теорія може будуватися згідно різних стратегій. Зокрема, не так вже необхідно відмовлятися від еволюціонізму. Одна справа — лінійна еволюція як уявлення, властиве науці XIX ст. Таке уявлення диктує погляд, згідно якого суспільства розвиваються однаковим шляхом, обумовленим соціальними законами. Порядок появи нових рис обумовлений самою їх «природою». Уявлення про еволюцію може бути і іншим, нелінійним. Тоді можна розглядати розвиток суспільства в напрямку все більшої складності, як об'єктивного і вимірюваного феномену, як зміну від стану відносно невизначеної гомогенності до відносно організованої гетерогенності через диференціацію і інтеграцію.

Збереження і акумуляція (нагромадження) — найважливіші риси еволюції. Теорії еволюції не відносяться до окремої культури, вони являють собою узагальнення щодо спектру суспільств. В усіх суспільствах існують відносини розподілу і задоволення потреб, соціалізації нових членів, скрізь постає проблема підтримки соціальних норм. Тут визначаються поняття для компаративістських (порівняльних) досліджень. Вироблювані поняття — поняття соціології. Таким чином, і тут ми бачимо додаткові підстави для зближення обох дисциплін.

Надалі мова буде йти про так звані ненавмисні соціальні винаходи. Ці винаходи народжуються у відносно невеликій групі. Поступово вони охоплюють все більше число людей, стають пануючими. В остаточному підсумку міняються суспільства в цілому. Схопити моменти виникнення таких новацій неможливо, якщо звертатися до діяльності соціальних інституцій. У соціології ж з початкових етапів її існування як науки увага зосереджувалася на інституціоналізованих комплексах соціальних і політичних організацій, системах соціального контролю, праві як системі писаних законів.

Ще один методологічно важливий момент впливає на розвиток методів соціології. Досліджуючи незахідні феномени, антропологія вивчає їх цілісно, неодмінно включаючи до аналізу ціннісні аспекти культури, системи ідей і вірувань, картини світу, які орієнтують різні групи людей. Цей принцип важливий для дослідження будь-яких суспільств.

Справедливості заради слід зазначити, що і у соціології здавна мав місце інтерес до моральних і релігійних форм (згадаймо хоча б ім'я Е. Дюркгейма). В антропології дослідження символічних форм — ключова область знання. Класичними є аналізи символізму міфу в їх кореляції з описами способів людського мислення як такого (К. Леві-Строс, К. Гірц). Наприклад, ритуал аналізується як форма символічної невербальної поведінки, еквівалентна вербальним твердженням щодо структури і цінностей суспільства. Подібного роду аналізи дуже популярні в сучасній соціології. Можна назвати дослідження свят, візуальних елементів культури. Можна навіть говорити про виникнення візуальної соціології як соціологічної піддисципліни.

Саме в результаті взаємодії соціологічних і антропологічних методів стали можливими неможливі раніше дослідження споживання не як проблеми виробництва дешевих товарів для масового ринку, а як проблеми функціонування певної системи культурних значень, що поєднують людей у суспільство. Методи структурної антропології, як вони розроблялися К. Леві-Стросом і його послідовниками, вплинули на формування нового погляду на масову культуру. Ці нові підходи — реалізація ідей К. Леві-Строса, згідно якої не люди думають за допомогою міфів, а міфи діють у свідомості людей, які не усвідомлюють цього. Відомо, що французький культуролог Р. Барт перетворив структуралізм у засіб аналізу моди, реклами, літератури. Дослідження сучасної культури і соціальності немислимі без врахування робіт про техніку тіла, про феномен дарунку, написаних французьким антропологом М. Моссом.

Антропологічні підходи в соціології дозволяють відійти від уявлень про людину як безтілесний суб'єкт, рівний чистій свідомості. Саме такий погляд на людину — основа звичної соціологічної анкети. Сучасна теорія виявляє велику цікавість до тілесності лю-

дини, обумовленої соціальністю. Соціологи — німець Н. Еліас, француз П. Бурдьє — активно займалися цією проблемою.

Предмет соціокультурної антропології — не структури і механізми, які поза всякою суб'єктивністю і тілесністю упорядковують соціальні відносини, але стратегія дій індивідів і соціальних груп. У соціальній антропології досвід не зводиться до дискурсу, до пояснювочої теорії, до мовних практик. Має місце інтерпретація соціальних зв'язків через поведінкові відносини, аналіз функціональних відносин у досліджуваних спільнотах. Тими ж проблемами сьогодні займається і соціологія.

Не можна не відзначити, що антропологічні дослідження завжди спиралися на імовірнісні моделі, уникаючи жорсткого детермінізму. Життя аналізується в категоріях ігрових моделей. І соціологія і антропологія вивчають, яким способом відбувається складання «правил гри», відповідно до яких діють люди.

У соціології і антропології — спільне поле проблем: як конструюється соціальний зв'язок, що поєднує людей у спільність або суспільство, які використовуються способи орієнтації в суспільстві і світі в цілому, які культурні форми і соціальні практики в різних суспільствах, як окрема людина відтворює і виробляє певний тип соціальності.

4. Антропологія і історія

Антропологія здавна займалася так званими «неісторичними» суспільствами, тобто тими, в яких не було писаної історії. Дослідження великих міських суспільств немислиме без звертання до аналізу писемних джерел. У принципі, жодне соціальне явище, жодна річ не можуть вивчатися поза звертанням до їх історії.

У даний час в історичній науці склалася нова галузь дослідження — історія ментальностей. Під ментальностями розуміють загальні джерела мислення, які лежать в основі раціонального і логічного, які визначають форми прояву почуттів, тобто в цілому складають дух тієї чи іншої епохи. Ментальності зв'язані з основами соціального життя. У той же час вони самі соціально і історично визначені. Вони мають нерелексивний характер. Ключовою проблемою даної області знання є аналіз уявлень. Однак поняттям уявлення широко користується також соціологія і соціокультурна антропологія.

М. Вебер і Н. Еліас, М. Мосс і Е. Дюркгейм вдавалися до поняття уявлення, що позначає три найважливіші реальності:

— Колективні уявлення людей як форми, що означають класифікації соціального світу і організуючі схеми сприйняття і оцінки життєвих явищ, незвіні передумови діяльності;

— Форми маркірування людиною власного становища в соціальних ієрархіях (включаючи способи позначення політичної могутності): способи, ритуали, «стилізація життя» (М. Вебер) і ін.;

— Актуалізація у «представнику» групи соціальної якості протягом досить тривалого часу.

Важко відповісти на запитання, антропологічним, соціологічним чи історичним є поняття уявлення.

Традиційно в антропології проводився аналіз людського досвіду, що радикально відрізнявся від досвіду дослідника (життя далеких племен). Погляд антрополога допомагає помітити те, що у власному суспільстві дослідника вважається самоочевидним, а тому не зауваженим: звичаї, взірці відчуження, звички мислення. Можна навести приклад. Два суспільства розвивають той самий інститут парламентської демократії, але в цих суспільствах можуть панувати глибоко різні уявлення про владу, рівність, справедливість.

Проблема, що бачилася тільки проблемою опису, перетворюється в проблему репрезентації. Звідси значимість проблеми письма. Мається на увазі перевага жанрів опису, нова чутливість до риторики, увага до тропів, до фрагментів, до деталей і ін. Ми тренуємо чутливість до різниць і терпимість до непорівнянного. Соціокультурна антро-

пологія послужила джерелом дискурсивних інновацій, потреба в якій зростає при вирішенні завдань теоретичного дослідження сучасних суспільств.

В даний час можна спостерігати, як історія ментальностей перетворюється в історичну антропологію. Предметом аналізу в істориків даного напрямку стають не тільки власне уявлення, але також групові поведінкові норми і стратегії. Увагу дослідників усе більше приваблюють символіка, ритуали, обряди, системи жестів і ін. У предмет історичної антропології входить аналіз взаємозв'язку світу уяви, неявних переваг людей і поведінкових стереотипів. З одного боку, акцент робиться на синхроністичному аналізі тієї чи іншої соціальної системи. З іншого боку — історик не може відійти від діхронічного погляду на досліджувані явища (дослідження часового виміру). Тут точка зближення історії і антропології.

Історична антропологія (іноді її називають антропологічно орієнтованою історією) приділяє велику увагу масовому і груповому. У цій області історичного знання досліджуються не тільки самоочевидні для даного суспільства і культури прояви, але також маргінальні, що відкидаються в даному соціальному середовищі.

Вона відає належне дослідженню конкретних, індивідуальних випадків. Соціальне демонструється через унікальне. Іноді навіть говорять про мікроісторію, що досліджує окремі випадки, приковує увагу до мотивації, мікроконфліктів. Крім «історичних особистостей», дослідники звертаються до життєвих проявів пересічної людини. Звідси — звертання до джерел нового типу: будь-яких слідів, залишених в історії маленькими людьми: записок, щоденників.

У який би напрямок (убік аналізу ментальностей чи в область мікроісторії) не поверталася історична антропологія, зберігається щось спільне. У будь-якому випадку історична наука зближається із соціокультурною антропологією (на Заході історики цього напрямку представлені французькою школою «Анналів»). Втім, дослідження такого роду розвинуті у Німеччині і Великобританії. У Росії вчені, що займаються історичною антропологією, групуються навколо альманаху «Одіссеї».

Слід зазначити, що мова йде про історичність у самих різних сенсах. Цілоком синхроністичний аналіз того чи іншого явища можливий лише в обмежених рамках. Крім того, уявлення про історію, історична пам'ять нині є майже в будь-якої людини, що живе у «великих» суспільствах. Такі уявлення — органічна частина виробництва нашого світу. Це вимагає історизації як предмету, так і самого дослідника. І не має значення, що саме реконструюється: «наївний» погляд оповідача із соціальних низів, картина світу представника еліти, звичай або ритуал.

Антропологічні підходи дозволяють відійти від різкого протиставлення позиції і відношення, соціальної функції і соціального явища. Вони створюють поле дослідження, в якому індивідуальні і групові інтенції (наміри), окремі волевиявлення вписуються в систему колективних примусів.

Досліджуючи «великі суспільства», доводиться враховувати параметри, що не можуть бути виведеними з вивчення малих спільнот. Конкретні і локальні форми існування у великих суспільствах важко представити поза дією складних посередників у взаємодіях людей, які мають абстрактний характер, будучи продуктом інституціоналізованих систем (гроші, право, наукове знання, ідеології, централізовані системи насильства, медіа, системи освіти і ін.). Антропологічне дослідження сучасних суспільств вимагає звернення до політекономії, теорії права, дослідженням засобів масової комунікації. Однак воно все одно буде зосереджене в рамках локального життєвого світу людини і форм повсякденних взаємодій.

Що значить, наприклад, досліджувати телебачення, науку, економічні структури з антропологічної точки зору? Можливо, варто відповісти на запитання, як і в якому сенсі телебачення виступає як член родини і інституції, що конституює соціальні зв'язки. Варто вивчати повсякденні практики в колективі вчених або колективі підприємства, банку, а також порушувати питання про те, як і при яких соціально-історичних обставинах

з'являються люди, які винаходять такого роду заняття. Можна говорити про способи, за допомогою яких люди відрізняють себе від інших людей, зближаються і утворюють соціальну групу.

У випадку антропологічного дослідження доведеться говорити про ритуали повсякденної взаємодії, тобто безпосередньої взаємодії людини з людиною. Подібно дослідникам далеких племен, ми звернемося до форм класифікації світу, якими користаються наші сучасники. Зрозуміло, що нам доведеться показати, що більша частина класифікаційних поділів прийшла зі шкіл різного роду і рівня. Ми побачимо, що частиною локального нарративу може бути і цитата з ідеологічного оповідання, що задає системи класифікації. Але знов-таки ми не підємо від повсякденності в її «граничній конкретності» (В. Беньямін).

Якщо тут і говориться про універсалії, то не інакше, як у локальних проявах. Якщо в якості універсалії мати на увазі людське життя, то універсальне неминуче виявляється в локальному. Антропологічний кут зору диктує обережність. Цей кут зору застерігає від впечатування теоретичної схеми в життя людей. Недарма К. Леві-Строс, якого в першу чергу цікавили структури, тим не менше, писав: «Завжди залишається тільки одне — здійснити кропітке вивчення одного випадку, єдина різниця полягає у виборі «випадку», складові частини якого будуть... відноситися до шкали проектованої моделі або ж до якоїсь іншої шкали» [7:256].

Сказане дає підставу для загального висновку про антропологічний поворот у знанні про людину і суспільство. Можна сказати, що в даний час пізнавальна ситуація відрізняється новими рисами.

1. Нова ситуація людини, що одними описується як «поворот» до людини, а іншими як «зникнення» людини;

2. Зримий ріст ролі експресивного (символічного) порядку у постсучасних суспільствах;

3. Усвідомлення різноманіття людських спільнот; народження нового уявлення про культурне багатство, що дозволяє людям краще розуміти самих себе;

Явна криза мови соціального опису (особливо в нас); сьогодні стає все більш очевидним, що мова самоопису соціального — органічна частина виробництва (конструювання) суспільства.

У чому новизна антропологічно орієнтованого пізнання, як ми його спостерігаємо сьогодні саме в Україні?

Вище вже говорилося, що антропологічне знання сприяє переосмисленню тих категорій і понять соціології, які вироблені на матеріалі західних суспільств. Це особливо необхідно з тієї причини, що ми перебуваємо в полоні мови «глобальних» ідеологій, «великих» теоретичних систем. Теорія прогресу начебто відмирає, але Захід дотепер сприймається як конгломерат суспільств, що стоять на більш високій стадії розвитку. Проти цього твердження можна протестувати скільки завгодно, посилаючись на принцип різноманіття культур. Ця позиція буде зберігатися доти, поки журналісти починають раяти зі згадування «цивілізованих країн». Соціокультурна антропологія — непоганий профілактичний засіб від євроцентризму. Вона може сприяти усвідомленню сучасною Україною і людьми, які її населяють, своєї ідентичності.

В Україні владна верхівка часто культивує ідеології модернізації і євроцентризму цілком цілеспрямовано. Існують роботи про українське суспільство і культуру, про людей, написані з позицій Заходу (окциденталізму), причому це можуть бути роботи, написані з використанням якісних методів. Звертання до методів і мови соціальної антропології дозволяє відрефлексувати цю ситуацію. Проблема пошуку позиції полягає не у вигадуванні спеціального понятійного і мовного апарату для аналізу українського суспільства і культури, а в тому, щоб уміло використовувати конвертовану мову науки.

Ілюструє дану тезу наступне висловлення М. Фуко про антропологію: «Наука про людину виникає тільки там, де ми розглядаємо той спосіб, яким індивіди чи групи

представляють своїх партнерів по виробництву чи обміну; той спосіб, за допомогою якого вони виявляють, приховують чи випускають з уваги саме це функціонування і своє місце в ньому; той спосіб, яким вони уявляють собі суспільство, в якому функціонування здійснюється; той спосіб, яким вони інтегруються в це суспільство або ізолюються від нього, відчуваючи себе залежними, підлеглими або ж вільними» [8:372].

Антропологічні підходи можуть допомогти соціальному досліднику поставити себе в нову позицію. Якщо в колишніх роботах дослідник був активний, а «предмет» пасивний і мовчазний, то тепер виникають нові дослідницькі жанри, у рамках яких «предмет» не є нічим. Метафора діалогу (що замінила метафору тексту) явно є присутньою на соціальній і науковій сцені.

ТЕМА II. ОСНОВНІ КАТЕГОРІЇ СОЦІОКУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ

1. Людина і суспільство

Соціокультурна антропологія розглядає людину як існуючу в суспільстві. На питання, як саме людина існує в суспільстві, є кілька відповідей.

Перша базується на уявленнях про людину як ансамбль соціальних відносин: суспільство створює тих людей, які йому потрібні. Американський соціолог П. Бергер відзначає: «Соціологія в деяких своїх побудовах наче готова відібрати в економіці звання “похмурої науки”, що представляє перед читачем суспільство в образі моторошної в’язниці похмурого детермінізму. Коли до суспільства підходять, насамперед, як до системи контролю, то індивіди і суспільство протиставляють як дві сутності».

Є різні способи представлення цих сутностей, що втілюють біполярність людини: «соціальне / індивідуальне», «особистість / маска», «особистість / роль», «суспільні прояви людини / її внутрішній світ», «зовнішня людина / внутрішня людина», «мікрокосм / макрокосм».

Такий погляд має під собою реальні підстави. Переважна частина людей ситуацією залежності від суспільства не тяготиться. Вони бажать саме того, чого чекає від них суспільство. Вони охоче підкоряються соціальним правилам, сприймаючи соціальний світ як легітимний (узаконений). У методологічному відношенні даний підхід відрізняється детермінізмом. Дійсно, виявляється важко відповісти на запитання: як суспільства змінюються, як виникають соціальні новації? Адже якби суспільство тільки відтворювало ту програму, що у ньому закладена, то воно б не мінялося, нескінченно відтворюючи цю програму.

Другий підхід базується на розумінні людини як автономного індивіда-суб’єкта, наділеного свідомістю і волею, здатного до осмислених вчинків і свідомого вибору. Тоді суспільство — сума індивідів-атомів, продукт їх свідомості і волі. Даний погляд має на увазі методологічний індивідуалізм, іноді навіть волонтаризм. Кожному, однак, відомо з власної практики, що результати діяльності далеко не завжди збігаються з нашими бажаннями і планами. Ця розбіжність зв’язана з тим, що суспільство не зводиться до людей, що його складають.

Класики соціології М. Вебер і Е. Дюркгейм представляли названі точки зору. Якщо для Вебера суспільство (соціальний об’єкт) — результат осмисленої людської поведінки, то для Дюркгейма — аналогія природного об’єкта, щось, що живе власним життям, зовнішнє і примусове стосовно окремої людини. Між названими двома підходами існує протиріччя. Виникає потреба ще в одному, третьому підході, що дозволив би це протиріччя усунути. В історії соціології першою спробою такого роду була соціальна теорія К. Маркса, який розглядав суспільство як продукт відтворення людьми свого життя. Серед сучасних можна назвати концепцію П. Бергера. Сюди ж варто віднести соціальні

теорії Н. Еліаса і П. Бурдьє. Соціокультурна антропологія працює саме в цьому, третьому полі.

З одного боку, «окрема» людина — слід усієї колективної історії. З іншого боку, проживаючи життя, людина сама залишає в цій історії сліди. Люди винаходять нові структури, нові способи дії. Однак самі люди соціально структуровані. Індивіди, що створюють колективи, самі «зроблені», «вироблені» цими колективами. Недарма найчастіше люди хочуть підкорятися правилам, у цьому підпорядкуванні вони часто бачать сенс власного існування. Вони одержують задоволення від відповідності вимогам суспільства, як від слідування моді. Адже ця «відповідність вимогам» винагороджується становищем у суспільстві.

Як уникнути в поясненні згубних альтернатив між одиничними волями і формами соціального структурного детермінізму, між індивідуальним і соціальним? Це питання відноситься до числа ключових проблем соціології, соціальної філософії, психології, лінгвістики і, природно, будь-якого роду антропології.

Відповіді на це питання допоможе наступне міркування. Будь-яка соціальна дія ставить нас перед обличчям двох станів суспільства в його історії.

Перший — історія в її об'єктивованому стані, та, що протягом тривалого часу акумулювалась в речах і машинах, будинках і книгах, а також у звичаях, праві, у безлічі різновидів норм і інститутів, що служать посередниками у взаємодіях людей. Соціологія, правова теорія, економічна наука і ін. мають справу головним чином саме з цим станом.

Другий — історія в інкорпорованому стані. Інкорпорований — вбудований у тіло (від лат. *corpus* — тіло). Мова йде про історію і соціальність, що їх жива людина несе у своєму тілі і своїй мові. Антропологія має справу саме з цим станом.

Ми опиняємося на перетинанні індивідуального і колективного, особистого і соціального, приватного і публічного в історії.

Перший і другий аспекти тісно ув'язані один з одним. Структури створюються людьми в процесі їх життя разом. Здається, що соціальні інститути існують незалежно від людей за своїми власними законами. Однак вони створені людьми. Так само об'єктивні не тільки різного роду установи, але також мова, упорядковані послідовності дій, правила гри, ієрархії, репутації, мережі рольових позицій. Те ж стосується систем знання, правил прийняття їжі і схем протоколу. Свята і похорони «примушують» людей поводитися так, а не інакше. Порушення загальноприйнятого порядку — сміх на похоронах чи похмурий вигляд на весіллі — сприймається учасниками церемонії як навмисне порушення.

Варто звернути увагу на ще один момент, значимий для подальшого міркування під кутом зору соціокультурної антропології. Людське життя в суспільстві можна представити в контексті взаємодії практичного і експресивного порядків.

Практичний порядок зв'язаний з виробництвом засобів життя, тобто з забезпеченням самої можливості продовження життя.

Експресивний порядок стосується репутації людини, її самоповаги, гідності. Слід зазначити, що для більшості людей у переважній частині історичних часів експресивний порядок переважає над практичним або, щонайменше, впливає на нього. Соціальна значимість представлення себе самої як істоти раціональної і заслуговуючої поваги, величезна.

У племінних суспільствах, досліджуваних етнографією, лише 8-10 % часу присвячено підтримці життя. Весь час, що залишився, витрачається на експресивні практики. Дослідники відзначають, що сьогодні в західних (і не тільки в західних) суспільствах роль експресивного порядку явно зростає. Це відчувається в порівнянні з ХІХ — першою половиною ХХ в., коли роль економічних цілей здавалася першорядною. Німецький філософ А. Шопенгауер з цього приводу писав: «Важко... пояснити, чому всяка людина відчуває таку щирю радість завжди, коли вона зауважує ознаки прихильного ставлення інших і коли що-небудь підлестить її марнославству. З такою же незмінністю, як муркоче

кішка, якщо неї поглядати, солодке блаженство відбивається на обличчі в людини, яку хвалять, особливо за те, у чому вона вважає себе знавцем, хоча б похвала ця була явною неправдою. Знаки чужого схвалення часто утішають її в реальному нещасті чи в тій убогості, з якою відпущені їй дари з двох розглянутих вище головних джерел нашого щастя; і навпаки, гідно подиву, з якою силою її незмінно ображає і часто робить глибоко нещасливою всякий удар по її честолюбству в якому-небудь сенсі, ступені чи відношенні, усяка неповага, зневага, неуважність»[9:294].

Так, історичне життя неможливе без виробництва засобів життя. Але крім цього воно включає уявлення про честь, достоїнство, повагу. Люди можуть вмерти не тільки від голоду. Вони вмирають від приниження, самотності, сорому. Навіть така начебто цілком практична річ, як власність, перебуває на перетині експресивного і практичного порядку. Тільки через поняття праці як взаємодії суспільства і природи власність пояснити неможливо. Для перетворення речей у власність необхідні символічний порядок і символічний апарат. Відсилання до символічного належить до числа антропологічних аргументів.

Здатність людини до праці не більш важлива, ніж здатність до символічних уявлень. Втікаючи вечорами з дому, щоб випити в чоловічій компанії, чоловіки підкреслюють, що вони чоловіки. Жінки нагадують про те, що вони жінки, займаючись «балаканиною». Балаканина вважається власне жіночим заняттям. У ній немаловажне місце займає обмін оповідями про те, які чудові в жінок діти.

Люди завжди прагнуть — за допомогою всіх доступних засобів — виглядати саме так, а не інакше. Вони прагнуть цього досягти через манеру тримати себе, вдягатися і говорити, через думки і судження, які вони виражають, через способи дії. Вони хочуть залишити сприятливе враження в інших. Ці інші — друзі і вороги, сусіди і суперники, суспільство в цілому.

Вивчення окремої людини, як і соціальної системи в цілому, значною мірою — дослідження символічних систем. Через віднесення до символу люди розуміють, що саме відбувається, а інші можуть інтерпретувати їх дії. Соціальне життя «засмічене символікою» (К. Леві-Строс).

Практичний і експресивний порядок йдуть поруч. Як приклад можна привести шахтарський страйк. Страйк, з одного боку, переслідує практичну мету: підвищення заробітної плати. З іншого боку — у такого роду діях присутня мета експресивна: нагадати суспільству про значимість цієї категорії робітників, про її честь і достоїнство.

Повага і осуд демонструються привселюдно і церемоніально, за правилами, прийнятими у даному співтоваристві. Коли ми говоримо про когось, що «йому вчинили знаки поваги», то не маємо на увазі почуття, які навколишні дійсно відчують до цієї людини. Знаків поваги вимагають соціальні ролі або відповідна ситуація. Студент, що зустрівся з ректором навчального закладу в коридорі, може зовсім не відчувати до нього широкого почуття поваги. Але майже напевно він зробить йому знаки поваги.

Течія соціального життя направляється ритуалами і церемоніальними правилами. Ці ритуали і церемонії просто виконуються. Почуття далеко не завжди пробиваються крізь всепоглинаючу міць ритуалу. Навпаки, часто потрібно їх придушувати, як це відбувається в ритуалах похорону.

У ритуалах поваги (а також осуду, презирства) конституюється соціальний зв'язок. «Повага/презирство» набувають дуже різних форм в різних соціальних системах. Настільки ж багатий символічний апарат, за допомогою якого результати цих суджень маркіруються (позначаються, відзначаються).

Можна припустити, що відношення поваги чи осуду належать до числа соціальних антропологічних універсалій. Вони зустрічаються у всіх суспільствах і виявляються в різноманітних соціальних практиках. Опозиція повага/осуд стосується як публічних виражень, так і сугобо особистих почуттів.

Цей погляд значимий для розуміння життя людини в суспільстві. Гідність — су-ма засобів, за допомогою яких людина дає зрозуміти, що вона шанована. Стосовно людини «нешанованої» виражається поблагливість, до шанованої — послужливість. У соціальному житті завжди має місце напруження між образом самого себе і репутацією в очах інших.

Знання того, що саме треба робити, не збігається зі свідомим наміром людини. Це знання «неявне» і народжується в процесі соціальної взаємодії. Воно накопичується поступово і передається через традицію, через систему виховання і освіти, через засоби комунікації. Чим людина старша, тим краще вона знає, як реагувати на ту чи іншу життєву ситуацію — як тримати себе, як одягтися, що сказати і з яким виразом обличчя.

Таким чином, люди скоріше винайшли, ніж успадкували суспільство. Винахід має ненавмисний, незапланований характер. Живучи разом, люди винайшли систему взаємозв'язків для практичних і експресивних цілей. В якихось відношеннях вона виявилася аналогічною успадкованим соціальним структурам, які існують у співтовариствах тварин. Однак біологічні основи життя — це, радше, джерело проблем, для яких винаходяться соціальні рішення, а не джерело вирішень проблем, поставлених соціальною природою людських співтовариств.

Одна з можливих відповідей на питання, чим саме займається соціокультурна антропологія, такий. Вона займається тим, як суспільство живе в самому тілі живої людини і як з тіл вибудовуються суспільства, що до цих тіл не зводиться.

2. Людина і її тіло

Сучасні соціологи і антропологи виходять з уявлення про людину як про істоту, що має тіло. Зведення людини до свідомості, до духовності нічим не краще, ніж прирівнювання її до тварини.

Соціальна різниця завжди виявляється на тілесному рівні. Тіло — посередник між біологічним і соціальним, індивідуальним і соціальним. Недарма спостерігача над соціальним життям вражає одночасно індивідуальність облич і тіл і підпорядкованість певній моделі. Які форми цієї підпорядкованості?

Саме по собі тіло може бути представлене як текст, як реалізація знакової (означаючої) діяльності. Ми можемо «читати» тіла як книгу. Не тільки характер людей тієї чи іншої епохи, але самі тілесні якості сформовані відповідними стилями життя, а тому виняткові і не відтворювані. Це стосується не тільки зовнішності, але і способів жестикуляції, переважаючих поз, форм сексуальності. Недарма історичні фільми часто здаються фальшивими. Складається враження, що ми бачимо перед собою сучасних людей, лише обряджених в історичний костюм. Чи досить одягти жінку в плаття á la Ватто і на-рум'янити їй щоки, щоб вона стала жінкою XVIII століття?

Не існує «чистого природного тіла», тіла поза історією суспільства. З початком життя культура починає формувати, структурувати і регулювати тіло в його фізичних, біологічних потребах і функціях. Значення жестів, що здаються даними від природи, на ділі конвенціональні (соціально і культурно обумовлені). Людське тіло — результат взаємного процесу біологічного і соціокультурного розвитку.

Французький антрополог М. Мосс писав про техніки тіла як традиційні дієві акти, відмінні від актів магічних, релігійних, символічних. До інструментальних технік існує сукупність технік тіла. Тіло — перший і природний інструмент людини. Техніки тіла — те, як люди ходять, дивляться, сплять, піднімаються, спускаються з гори, бігають, презентують себе іншим і перед іншими. У кожній культурі є рухи дозволені і недозволені, природні і «неприродні».

Наприклад, ми приписуємо різну цінність пильному погляду: це символ ввічливості в армії і неввічливості в цивільному житті. Існує не тільки поділ праці між статями, але і відповідний поділ технік тіла. Жінка і чоловік по-різному сидять, по-різному стис-

кають кулак. Діти і представники несвропейських культур легко і часто сідають навпочіпки. Дорослі європейці цього робити не вміють. Історики культури звертають увагу на різні форми акушерства. Ми вважаємо нормальними пологи в положенні на спині. В інших культурах жінка родить стоячи або сидячи. Відвідувачі етнографічних музеїв можуть легко переконатися в тому, якими різними в різних народів є форми колиски. Існують культурно різні техніки сну. Одні народи і навіть соціальні групи використовують узголів'я, інші ні. Одні криваються під час сну, інші ні. Існують різні техніки ходьби і бігу, стрибка, плавання, штовхання, переміщення і підняття вантажів, не кажучи вже про танець. Видатна подія у вихованні тіла — ініціація. У юності і чоловіки і жінки остаточно засвоюють техніки тіла, що зберігаються протягом усього дорослого життя і сприймаються як «природні».

Руси, що здаються інстинктивними, сформовані культурою (харчування, гігієна, самі способи задоволення природних потреб). І традиційне, від віку задане харчування, і ті нові види їжі, що поставляються в супермаркети з усіх кінців світу, формують тіла в той час, як їх харчують. Їжа накладає на тіла форму і м'язовий тонус, що діють подібно особистого посвідчення.

Європейці, приймаючи їжу, сидять на стільці за столом, користаються ложкою і виделкою. Належні до азійських культур воліють їсти руками, сидячи на килимі. Те ж відноситься до систем міміки і жестів. Нагадаємо: в українській культурі погодювання головою значить «ні», а кивок означає «так», у болгарській — усе навпаки.

Ноги людини, що ніколи не носила взуття, природно, відрізняються від ніг людини, що без взуття обходитися не може. Натруджені руки людини фізичної праці так не схожі на руки піаніста.

Немає нічого більш «технічного», ніж сексуальні позиції, до речі, тісно взаємозалежні з мораллю. Техніки тіла існують навіть у глибині містичних станів. Так, є «біологічні» засоби входження в зв'язок з Богом (голодування або особлива їжа, специфічні пози).

Існує різноманіття технік догляду за шкірою, за порожниною рота, гігієни і способів задоволення «природних потреб». Те ж стосується інших тілесних проявів.

Виховання і формування технік тіла — один з основних аспектів історії.

Учені, що займаються соціокультурною антропологією, досліджують соціальні і культурні форми емоційних проявів. Так, опір різним формам соціальної істерії, загальному хвилюванню, здатність виявляти холоднокровність, здатність підкоритися заборони на безладні рухи складають щось фундаментальне в соціокультурному житті. Можна класифікувати соціальні групи і навіть цілі суспільства-цивілізації в залежності від того, які реакції в них переважають: грубі, необдумані, спонтанні, розгнзудані чи стримані, точні, керованою ясною свідомістю.

До даного природою тіла люди увесь час щось додають (подовжують вії, відрощують бороду, розфарбовують обличчя і тіло, вдягають його і т.д.) чи зменшують (видаляють волосся, голять бороду, оголюють то ноги, то груди).

Добре відомий знаковий характер того чи іншого типу бороди, вусів, зачіски. Звичне для нас коротке волосся у чоловіків в XVII ст. сприймалося як епатаж, прагнення протиставити себе «всім іншим». Носіння бороди у православній культурі зв'язане з бажанням чітко позначити статеву ідентичність: у XVI-XVII ст. вважалося, що людина, яка зголила бороду, стає неправославною, неруською, еретиком і розбещувачем добрих звичаїв.

Одна з найвідоміших форм підпорядкування «соціальному правилу» — манера вдягатися. Одяг, в який людина огортає тіло, є продовженням тіла, «протезом». Одяг може бути розглянутий як інструмент, за допомогою якого тіла підкоряються соціальному правилу. Завдяки своєму костюму біологічний індивід як би проєктується на арену соціального життя. У традиційних суспільствах за кожним соціальним прошарком був жорстко закріпленний тип одягу. У суспільствах сучасних по одязі вже не так просто ви-

значити приналежність людини до групи, однак це можливо. Сьогодні поширений готовий одяг, але ми легко визначимо, де, в якому магазині чи на ринку, він куплений. Відповідно ми оцінюємо і класифікуємо (хоча б попередньо) того, хто цей одяг носить. Дослідження історії моди, життєвих стилів, способів представлення людиною себе дуже значимі для дослідження зміни суспільства.

Автомобіль чи карету можна уподібнити корсету, тому що вони теж формують, накладають форму, змушують відповідати «правильній позі». Склянки, сигарети і взуття по-своєму додають форму фізичному «портрету».

Досліджуючи техніки тіла, ми не можемо не вийти в простір, що оточує людину, у те, що складає стиль життя, тип повсякденності. Відмінності суспільств найбільшою мірою відчуваються при зануренні в практики повсякденного життя. Французький історик Ф. Бродель пише: «Ми могли б відправитися до Вольтера у Ферне... і довго з ним розмовляти, не відчуваючи великого здивування. У плані ідей люди XVIII ст. — наші сучасники; їх дух, їх пристрасті усе ще залишаються досить близькі до наших, для того щоб нам не відчуті себе в іншому світі. Але якби хазяїн Ферне залишив нас у себе на кілька днів, нас найсильнішим чином вразили б усі деталі повсякденного життя, навіть його догляд за своєю особою. Між ним і нами виникла б жахлива прірва».

Чи існує межа машинерії, за допомогою якої суспільство себе представляє в живих істотах і робить їх самих часткою соціального. Де кінчається дисциплінарний апарат, що переміщає і виправляє, додає і видаляє щось до тіла і з тіла? Де починається добровільна, вільна дія? Правду кажучи, люди стають людьми, лише підкоряючись правилу, коду, закону. Людина — несвідомий бранець мов суспільства і культури перед лицем свого щоденного шматка хліба або чашки рису. Де знайти тілесне, котре не було б записане, перероблене, окультурене, ідентифіковане за допомогою різних інструментів, що є частинами символічного соціального коду? Можливо, у крайніх межах цих безустанних записів залишається тільки лемент. Та і там ми знову виявляємо соціальні різниці: лемент дитини, лемент божевільного, лемент підданого катуванню...

Соціальний код і закон змушують тримати тіло в межах норми, «проговорювати порядок» (Е. Дюркгейм). Будь-яка людина, як правило, прагне виглядати «нормально». Якщо вона цього не робить, то, як правило, знає, чим ризикує.

У XX ст. дослідники людини говорять про «запис закону на тілі» (М. Фуко, М. Де Серто і ін.). Способи записування здавна вивчалися в соціокультурній антропології. Інструменти такого запису різноманітні. У дописемних культурах, де немає ні спеціалізованих соціальних інститутів, ні держави, соціальність (культура) записується на живому тілі за допомогою розфарбування або татуювання. Ніж, що наносить шрами при ініціації, служить тій же меті. Нагадаємо про довгу історію різки. Сучасний діапазон цих інструментів включає поліцейські кийки і наручники, клітку для підсудного в залі суду і т.д. Усі ці інструменти утворюють лінію відносин між правилами і тілами. Це серія об'єктів, ціль яких — вписати силу закону в тіло соціального агента.

Історія має традицію. У Шекспіра є метафора: шкіра раба — пергамент, на якому пише хазяїн, а стусани — це чорнило. Книга — метафора тіла. Можна сказати, що західна антропологія (етнологія) записана на просторі, представленому тілами інших, незарізнаних людей. Суспільству недостатньо паперу, закону і правило записують на тілі. Цей запис здійснюється через біль і задоволення. Тіло людини перетворюється в символ соціального, того, що сказане, назване, чому дане ім'я. Акт страждання дивним чином супроводжується задоволенням від того, що тебе розпізнали (правда, ніхто не знає, хто саме розпізнає). Чому виникає задоволення від перетворення себе самого в ідентифіковане і законне слово соціальної мови, у фрагмент анонімного тексту, від вписаності в символічний порядок, в якого немає ні автора, ні хазяїна? Друкований текст лише повторює цей двоїстий досвід тіла, на якому записаний закон.

Немає закону, який би не був вписаний у тіло і не панував би над ним. Сама ідея, що індивід може бути ізольований від групи, була встановлена в кримінальному пока-

ранні у зв'язку з потребою мати тіло, маркіроване покаранням. Ми можемо перелічити різноманітні форми такого маркірування: від таврування злочинця до ізоляції його від суспільства. Чим відрізняється клітка Омеляна Пугачова від тієї клітки, в яку замкнули за співробітництво з нацистським режимом поета Езру Паунда? У ту ж групу входять закони про обмеження пересування, розповсюджені на індивіда чи групу.

Усі типи ініціації зв'язані з тілесними практиками (від первісного ритуалу до сучасної школи). Від народження до похорону закон «володіє тілами» — для того щоб перетворити їх у текст. Закон трансформує людське тіла в таблиці закону, у живі таблиці правил і звичаїв, в акторів драми, організованої соціальним порядком. Для Канта з Гегелем навіть не існує закону, поки не виникає страта, тобто деструкція тіла, що означає абсолютну владу букви і норми. Закони складають юридичний корпус (тобто тіло і одночасно книгу: лат. *corpus* означає не тільки тіло, але також збори, звід законів, сукупність людей, струнке ціле і ін.).

Не тільки зовнішність людей, але і мова, і категорії сприйняття є результатами інкорпорації (вбудовування в тіло) об'єктивних структур соціального і ментального простору. Ми не самі рідкуємо ту мову, якою говоримо. Це стосується як мови вербального, так і мови тіла.

Ідентичність людини не зводиться до словесних позначень. Вона має на увазі множинність практик — тілесних, поведінкових. Людина виявляє і позначає свою ідентичність не тільки прямо відповідаючи на питання: «Хто ти такий?», але і діючи: уявляючи, проводячи дозвілля, певним чином харчуючись, облаштовуючи житло і обираючи подружжя. Можна показати, хто ти такий, лише показавши це, тобто «пред'явивши» об'єктивний продукт. У цьому головний пункт проблеми ідентичності.

Способи сприйняття об'єктивних структур, що складають суспільство і передують людині, тісно зв'язані з тілесністю людини. Повторимо ще раз: не тільки суспільство залишає слід на тілах, тіла також залишають сліди. Французька письменниця і філософ М. Юрсенар писала про генеалогію: «Ми спадкоємці цілої країни, цілого світу. Промені кула, у вершині якого ми знаходимося, розкриваються в нескінченність. Якщо глянути на генеалогію з цього погляду, то наука, що так часто служила людському марнославству, спершу виховує смиренність завдяки усвідомленню нашої малості в порівнянні з безліччю, з масою, а потім викликає запаморочення». Мова йде тут про людину, що успадковує історію роду. Ще більше запаморочення охоплює нас при думці про ті шари історії суспільства, що успадковує будь-яка людина.

Соціологія, антропологія, історія — науки про те, як люди живуть разом. Міркуючи про розвинуті форми соціального (про інституції, соціальні норми, державу), ми не повинні забувати, що сама мова опису таких сходиться до базових тілесних метафор. Границя фізичного тіла робить його символом, метафорою соціальної групи. Тіло представляє взаємозв'язок між частинами організму і організмом як цілим. Тіло — метафора структурованої системи. Тіло — апарат класифікації.

Антропологія має справу з класифікаціями світу. Мовознавці, що працюють в області соціолінгвістики і лінгвокультурології, показують: метафори, що визначають сприйняття людиною світу, насамперед соціального світу, будуються на тілесних позначеннях входу/виходу. За аналогією з тілом створюється базисна схема контейнера, що конституює розуміння повсякденного досвіду. Ця схема визначає уявлення про інтер'єр і екстер'єр, про частину і ціле. Люди — цільні істоти, що складаються з частин, якими можна окремо маніпулювати. Наше життя проходить з відчуттям як цілості тіла, так і окремоті його частин. Родина метафорично представлена як ціле, що складається з частин. Одруження — творення цілого. Розлучення — розкол цілого. В Індії кастове суспільство сприймається як тіло, що складається з органів. Ми говоримо рука долі, перст долі.

Одне з ключових понять соціальних наук — зв'язок — сходиться до пуповини. Для соціологів важливо розуміти, що зміни в області тілесних практик не охоплюють усе

суспільство одночасно. Вони розвиваються у певних соціальних групах і лише потім поширюються на суспільство в цілому.

«Мене постійно мучило питання з приводу дамських хитрощів: чи нав'язані вони жінкам чоловіками або ж впливають з їх власних властивостей і пристрастей. Під “хитрощами” я розумію: парфуми, макіяж, зачіски, вбрання, аж до туфельок на підборах (край незручності і каліцтва). Взагалі ж це пусте питання, тому що кращий спосіб шонебудь нав'язати — нав'язати, що тобі це подобається. До речі, якщо жінки дійсно істоти більш “соціально підлеглі”, то і чоловік підвладний тиранії Середовища, що кроїть по мірці наші почуття, думки і, зрозуміло, зовнішній вигляд. Жіночий ідеал — зірка кіно чи мюзик-холу, будь-яка народна улюблениця, навіть, буває, суспільний діяч. Але і чоловік не уникає стереотипів: придивившись до якогось бізнесмена або професійного військового, бабця чи священика, гомосексуаліста чи хіппі — і негайно безпомилково визначив, кого він наслідує. Перед тобою пройде ціла галерея портретів, що граничать з карикатурою.

Прочитав написане і дійшов висновку, що всі дієслова краще б виглядали у минулому часі, тому що це було істиною років п'ятнадцять тому, тим більше років п'ятдесят, але тепер з кожним днем положення міняється. Уніформа виходить з моди. Навіть священики вдягаються як звичайні люди. А після Брижит Бардо і Мерлін Монро навряд чи кому вдалося стати «ідолом». Навіть стать тепер важкувато розрізнити за зовнішнім виглядом. Мені доводилося відвідувати лицей. Отож: розмовляючи з учнем молодших класів, я частенько впадав у сумнів: хто він, хлопчик чи дівчинка? Однакова стрижка, джинси, піди розбери. Після того як декілька разів помилився і був безжалісно висміяний, я вже не ризикував легковажно кидатися словами “мсьє” чи “мадемузель”. Раптом знову потрапило пальцем у небо.

Чи означає це кінець стереотипів? Чи дійсно тепер кожен вільний бути самим собою, скинути личину, маскарадний костюм і взагалі будь-яку уніформу? Стверджувати це можна лише з обережністю. Не виключено, що саме зараз, коли зникають маски, тасмно визріває “нова модель” і от-от нав'яже себе, впровадиться в особистість, що втратила пильність. Але, принаймні, у наші дні мало хто сумнівається в штучності і поверховості будь-яких стереотипів. Немає гіршого, коли їх беруть за вічні істини, закони природи, платонівські «ідеї» [10:98-99].

3. Людина в соціальному просторі

Людина як тіло займає місце в просторі. Співвідношення індивідуально-тілесного і соціального встановлюються і у фізичному, і в соціальному просторі. Тіло переміщається в просторі, соціальне тіло — у соціальному просторі. Фізичний і соціальний простори можуть збігатися.

Місце людини в соціальному просторі далеко не завжди може бути визначене абсолютно. Краще визначати його відносно, як соціальну позицію (приналежність до групи, до спільності), як ранг у соціальному порядку, як місце в ієрархії, як приналежність групі, соціуму, культурі. Соціальний простір виступає як структура, обумовлена рядом співвідносних одна з одною соціальних позицій, що вибудовуються в ієрархію.

Як пише французький соціолог П. Бурдьє, варто виходити з того, що «людські істоти є одночасно біологічними індивідами і соціальними агентами, конституйованими як такі стосовно і через відносини із соціальним простором».

Невідчутне занесення в тіло структур соціального порядку здійснюється значною мірою за допомогою переміщення і руху тіла, пози і положення тіла. Соціальні структури дані як просторові структури. Останні організують і соціально кваліфікують соціальні процеси і взаємодії як підйом і занепад, вхід (включення) чи вихід (виключення), наближення або віддалення стосовно центрального і цінованого місця.

Людина позначає соціальні цілі просторово, як пункт призначення. Ми говоримо про реалізацію мети, досягнення майбутнього стану, як про рух уперед (гасло «Уперед,

до перемоги комунізму!»). Невдача, зрив плану уявляються рухом назад. Поняття соціальної мобільності також ґрунтується на уявленні про переміщення тіла в просторі: йти знизу нагору, домогтися місця нагорі — значить підніматися, дертися, нести у своєму тілі сліди і мітки цих зусиль.

Соціальна диференціація об'єктивується у фізичному просторі. Вона функціонує одночасно як принцип бачення, тобто як ментальна структура. Ми можемо обговорювати соціальні функції структури житла, навчального закладу, храму, міста і ін. Наприклад, положення людини в просторі може диктувати прояв шанобливості в поведінці. Прикладів можна навести багато: почесне місце, першість (король, вождь, ректор навчального закладу). З повсякденного життя кожному знайомі загальні практичні ієрархії областей соціального простору: верхня/нижня частина; панський поверх/напівпідвал для слуг і кухні; шляхетне/ганебне; авансена/куліси; фасад/двір; праве/ліве. Соціально організований простір навчальних закладів: місце викладача (часто на узвишші)/місце студента.

Локалізація (місцезнаходження) у визначеній точці фізичного простору може набувати в агентів вигляд уявлення про власну позицію і позицію інших у соціальному просторі. Ми добре знаємо, що райони і квартали міст соціально маркіровані: поганий/гарний район, престижний/непрестижний. Сучасна російська дослідниця, що проводить аналіз міської соціальної сегрегації в Москві, пише: «Престижні адреси несуть у собі символіку панування, найчастіше імпліцитну, але антрохи не менш насильницьку від того, що не відчувається соціальний примус, який детермінує репутацію місця проживання. Звичайно, не можна заперечувати, що вища оцінка територій міського розселення залежить від якості житла, оснащеності соціальною і транспортною інфраструктурою, насиченості об'єктами культури і пам'ятниками історії, естетики природних і архітектурних ландшафтів, екологічного благополуччя і рекреаційного потенціалу середовища і т.п. Але престиж міських просторів криється не в їх власних чудових властивостях, а у визнаному пануванні тих, кому вони дістаються в першу чергу чи винятково і чії приватні соціальні уявлення про цінність міського середовища приймаються як загальнознавчуці» [11:12].

Людина конституює власний простір. В американського соціолога і антрополога Е. Гоффмана є такий приклад. Окуляри і рідина для засмаги, залишені на піску, позначають, що шматок пляжного простору зайнятий. Найпростіша символічна операція перетворення його в «власність». На цьому прикладі добре видно, як за допомогою символу створюється територія з виключними правами володіння, нехай навіть тимчасовими.

Здатність панувати в привласненому просторі здійснюється за рахунок присвоєння матеріальних чи символічних благ, що у ньому розподіляються. Ці блага можна позначити як капітал. Капітал — ім'я різниці. Капітал — вираження відношення. Капітал — ресурс. Це соціальна властивість, здатна додавати тому, хто ним володіє, владу і вплив у даному конкретному суспільстві. Він може виступати не тільки у формі матеріальних благ. Розпізнавальні знаки, у якості яких може функціонувати і споживання, зокрема «стилізація життя», дозволяють говорити про символічний капітал. Знання і культурні цінності, здібності до тієї чи іншої діяльності, отримані індивідом протягом життя, можна представити як культурний капітал. Колективна підтримка, яку той чи інший політичний діяч має в суспільстві, може також бути зрозуміла як капітал. Те ж відноситься до імені, престижу, репутації. Капітал викладача — знання, які студенти бажають одержати, його авторитет.

П. Бурдьє активно працює з поняттям капіталу. Він пише: «Окремі види капіталу, як козирі в грі, є владою, що визначає шанси на виграш у даному полі (дійсно, кожному полю або субполю відповідає особливий вид капіталу, що має ходіння в даному полі, як влада чи ставка в грі). Наприклад, обсяг культурного капіталу... визначає сукупні шанси на одержання виграшу у всіх іграх, де задіяний культурний капітал і де він бере участь у визначенні позиції в соціальному просторі...» [12:57]. Грошового капіталу недостатньо, щоб грати в гру науки, щоб зайняти місце в аристократичному суспільстві. Тут

потрібні інші види капіталу. У першому випадку це — сума знань, уміння користатися відповідною термінологією, знання про способи поведінки в науковому співтоваристві. В другому випадку варто належати до «хорошої» родини або же грошовий капітал повинен бути настільки великим, щоб увійти до вищого суспільства через шлюб.

Сума капіталів може бути представлена в тілі живої людини. Капітали знаходять плоть. Міркуючи над виборами у Франції, П. Бурдьє відзначав, що консерватори можуть заощаджувати на роз'яснювальній роботі, тому що самі собою представляють вишуканість, елегантність, культуру. Їх властивості і права (дворянський титул, диплом про освіту і т.п.) самі по собі є програмою збереження порядку. Консерваторам часто властива така ненавмисність, природність у манері поводитися, така дикція, вимова, погодженість між мовою і зовнішністю, що заміняють політичну програму.

Недостатньо фізично увійти в той чи інший простір, щоб опанувати ним. Потрібен економічний, культурний, соціальний капітал: наприклад, дружба з дитинства, споріднення, манера триматися і говорити, акцент...

Легко увійти собі соціально далеких людей, що опинилися поруч в одному фізичному просторі: досить увійти собі вагон потягу метро чи вокзал. Атеїст або новонавернений, входячи до храму, не знає, що робити зі своїм тілом. Сьогодні для неофітів випускаються книжечки, в яких пояснюється, що треба зробити спочатку, що потім, куди піти, коли поклонитися і перехреститися.

Найвність капіталу дозволяє тримати на відстані небажаних людей і предмети і у той же час зближатися з бажаними людьми і предметами, зводячи до мінімуму витрати (особливо витрати часу), необхідні для їх присвоєння. Можна навести ряд прикладів: ділові райони міст (лондонський Сіті), де така велика щільність каналів ділової і грошової комунікації, університетські містечка, густо населені інтелектуалами і тими, хто бажає ними стати. Тут тих, хто позбавлений відповідного роду капіталу, «тримають на відстані» або фізично, або символічно. Навпаки, ті, хто має відповідний капітал, знаходять можливість стикатися з людьми, речами, символами найбільш бажаними, не витрачаючи на це багато часу. У кожній людині є простір, де він почуває себе природно, затишно. Відсутність капіталу доводить досвід кінцівки до крайнього ступеня: вона приковує до місця, тобто обмежує як горизонтальну, так і вертикальну мобільність.

4. Поняття «габітус». Уявлення про соціальний тип

Для позначення інкорпорованої історії і соціальності П. Бурдьє (раніше Н. Еліас) активно використовує поняття габітус.

Габітус (від лат. *habitus* — зовнішність), — соціокультурний образ людини, «соціальність» і «культурність», вписані в її тіло як біологічного індивіда.

Це поняття сприяє примиренню протиріччя між методологічним індивідуалізмом і методологічним колективізмом, між детермінізмом і волонтаризмом. Це робить його вкрай корисним для соціокультурної антропології.

З одного боку, габітус позначає зумовленість, примусовість. Це необхідність, що знайшла плоть у речах і тілах. Основні детермінанти габітусу: 1. капітал (не тільки економічний, але і соціальний, культурний); 2. позиція у відносинах виробництва (наприклад, визначена через професію, рід занять із усіма супутніми детермінаціями); 3. тип соціального зв'язку, в якій людина включена; 4. історія групи, до якої належить індивід; 5. індивідуальна історія людини (біографія).

Ці детермінанти визначають манеру триматися, мислити і говорити. Їх вплив суттєво посилюється діяльністю засобів інформації і системи освіти.

Тіло, освоєне історією, привласнює собі абсолютним і безпосереднім чином речі, пронизані тією же історією. У принципі, об'єктивована і інкорпорована історії — та сама історія. Відношення до соціального світу не є відношенням механічної причинності. Історія «переповняє» габітус і середовище побутування, короля і його двір, єпископа і епа-

рхю, хазяїна підприємства і саме підприємство. Місце визначає короля чи король визначає місце?

У процесі соціалізації індивіда відбувається інтеріоризація якостей, визначених названими і іншими параметрами. Наше тіло і мова наповнені онімілими віруваннями, укладкованими жестами. Протягом життя людина знаходить нові тілесні, мовні, поведінкові і ін. навички, які ми називаємо соціальними. Величезне значення мають сімейна і шкільна соціалізації, соціалізація через засоби комунікації. Кіно і телебачення щодня демонструють, яким повинне бути легітимне (узаконене, зразкове, нормальне) тіло, як людина повинна посміхатися, ходити, реагувати. Нам показують, що таке красиві жінка, чоловік, дитина, старий.

Поняття габітус дозволяє представити сприйняття людьми соціального світу як продукт подвійного соціального структурування. З «об'єктивного» боку воно структуроване соціально, оскільки інституції суспільства, в якому людина живе, являються сприйняттям як дані об'єктивно. З «суб'єктивного» боку самі схеми сприйняття і оцінювання не тільки пристосовуються до розглянутого моменту, але і є продуктом попередньої реальної і символічної боротьби.

Ми говоримо про «людину на своєму місці», про відчуття людиною власної позиції в системі суспільних зв'язків і відносин. Людина відчуває, що можна, а чого не можна «собі дозволити». Одні негласно приймають своє положення, відчуваючи почуття границі («це не для нас»). Вони поважають дистанцію і через позначення дистанції змушують інших себе поважати. Вони роблять те, що «належить робити», або з радістю скоряються тому, що позначають словом доля, визнаючи, що вони створені для того, що вони роблять, і іншого не дано. Інші незадоволені своїм положенням і бажають змінити його. У рамках розуміння габітусу як інкорпорованих схем діяльності зміну пояснити важко. Тут приходять на допомогу ще одне значення цього поняття.

Габітус виступає як система організуючих принципів дії, що породжує різні практики. Людина — реальний соціальний агент виступає як практичний оператор конструювання об'єктів. Поняття габітус дозволяє пояснити зміну людини. Габітус — не тільки система набутих схем діяльності, що функціонують на практиці як категорії сприйняття і оцінки, як принципи класифікації елементів соціального світу. Це включена в тіло можливість соціальної гри, гра, що перетворилася в натуру. Поняття гри дозволяє показати, що дії людини, з одного боку, соціально детерміновані: гра здійснюється за правилами. Гра — місце закономірностей. Але з іншого боку — гра має на увазі нескінченну безліч ходів у рамках заданих правил. Тим самим виникає можливість пояснювати зміни людини і суспільства.

Як підкреслює П. Бурд'є, «габітус, у якості соціального, вписаного в тіло, біологічного індивіда, дозволяє здійснювати нескінченність актів гри, вписаних у гру як можливість і об'єктивна необхідність» [4:99-100]. Для опису того, що «схоплюється» цим поняттям, дослідник вводить образ гравця в теніс, що миттєво приймає «потрібне» рішення, не встигнувши задуматися.

Як приклад можна привести шлюбні церемонії, подібні до актів здійснення стратегічного плану. Такі сценарії майбутнього мають на увазі соціально поділовані очікування. До шлюбної церемонії включений «правильний» сценарій сімейного життя, подібно граматичному правилу. Соціум і мова дають правило. Але згідно правила кожна пара здійснює свій власний сценарій.

Поняття габітус дозволяє реалізувати новий тип соціального пояснення. Соціальний агент перестав розглядатися тільки як похідна від соціальної структури, а соціальний світ як простір об'єктивно заданих зв'язків, зовнішній стосовно агентів. Людина не тільки успадковує суспільство, але і винаходить його. Цей процес соціального винаходу нескінченний.

Для чого ще введене це поняття? Щоб усвідомити парадокс: поведінка може бути орієнтована на мету, не будучи свідомо спрямованою до цієї мети, але в той же час

вона спонукується цією метою. Уявлення про діяльність людини в історії втрачають фаталізм. У той же час це поняття розкриває тиск умов і соціальних обумовленостей у самім серці людини — соціального агента.

Сказане вище дозволяє перейти до уявлення про соціальні типології. Габітус — поняття типологічне. У будь-якій реакції людини на ситуацію, учинок, підсвідому дію можна побачити типово. Таке сприйняття співвідноситься з уявленням про приналежність до групи, визначається історією групи. Позиція соціального агента в структурі соціальних груп примушує відтворювати групові соціальні уявлення. У спільній діяльності групи виникає загальна матриця практик людей — соціальних агентів, що живуть у подібних соціальних умовах. Ця спільність виявляється у подібності біографій.

Соціальні інститути, структуруючі діяльність людей — соціальних агентів, не існують у часі постійно. Коли учні виходять за двері школи, шкільне навчання як соціальна активність тимчасово припиняється. Ми маємо справу зі здібностями, можливостями, знаннями, віруваннями і чеканнями людей, а не з постійно реалізованими практиками. Людина носить свої здібності, свою соціальність і культуру в собі самій. Проблема структурних властивостей соціальних реальностей — ключова проблема пояснення в соціальних науках. Це дозволяє ще раз підкреслити значимість антропологічних підходів.

Далі ми будемо говорити про «Селянина», «Джентльмена», «Буржуа» і ін. саме з погляду введеного поняття габітус. Це має на увазі відповіді на наступні питання: 1. Яку соціальність і історію втілюють (представляють у плоті, у тілі) люди, що належать до того чи іншого стану, класу, групи? 2. Які новації, надалі використовувані «усіма», з'явилися саме в даній групі і є типовими для неї?

Ця точка зору має на увазі широке використання методу типологізації.

Типологія (від тип і ...логія) — науковий метод, основа якого — розчленовування систем об'єктів і їх групування за допомогою узагальненої моделі або типу; використовується з метою порівняльного вивчення істотних ознак, зв'язків, функцій, відносин, рівнів організації об'єктів. Основні логічні форми, використовувані типологією: типова класифікація, систематика, таксономія.

Типологізація — специфічний спосіб пізнання структури соціокультурної реальності. Воно має якісний характер. Тип — об'єкт, виділений і розглянутий як представник безлічі об'єктів. Тип — свого роду шаблон. Його можна порівняти з музичною партитурою. Партитура — шаблон, що породжує мелодійну структуру і дозволяє використовувати шаблон неодноразово. Можлива безліч інтерпретацій того самого твору. У нашому випадку мова йде про людину — представника соціального класу чи групи. Тип конституюється через тілесні і ментальні практики, через життєві стилі.

Типологізація може здійснюватися як у наукових, так і в ненаукових формах. Приклад наукової форми — типологізації в соціології. Приклад ненаукової форми — типологізація в мистецтві. Типологія не співпадає з класифікацією, тому що уявлення про тип враховує градації перехідних форм.

Тип представляє найбільш ймовірне, «зразкове» для даної системи зв'язків явище. Проблеми ідеального типу як пізнавальної моделі в соціокультурному дослідженні розробляв М. Вебер. Можна обговорювати ідеальний тип інституцій, соціальних відносин: ідеальний буржуа, за Вебером, соціальний характер, за Е. Фроммом, і ін. Завжди залишається відкритим питання: як створюються ідеальні моделі, що створює їх — діяльність дослідника чи «саме життя»? У даному курсі ми конструємо ідеальні людські типи.

Типізація є не тільки пізнавальною, але і практичною операцією. Ми «довіряємо» нашій повсякденності, вважаємо її нормальною багато в чому тому, що вона впорядкована, систематизована, типізована. Вона конституюється порядком, що виник до нашої появи на сцені соціального театру. Ми граємо з вже існуючими способами і засобами типізації. У число цих засобів входить мова. Ми живемо в оролі отверділих значень, представлених, наприклад, прислів'ями. Соціальні інститути також можуть бути зрозумілі як

засоби типізації. У ряд типізації ввійде і соціальна роль. Як відомо, у ролі може бути представлена інституція (згадаємо суддю в мантиї).

Як пишуть соціологи П. Бергер і Т. Лукман, «соціальна структура — це вся сума типізації і створених з її допомогою повторюваних зразків взаємодії. У якості такої соціальна структура є істотним елементом реальності повсякденного життя» [13:59]. Такий підхід відводить нас від спокуси описувати соціальний світ як готову структуру, що зовсім не залежить від людської діяльності. Навіть тоді, коли ми живемо, здавалося б, у цілком упредметненому світі, ми змінюємо його.

Новації в способах спільного життя людей не винаходяться однією людиною. Вони виробляються в групі. Саме в процесі групового життя людей постійно з'являється те, що можна назвати неавтоматичними соціальними винаходами. Ці винаходи не тільки народжуються в групі, у процесі комунікації і взаємодії, але і сприяють виникненню груп, продовженню їх життя. Виникаючи в групі, вони можуть поширюватися на все суспільство, змінюючи його.

Зміна частіше здійснюється еволюційно, ніж революційно. Наприклад, принципи класифікації соціального світу, способи сприйняття інших груп, картини соціального світу, стилі життя лише поступово стають прийнятними «для всіх», тобто знаходять універсальний характер.

Народжене в процесі повсякденного життя, у «вузькому колі», у взаємодіях від особи до особи піддається реіфікації (упредметнюється). Людське сприймається в нелюдських чи навіть надлюдських формах. Так виникають інституції, що поступово втрачають сліди свого походження і сприймаються людьми як «далекі», «дані від бога» і ін. Людина створює реальність, що може і заперечувати її саму. Так міняються суспільства. Суспільство, що змінилося, починає, у свою чергу, робити людей «під себе», тобто тих, хто здатний його відтворити.

Ми простежимо на прикладі окремих габітусів, як історія суспільства вбудовується в людину, як саме людина разом з іншими винаходить. Як буде показано надалі, відбувається генерування (породження) добре узгоджених практик, що одночасно являють собою соціальну імпровізацію.

ТЕМА III СОЦІАЛЬНО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ТИПИ ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: СЕЛЯНИН І ДВОРЯНИН

Немає сумніву, що дослідження нашого суспільства, де в більшій частині населення селянські корені, просто немислиме без уявлення про те, що таке селянин. Селяни — найдавніший прошарок суспільства, постійне джерело поповнення інших соціальних верств.

Слово селянин вказує на людський тип і, звичайно, на спосіб (стиль) життя. Спробуємо розібратися, у якому сенсі ми можемо говорити про селянина як соціальний тип, як габітус. Незважаючи на різноманіття селянства, можна назвати ряд рис, що поєднують усіх селян, де б і коли б вони не жили. Це сімейне господарство, господарство на землі, сільська традиційна культура, нижнє становище в системі соціальної ієрархії. Ці особливості визначають селянський габітус. Історія верстви в цілому, історія і культура тієї чи іншої селянської спільності вбудовані в тіло кожного окремого селянина.

1. Спосіб життя і культурна специфіка селянства

Селянин — сільськогосподарський виробник, що, використовуючи дрібний інвентар і працю членів своєї родини, працює на задоволення власних потреб і виконання зобов'язань стосовно носіїв політичної і економічної влади.

Коли ми говоримо про цю особливість селянства, це не значить, що сімейне господарство є неодмінно автономним і натуральним. Можливе і включення до товарообмі-

ну і до ринків праці. Може мати місце поділ господарства на сферу внутрішнього споживання (жито) і на виробництво для продажу (пшениця, коноплі, льон). Можуть розвиватися промисли і відбуватися трудова міграція. Але все це в селянських суспільствах націлене на підтримку і відтворення селянської сімейної економіки.

Господарська діяльність тісно переплетена з відносинами у родині, стосунками з сусідами. Людина тут підкоряється сімейно-рольовій поведінці і патріархальній владі. Голова родини — не власник, але керуючий власністю родини. Сімейна власність не дорівнює колективній власності. Участь не має на увазі ніякого конкретного паю або частки, котру можна було б вимагати за розсудом. Тут немає поняття спадкування, подібного тому, яке існувало в інших суспільних прошарках.

Родина — синонім господарської одиниці. Спільне проживання під патріархальною владою голови родини, тісне співробітництво у повсякденній праці, «спільний гаманець» і повне злиття з господарством — такі особливості як селянина традиційного суспільства, так, багато в чому, і селянина сучасного. Той, хто входить у господарство, стає членом родини, член родини входить у господарство. Син, що відокремився зі своїм господарством, — чужинець.

Жінки одночасно підлеглі, другорядні і відносно автономні. Статевий поділ праці яскраво виражений: у кожного своя робота. Діти теж включені в господарство з ранніх років. У них — свої установлені від віку рольові функції. Вони виконують конкретні види робіт.

На селянському подвір'ї, у родині і сусідській громаді здійснюються різноманітні соціальні функції. Тут виробництво і споживання, відносини власності і «політичні союзи», соціалізація і суспільні зв'язки, моральна підтримка і взаємодопомога. В одній одиниці здійснюються одночасно ті види діяльності, котрі у великих міських суспільствах виконують складні соціальні інституції.

Для антропологічної характеристики важливо підкреслити відсутність індивідуальності. Точніше, індивідуальність тут не цінується. Селянський світ — світ невиділених людини з групи, світ ролей. Хорошим є той, що відповідає своїй ролі. Наприклад, індивідуальне почуття не диктує шлюбного вибору. Шлюб тут — не результат любові, індивідуальної схильності, але абсолютна господарська необхідність. Вибір шлюбного партнера спрямовується родинною. І це не тиранія, не егоїзм, навіть не турбота про майбутнє, а прямий наслідок становища людини в соціальній групі. Людина розглядається як партія для шлюбу тільки як член групи, тобто іншої селянської родини. Можна визначити селянську родину як квазіорганізм, де патріархальні відносини — «психологічний розчин», що скріплює внутрішні структури влади.

На прикладі селянської родини і сільської громади легко зрозуміти, що таке соціальний зв'язок особистого типу. Життя селянина протікає головним чином у світі, де усі один одного знають, де відносини не анонімні. Саме тому зв'язок, що поєднує людей, можна назвати «коротким». Люди спілкуються з людьми, а не з абстрактними системами. Навіть з інституціями (установами) вони спілкуються не так уже часто.

Селянська громада — не єдиний тип спільності, в якій усі один одного знають. Цей тип зв'язків ми можемо спостерігати в будь-яких суспільствах: дворянське товариство, сусідська спільнота, підліткові «племена», мафія. Можна згадати і вітчизняну інтелігенцію, коло якої було досить вузьким: з читання мемуарів складається враження, що усі один одного знають. Однак на прикладі селянських спільнот способи взаємодії людей у малій спільності проглядаються найбільше ясно. Життя таких суспільств відрізняється локалізмом (від лат. *locus* — місце). Локальними є традиції агрикультури. Існують місцеві звичаї, що вивчаються антропологами і етнографами. Локальним характером відрізняється мова. Існує дуже велике число діалектів.

Суспільства доіндустріальні називають традиційними, у тому значенні, що відтворення суспільства базується головним чином на традиції як головній соціальній формі. Суспільство (на противагу малій спільності) не може існувати без тривалих, опосередко-

ваних зв'язків. У традиційному суспільстві тривалі соціальні зв'язки — зовнішні (трансцендентні) стосовно малої спільноти: владні відносини, світові релігії (нагадаємо, що слово релігія сходить до лат. *re-ligare* — зв'язувати).

Селянське господарство часто визначається негативно стосовно товаризації праці. Підкреслюється мотивація на самозабезпечення на противагу підприємницькій установці. Наприклад, радянський історик В. Данилов у своїх роботах використовував для характеристики особливостей селянського господарства розрізнення «живої» і «упредметненої праці», введене К. Марксом [14].

Образ селянина як людини визначається способом включення його в соціальні відносини, що створюються в процесі відтворення життя. При цьому слід, звичайно, мати на увазі, що суспільне виробництво не дорівнює матеріальному, а капітал не зводиться до економічного. У селянському господарстві природно виниклі засоби виробництва (земля, робоча худоба) домінують над історично набутими, штучними, винайденими. Людина виступає як робоча сила при натуральній системі продуктивних сил. Зі свого тілесного боку вона постає в якості м'язової енергетичної сили. Історично створені засоби праці — результат включення природних факторів у виробничий процес (землеробські знаряддя, іригаційні споруди, одомашнені тварини, ремісничі інструменти, дороги). Вони поєднуються з досвідом, заснованим на традиції.

З одного боку, життя в селянському співтоваристві не несе несподіванок. Усе рухається торованою віками колією. Дитинство, парубочтво, одруження, ведення власного господарства, смерть. Життя регулюється традицією, звичаєм, звичаєвим правом (за прецедентом). Часовий цикл подібний природному: тут панує уявлення про «час-коло», вічне повернення.

З іншого, селянське існування — життя на краю. Селянин живе на границі природи і суспільства. Природа і зараз, на початку XXI століття, загрожує погубити селянські надії на врожай і достаток.

Життя в селянській спільноті — приклад неподільності соціального і культурного. В науковій літературі час від часу виникають суперечки про селянську культуру: чи є предметом побуту селян естетичним об'єктом, свого роду твором мистецтва чи виконують винятково функціональне призначення, будучи частиною життя? У цьому випадку ми маємо справу зі злиттям культури і соціальності. Так, селянський одяг не тільки захищає тіло від холоду і спеки, але і позначає приналежність до тієї чи іншої спільноти, маркірує соціальну роль (наприклад, дівчина, заміжня жінка), несе на собі знаки різних ритуалів.

Селянську культуру позначають як традиційну, тобто функціонуючу як задану споконвіку. Селянська культура ритмічна і ритуальна. Ритуал тут — одна з основних форм соціального контролю.

Ритм, крім побутової статичності і нерухомості, виявляється у всьому, формує циклічність життя. Можна говорити про денний цикл і про тижневий, для окремої людини і для цілої родини, про літній чи весняний цикл, про річний, нарешті, про все життя: від зачаття до могили. Будь-яке порушення ритму — війна, мор, неврожай — лихоманило весь народ, всю державу. Перебой ритму в сімейному житті (хвороба чи передчасна смерть, пожежа, подружня зрада, розлучення, крадіжка, арешт члена родини, загибель коня, рекрутчина) не тільки руйнували родину, але позначалися на житті всього села.

Але що таке ритм? Ритм — це і рід наркозу, приречення, ним можна бути тільки одержимим. Майбутнє ритмом переборюється, границя між минулим і майбутнім переборюється на користь минулого. Уявлення про незалежність волі і активності індивіда несумісна з ритмом. У ритмізованому бутті немає відповідальності за мету.

Циклічність і ритуальність позначаються і у відношенні до смерті, що сприймається в селянських культурах не як етап, а як стан. Як відзначає французький історик Ф. Арьєс, таке уявлення і зараз зберігається в глибинах народного життя, народної свідомості. Воно позначається виразом: «усі помремо». Це ставлення до смерті як до повсякден-

ного явища, що не викликає особливих страхів. Цю «архаїчну» смерть Ф. Арьєс називає «прирученою» [15:38-42]. Смерть тут не є індивідуальною драмою, вона — родовий феномен. Вона не приватна, тому що тут немає приватності. Людині страшно вмерти на самоті. Сучасний спостерігач може відзначити суміш нечутливості і прагнення до прилюдності: кожний вважав природним зайти, з кожним прощалися. Тут немає екзистенціальної туги, запаморочення, заперечення смерті, як, утім, немає і віри в «просто» продовження життя після смерті.

У похоронних ритуалах виражається солідарність з родиною і родом. Це частина стратегії стосовно природи. Смерть пробиває пролом у системі захисту суспільства від дикої природи. Смерть, як і сексуальне життя, знаходяться під постійним контролем суспільства. Життя людини — ланка ланцюга. У ритуалі спільнота демонструє свою єдність, відновлює цілісність після втрати одного з членів. Церемонії носять той же характер, що і веселі свята. Немає нездоланної границі між світом мертвих і світом живих. Могили знаходяться поруч з житлом, а на цвинтар ходять з горлочкою.

Селянин — людина, для якої вигляд нутрощів звичний. Мозок для нього — явно не абстрактний розум, а фізичний орган у черепній коробці. Міська поверхня гладка (наприклад, хромована, відполірована). Її антитеза — шорсткий бік тіла тварини, шорсткість стіни хати, складеної з колод, чи саманної хатини.

У людини архаїчної (наприклад, у члена пастушачого племені) немає біографії як послідовності життєвих подій. Є певний ланцюжок локусів (місце у фізичному просторі), що відповідає можливому маршруту подорожі між двома точками. Біографії селян найчастіше являють собою скоріше біографії родини і роду, а не окремого індивіда.

«Вбудованість» соціальності тут майже ідеальна. Людина не виламується зі спільноти. Саме це робить обличчя селянина родом маски як втілення нерухомості, застигlosti. Соціальна пам'ять, соціальні механізми якби працюють не через «свідомість» індивіда. Можна навіть сказати, що свідомість відсутня. Життя будується на ритуалі. Ритуал — робота, насамперед, з тілом. На рівні вербальних практик поведінка регулюється прислів'ями і приказками, що втілюють соціальну норму.

Питання про те, як саме селяни сприймають світ, — одна з великих загадок. Життя і картина світу селянина найчастіше дані нам очима зовнішнього спостерігача — історика, етнографа, антрополога, письменника, художника. Такий спостерігач може бути дуже уважним, але погляд його залишається поглядом ззовні. От як пише про російський сільський сход другої половини XIX ст. А.Н. Енгельгардт, професор хімії, народник і хороший сільський хазяїн: «...Ми, люди, що не звикли до селянської мови, манери і способу вираження думок, міміки, будучи присутніми при якому-небудь розділі землі або якому-небудь розрахунку між селянами, ніколи нічого не зрозуміємо. Чуючи уривчасті, незв'язні вигуки, нескінченні суперечки з повторенням одного якого-небудь слова, чуючи це гомоніння очевидно безглуздої, крикливої юрби, що рахує або міряє, подумавши, що отут і вік не розрахуються, вік не прийдуть до якого-небудь результату. Тим часом, почекайте кінця і ви побачите, що розрахунок зроблений математично точно — і міра, і якість ґрунту, і ухил поля, і відстань від садиби, усе прийнято в розрахунок, що рахунок зведений вірно і, головне, кожен з присутніх, зацікавлених у справі людей, переконаний у правильності розподілу чи розрахунку. Лемент, шум, гомоніння не припиняються доти, поки є хоч один незгідний» [17:294].

Якщо вдивитися у старі фотографії, можна побачити, що селянські очі якби позбавлені глибини. Вони непрозорі, їх поверхня емалева. Що відбувається за завесою цих емалевих очей, які так добре зобразив художник Е. Честняков у своїх портретах селян, потім колгоспників? Нам часто здається, що люди сприймають навколишній світ однаково. Чи можна по-різному сприймати колір, об'єм, співвідношення предметів і їх об'ємів? Знов-таки з цього приводу є лише зовнішні свідчення, причому, загалом, випадкові.

Дочка купця-комерсанта Е.А. Андрєєва-Бальмонт в молодості працювала в недільних школах для робітників, котрі тільки що прийшли в місто із села. Вона зробила ряд

цікавих спостережень. Наведені факти дозволяють зрозуміти і відчутти: настільки звичні для нас навички сприйняття (уміння ідентифікувати відображення в дзеркалі, співвіднести реальний світ і намальоване чи сфотографоване), по-перше, не самоочевидні і сформовані культурою (школою), а по-друге, соціально розподілені. Те, що вміють люди, належні до одних соціальних груп, зовсім не дане іншим.

Наприклад, уже дорослі учениці не впізнавали на малюнках елементів знайомого світу «...У недільній школі наші учениці, всі дорослі, не розуміли, що зображено на найпростіших малюнках в книжці. Наприклад, стоїть хлопчик на розі вулиці під вуличним ліхтарем, біля нього собака. В такій картині нічого, здавалося б, не було незнайомого... — але жодна з них не могла розповісти, що зображено на такій картинці. "Бачите хлопчика? Собаку?" — запитувала я їх. Вони крутили картинку в руках і мовчали. "От собака", — показувала я пальцем на неї. Тоді хто-небудь вигукував з подивом: "А і справді цуцик, ну ти подивись, цуцик і с...". І книга йшла по руках, і собаку на картинці впізнавали. Коли ми показували ученицям картинку в "чарівному ліхтарі", жодна не могла сказати без допомоги вчительки, що воно зображує. Вони ледь розрізняли на ній людську фігуру, у пейзажі не бачили дерев чи воду. Коли їм пояснювали, що представлено на картині, вони відверталися від картини і, дивлячись у рот учительці, слухали її... І отут я зробила ще одне відкриття: більшість наших учениць не розрізняли відтінків барв, вони знали тільки назви чорної, білої, червоної, синьої — і усе... Коли я розповіла про це в нашому гуртку, виявилось, що багато вчительок знали про такі випадки зі свого досвіду. Одна годувальниця, що потрапила в Москву з глухого села, не могла звикнути до великого дзеркала, вставленого в стіну, вона хотіла пройти через нього, беручи своє відображення за жінку, що йшла до неї назустріч у такому ж сарафані і кокошнику, як вона. Інша, коли її зняли з фотографії зі своїм сином, не розуміла, що це вона на картці, і не розрізняла своєї дитини в себе на руках» [17:231-232].

Як проникнути в цей світ? Це можна зробити, аналізуючи і господарство, і звичаї, і ритуали (що і як їдять, як народжуються і ховаються мертвих), казки, легенди, прислів'я. Цим і займаються цілеспрямовано етнографи і антропологи.

З приходом у село грамотності ми одержали можливість ближче познайомитися з внутрішнім світом селян. Недавно етнографи видали щоденник селянина, що жив недалеко від м. Тотьми Вологодського краю і провадив щоденник з 1906 по 1922 р.

Читання щоденника підтверджує сказане вище. Ритмічне саме письмо: щоденник написаний короткими, рубаними фразами. Події, про які він оповідає, виступають на рівних: народження і смерть людей і тварин, весняна сімба, косовиця чи збір врожаю, свята і будні. Події людського життя і природних явищ також сприймаються як рівнозначні. Наведемо кілька уривків. Так звані «історичні події» згадуються в одному ряді з повсякденними.

«В ночь на 24 дозаваливал весь навоз. Дни жаркие, оводу много. Сегодня хоронили Пашку Гавриченкову. Муж ее умер в апреле, а она в июне. Сегодня ярмарка. Ходил в город, купил косу и лопатки» (июнь 1913 г.).

«7. Сегодня два венчания. Одно брагинское. Подгузов Николай женится в Скребехове: другой Спасский Иван, портной. Днем ездил по сено. Каждый день валит снег. 8, суббота. Сегодня отелилась Чернуха. 9, воскресенье. Мясное заговенье. Умерла Сашка Жолвачева Козлюха. День ветреной, снегу навалило много. Вечером были просватки у Иванушки, просватали Машку. 10, понедельник Масляной недели. Сегодня привез последний воз сена с Ковды. Премьер-министр Коковцев ушел в отставку с титулом графа. Вместо него господин Горемыкин» (февраль 1914 г.).

«В июне убили австрийского наследника с женой, Фердианда в г. Сараево. Умерла Вани чечулинского жена Ольга» (июнь 1914 г.).

Як правило, у щоденнику пишеться про ті події і людей, що добре відомі. Невідоме і незнайоме спеціально відзначається: «У місті багато ховають, але я не знаю кого». Утрата селянської честі і достоїнства, зв'язані з руйнуванням порядку життя, характери-

зується словом страм (сором): «29 боронили овес у полі, був посіяний і не заборонений, не боронований овес ідять поросята. Страм у нас у селі, не дивився б на спільне землеколодіння: городи худі, багато упало, худоба ходить, грасус, і озимину їсть». Гапрель, 1915 р.). Чи: «У всеношної в монастирі в церкві один закурив цигарку» (січень 1918 р.) [19].

Світові релігії лише накладають покривало на глибинний світогляд, про який міським людям нагадують прислів'я, звичаї, святкові ритуали, що живуть і сьогодні. Часто говорять про дві традиції: традицію освіченої меншості, яку споживають великою, і традицію неосвіченої більшості, яку називають малою. Якщо, однак, подумати про масштаби, про глибину, про число людей, охоплених першою і другою традиціями, то чи не слід саме малу традицію назвати великою?

2. Габітус селянина

Селянин перебуває на нижчих ступенях соціальної ієрархії. Це задає особливості габітусу, тобто правила життєвої гри. Селяни вдаються до специфічних тактик і стратегій, спрямованих, насамперед, на продовження існування.

Селянство завжди на грані. Існування невизначене і залежне від капризів погоди, примх заїжджого з міста «начальства». Рішення начальства майже завжди незрозумілі і далекі. Загроза голоду майже постійна. Звідси — феномен моральної економіки як етики виживання. Періодичні кризи продовольства, урізані норми споживання, обтяжна залежність і приниження, задані умовами існування. Звідси, наприклад, значимість місцевих традицій агрикультури, орієнтованих на зниження ризику неврожаю.

Але є власне соціальні прийоми «життя разом»: взаємодопомога, вимушена щедрість, обцинна земля, поділ праці. Відсутність загрози індивідуального голоду (лиха переживаються спільно) дозволяє характеризувати селянські спільності як більш гуманні, ніж ринкові системи. Письменник А. Платонов писав про «рівність у стражданні». Як альтернативу ринковому егоїзму сільська спільнота пропонує альтруїзм, заснований на звичаї і на релігійних установленнях, норми моральної економіки. Почасти з цієї причини релігія селян відрізняється від релігій інших суспільних груп. Виробляються способи спільного існування, що допомагають перебороти загрозу зптовхування людей з рівня виживання.

Як реально це відбувається? Наведемо опис старовинного російського селянського звичаю роздачі «шматочків», зроблений вже згаданим Н.А. Енгельгардом:

«...Подають "шматочки" у кожному селянському дворі, де є хліб, — поки в селянина є свій чи покушний хліб, він, до останньої хлібини, подає шматочки. Я нічого не наказував, нічого не знав про ці шматочки. "Баба" сама вирішила, що "нам" слід подавати шматочки, і подає.

У нашій губернії і у врожайні роки рідко в якого селянина вистачає свого хліба до нового врожаю; майже кожному доводиться прикуповувати хліб, а кому купити нема на що, то посилають дітей, стариків, бабів на "шматочки" — побратися по світу... Наприкінці грудня щодня пар до тридцяти проходило жербрущих шматочками: йдуть і їдуть, діти, баби, старі, навіть здорові хлопці і молодичі. Голод не свій брат: як не поїси, так і святих продаси... Їсти вдома немає що — чи розумієте ви це? Сьогодні з'їли останню хлібину, від якої вчора подавали шматочки жербрущим, з'їли і пішли у світ. Хліба немає, роботи немає, кожен і радий би працювати, радий би, так немає роботи. Розумієте — немає роботи. "Прохач шматочків" і "жебрак" — це два зовсім різних типи прохачів милостині. Жебрак — це фахівець; збирати милостиню — це його ремесло. Він здебільшого не має ні двору, ні власності, ні господарства, і вечно мандрує з місця на місце, збираючи і хліб, і яйця, і гроші. Жебрак усе зібране натурою — хліб, яйця, борошно і ін. — продає, перетворює в гроші. Жебрак — здебільшого каліка, дурник. Жебрак одягнений у лахміття, просить милостиню голосно, іноді навіть настирливо, свого ремесла не цурається. Жебрак — божа людина. Жебрак по мужиках рідко ходить: він третя більша біля купців і

панів, ходять по містах, великих селах, ярмарках. У нас справжні злидарі зустрічаються рідко — узяти їм нічого. Зовсім інше "прохач шматочків". Це селянин з околиць. Запропонуєте йому роботу, і він негайно ж візьметься за неї і не буде більш ходити по шматочки. "Прохач шматочків" одягнений, як і всякий селянин, іноді навіть у нового сіряка, тільки полотняна торба через плече; сусідній же селянин і торби не вдягає — йому совісно, а приходять так, наче випадково, без діла зайшов, наче погрітися, і господиня, щадячи його соромязливість, подає йому непомітно, ніби мимохіть, чи, якщо в обідній час прийшов, запрошує сісти за стіл; у цьому відношенні мужик дивовижно делікатний, тому що знає, — може, і самому доведеться йти в шматочки. Від торби як і від в'язниці не зарікайся. Жебручий шматочками соромиться просити і, входячи в хату, перехрестившись, мовчачи стоїть біля порога, проговоривши звичайно про себе, пошепки: "Подайте Христа заради". Ніхто не звертає уваги на тих що увійшли, усі роблять свою справу або розмовляють, сміються, наче ніхто не увійшов. Тільки господиня йде до столу, бере маленький шматочок хліба, від 2 до 5 квадратних вершків, і подає. Той хреститься і йде геть. Шматочки подають усім однакової величини — якщо у 2 вершки, то і усім у 2 вершки; якщо прийшли двоє зараз (жебручі шматочками ходять здебільшого парами), то господиня запитує: "Разом збираєте?"; якщо разом, то дає шматочок у 4 вершки; якщо окремо, те рідше шматочок навпіл» [16:56-57].

У процесі інтерпретації такого роду ситуації досить часто відбувається перенесення і модернізація понять. Виникає спокуса думати, що ці люди так роблять тому, що моральні і «високодуховні», що слідують моральному імперативу, в той час як вони, скоріше, дотримуються соціальної заборони. У їх тіло вбудовані техніки виживання спільноти. У всякому разі, розрізнення між дотриманням морального обов'язку і соціальною заборонаю є проблематичним.

Селянська громада у певному сенсі організована навколо проблеми мінімального доходу і зниження ризику, збереження культурно зафіксованого рівня існування. Селяни діють подібно поліпам, що створюють кораловий риф. Вони можуть провалити реформи, задумані у столицях: розкрадання ефективніше заколоту. Єдина громадська думка, норми, беззастережно поділовані всіма, — джерела сили як опозиції владі.

Повсякденний селянський опір більш могутній, ніж повстання. Споконвічна боротьба між селянством і тими, хто прагне відібрати в них працю, їжу, здерти податки і відсоток із врожаю. Які техніки опору «листя трави»? Тяганина, симуляція, дезертирство, злодійство, мнине незнання, саботаж, підпали і інші способи, що дозволяють уникнути явного зіткнення з владою. Координація і планування в боротьбі такого роду незначні.

Французький історик М. Блок говорив, що великі месіанські рухи були бурями в склянці води в порівнянні з терплячою і мовчазною боротьбою за існування, яку ведуть громади для того, щоб уникнути замахів на пасовища, ліс і рілля. Постійні дрібні конфлікти з приводу істинного, захист ритуалів, споконвіку встановлених прав — симптоматика опору і сили.

Мова йде, однак, не тільки про опір владі, але і про саму первинну соціальність, про те соціальне «злипання», про ту людську солідарність, на якій стоїть суспільство. Ми гостро відчуваємо: не тільки політичними рішеннями, інституціональними взаємодіями і чудовими реформаторськими планами тримається світ, але і тим, як людина «упирається», рятує дітей від усіяких напастей, «відтягується» за пляшкою і бесідою.

Випробувана цінність цих соціальних зразків дозволяє розвинути «упертість солдата Швейка». Вони належать до числа ненавмисних соціальних винаходів, якими користаються усі. Народившись у сільських громадах, техніки «прослизання» і «вислизання» продовжують жити в місті. В часи мирного життя їх не зауважують. В умовах загрозливих криз вони рятують життя людям і цілим суспільствам.

Упертість — форма опору. Жити в таборі, у засланні, комунальній квартирі, уникнути репресій. Пообідати в друзів чи родичів, коли зовсім немає грошей... Не виходити на вулицю з газлом, а просто не платити за квартиру і електрику, за проїзд, уникну-

ти призову в армію... Тут зберігається рід моральної економіки, щось на кшталт звичаю селянських «шматочків», про який говорилося вище. Такими техніками користаються, насамперед, люди, що перебувають на нижчих сходинках соціальної ієрархії. Ці люди не в силах поміняти соціальні правила. Вони діють у рамках тих, котрі є і які вони сприймають як даність. Ця риса розглядається як утриманство і дуже не подобається інтелектуалам і політикам. Довготерпіння бачиться сполученням з поступливістю, готовністю коритися наказам. Життя за прислів'ям «грим не гриме — мужик не перехреститься», прагнення поживитися за рахунок держави здається невід'ємною рисою вітчизняної людини — і дорадянської, і пострадянської. Однак скоріше можна сказати, що це «родові» риси людей, які належать до здомінованих соціальних груп.

Ці техніки можна уподібнити країнам, що завзято зберігають свою своєрідність, незважаючи на кількаразові іноземні вторгнення. Має місце свого роду нераціональна, нерелексивна, неспеціальна гра. Вести її людей навчило суспільство в його історії, і вони навчилися її самі. Подвійність, мінливість, що нагадує про грецького бога Протея, — у цьому і слабкість, і величезна сила даних технік і умінь. Міркування над цим предметом викликають з пам'яті творіння Ч. Чапліна — безсмертний образ вологоши Чарлі, людини суцього міської. Його б'ють, але він ухиляється і дає здачі. Чарлі потрапляє до машини, яка повинна його перемолоти, але він залишається живим. Він посміхається і продовжує жити...

Тут культивуються цінності рівності не стільки в сенсі тотального перерозподілу, але в розумінні права кожного на існування, на життя. Не радикальна зрівняльність, але погляд, згідно якого усі мають право на життя на основі наявних природних ресурсів. Бунти відбуваються не тому, що багато відбирають, але тому, що мало залишається. Селянська рівність легко стає об'єктом критики, особливо критики ліберального спрямування. Але чи не краще сприймати її як щось історично величне? Чи не цей ідеал відтворюється в сучасному екологічному світогляді, що стверджує право кожного на життя в межах наявних ресурсів?

Чи ж не про це знаменитий «Нарис про дарунок» М. Мосса [20]? Даю, щоб ти дав... Тут витрачають, тринькають, щоб зобов'язати до зворотного дару. Тут відсутня економічна раціональність і індивідуальне прагнення до корисного, як ми розуміємо їх сьогодні. Людина не просто віддає «шматочок», вона віддає частину самої себе. У взаємообміні повсякденного життя має місце не жага матеріальної вигоди, але механізм виживання, прагнення до блага, задоволення від спільного життя, уявлення про честь і гідність. Якщо користатися тими поняттями, що введені раніше, то мова йде про реалізацію не стільки практичного, скільки експресивного порядку. У ряд цих соціальних винаходів входять також дари і подарунки, звичай приймати запрошення, віддавати борг ввічливості і інші звичні для нас способи дії. Вони не зв'язані прямо із селянським життям і сходять до архаїчних соціокультурних механізмів обміну. Українського це називають «жити по-сусідськи».

Наведемо ще один уривок із книги А.Н. Енгельгардта, в якому можна добре простежити протилежність міського утилітаризму і сільського «обміну дарами».

Описується наступна ситуація. Власнику сільського маєтку треба полагодити греблю. Він бажає зробити це за гроші. Однак багатий селянин його від цього відмовляє:

«Не так ви зробили..., — заговорив Степан. — Ви всі по-петербурзькому хочете на гроші робити; тут так не можна.

— Так як же інакше ?

— Навіщо вам наймати? Просто покликайте на толоку; з честі до вас усі придуть і греблю, і дорогу поправлять. Зрозуміло, по стаканчику горілки піднесете.

— Так простіше, здається, за гроші роботу зробити? Чистіше розрахунок,

— Так то воно простіше по-німецькому, а по-нашому виходить не простіше. Посусідськи нам не слід з вас грошей брати, а "з честі" усі прийдуть — повірте моєму слову...

— Мені здається, набагато простіше за гроші робити. Тепер такий час, що робіт польових немає, все одно на печі пролежать. Ціну адже я даю гарну ?

— Звичайно, ціна гарна, так мужик-то "з честі" скоріше зробить. Та дозвольте, от я сам: за гроші зовсім не поїду на таку роботу, а "з честі", звичайно, приїду, та і багато таких. "З честі" усі багатії прийдуть, що нам вартує по людині і по коню з двору надіслати? Час тепер вільний. — усе рівно гуляємо.

— Чекай, але ж господарські роботи, польові усі на гроші робляться?

— Господарські, то інша справа. Там інакше не можна.

— Не розумію, Степан.

— Так ось як. У вас греблю промило, дорогу поцувало — це, виходить, від Бога. Як же тут не допомогти по-сусідськи? Так раптом у кого, помилуй Господи, кінця згорить, хіба ви не допоможете лісочком? У вас греблю прорвало — ви зараз на гроші наймаєте, виходить, усе по-німецькому на гроші йти буде. Сьогодні вам потрібно греблю лагодити — ви гроші платите; завтра нам що-небудь знадобиться — ми вам гроші плати. Краще ж по-сусідськи жити — ми вам допоможемо, і ви нас кривдити не будете. Нам без вас теж жити не можна: і дрівець потрібно, і лужок потрібний, і лужоду вигнати нікуди. І нам, і вам краще жити по-сусідськи, по-божеськи [16:100-101].

Що приносять селяни із собою, перемищаючись в місто? Подібно равлику, невіддільному від свого будиночка, вони несуть із собою в нове життя селянський габітус, соціальність, вбудовану в тіло як антропологічна якість. Який цей ресурс, якщо трактувати його як вихідний капітал? Імовірно, феноменальна витривалість, міць фізична, вітальність, уміння хилитися як листок трави і знову розгнатися, звичка до життя в тісній близькості і підозріле ставлення до складних видів праці і людей, що їх виконують. Для селянина праця, в якій не бере участі тіло, що не виконується з тілесною напругою, це не праця.

У чому дискомфортність модернізацій? У систематичному руйнуванні селянського бачення соціальної рівності, що приводить до поповнення рядів бунтарів. Ще раз повторимо: ця рівність — право кожного на життя.

Потрібні величезні зусилля, насамперед владні, для того щоб ці відносини зруйнувати. Руйнування подібних, від віку існуючих соціальних структур — момент соціального ризику. Чи не є тоталітаризм платою за «деселянізацію» у XX столітті? Величезна проблема — селянин у «великому суспільстві», в історії. Для людини, що живе у світі особистого зв'язку, свої — члени громади, а стосовно чужинців культивується інструментальне ставлення. До категорії чужинців входять і місцевий чиновник, і цар, і Кіров, і Сталін, і сучасні президенти, скільки б не писали літератори різної спрямованості про «наївний монархізм» селянської маси. Життя цих спільнот базується на особистому зв'язку. Люди тут спілкуються з людьми, а не з абстрактними системами (представленими грішми, наукою, правом, системами легітимації і т.д.). Особистий зв'язок — це множинний складний зв'язок, що базується на особистій довірі. Сучасні функціональні відносини можуть переосмислюватися в термінах особистого, поліфункціонального і багатовимірного зв'язку.

Тут немає категорії чесно нажитого багатства. Ні ідеї позаособистісних, позаморальних сил, якими людина прямо оперувати не може. Можна сказати, що відсутня звичка і уміння жити у світі практичних абстракцій. Селянин може не розуміти, як можна одержувати гроші за возіння піску, який безкоштовно дає природа, до якого не прикладена праця. Тут немає уявлення про інновацію, тому що людина живе в «сколотороті часу». Зміни приходять від Бога, від містичних надприродних сил. Політика, що обіцяє гарне життя для усіх, селяни слухають так само, як того, хто обіцяє їм вираш на тоталітарі. Що, однак, не заважає їм час від часу потрапляти у пастки.

Тут панує двоїсте ставлення до міста. З одного боку, місто — місце вороже. З міста приходять чиновники. Місто несе нові залежності людей села від несільських. Місто, особливо з розвитком сучасних засобів комунікації, у весь час нагадує сільській людині, що вона — частина великого суспільства. Звідси гострота комплексу неповноцінності. Селянин інтуїтивно відчуває різницю міського і сільського уявлення про істину: істина-невизначеність у селі, і істина-визначеність у місті. З іншого боку, селянин сприймає місто як місце ярмарку, свята і заборонених спокус.

Селяни трагічно переживають катастрофу світу селянської утопії. Вони неясно відчувають, що не одержать нічого від «розвитку і прогресу», міської культури. Селяни, які або самі потрапляють, або яких заганяють у «велике суспільство», відчувають втрату гідності і честі, позбавляються впевненості в собі і згуртованості.

Сьогодні потрібне переосмислення того, що сталося не тільки в Радянському Союзі. Віра у виняткову цінність модернізації зруйнована. Сільське життя вже не бачиться ідіотизмом. Відчувається хибність ідеї приреченості сільського господарства і самого селянства як соціальної верстви, у минулому залишилось відверте презирство до сільського життя.

Селянство служить джерелом поповнення міських класів і прошарків, і в цьому відношенні значимість вивчення його культури і соціальності неможливо применшити. Сьогодні активно розвивається галузь знання, яку називають селянознавством. Дослідження селянства мають величезне значення для України як колишньої селянської країни.

3. Габітус дворянина (шляхтича)

Дворянство (шляхетство) — один з вищих станів феодального суспільства (поряд з духовенством), який володів закріпленими в законі привілеями, що передавались у спадщину. Основою економічного і політичного впливу дворянства була власність на землю.

У Західній Європі дворянство формувалося із стародавніх аристократичних родів, королівських посадових осіб, рицарства і склалося в епоху абсолютизму. Воно поділялося на вище і нижче, що знаходило вираження і у дворянських титулах (барони і рицарі в Англії, гранди і ідалго в Іспанії, магнати і шляхта в Польщі і т.п.). У країнах Західної Європи після ліквідації станового суспільства дворянство зберегло багато привілеїв і політичний вплив.

В середньовічній Англії представників привілейованих верств населення називали gentleman, тому джентльмен — умовне найменування тих людей, що займали соціальну позицію, протилежну позиції селянина: «When Adam plowed and Eve span // Who was then a gentleman?» [«Коли Адам орав, а Єва пряла, хто був тоді джентльменом?»] (англ.) — говорили ще в XII ст.

Дворянин, джентльмен, шляхтич — привілейований представник шляхетного стану, нобілітету. Джентльмен — шляхетний, благородний, тобто — «народжений від благородних (шляхетних) батьків». Попередником джентльмена був рицар, воїн. Тип джентльмена охоплює також і поміщика-землевласника.

Дворянин бачиться повною протилежністю селянину. Він зовсім на нього не схожий. Він по-іншому одягнений, по-іншому тримає себе, говорить. Його габітус відмінний від селянського. У той же час не можна не звернути увагу, що є ряд рис, що його із селянином поєднують, роблять представниками одного суспільства.

Традиційне суспільство — суспільство особистого зв'язку. Мова йде про переважачий тип зв'язку як основи типологічної характеристики і суспільства в цілому, і людей, що у цьому суспільстві живуть. Перенісшись із селянських громад на протилежний полюс суспільства, ми знову опиняємося у громаді, побудованій на особистих соціальних зв'язках. Рицарсько-дворянське співтовариство схоже на селянське в тому сенсі,

що тут теж усі усіх знають. Це співтовариство складає вузьке (спочатку абсолютно вузьке, а потім відносно) замкнуте коло, що створюється значною мірою на основі родинних зв'язків. Можна нагадати, що і наприкінці XIX ст. цілий ряд європейських монархів перебували у стосунках споріднення. Сен-Жерменське передмістя, як воно представлено в блискучих описах О. Бальзака чи М. Пруста, існує дотепер.

У рицаря складаються особисті стосунки з його зброєю (мечем або списом), як у селянина — з плугом і худобою. Меч для рицаря — щось одушевлене. Наприклад, англійською меч — she (вона), а не it (воно).

Ключовий елемент експресивного порядку — честь. У селян і дворян у чомусь споріднене поняття честі як відповідності ролі. Є честь дворянська, але є і честь селянська. Честь тісно зв'язана саме з відповідністю ролі. У традиційному суспільстві просто не можна не відповідати ролі, і в кожного одна роль.

Один із кращих романістів XX століття Дж. Фаулз порівнює ситуацію традиційної людини і людини сучасної.

«Нам би здалося, що цей світ повен дрібязкових обмежень, доля кожного визначена раз і назавжди — по суті свобода людини обмежена до останньої крайності. Підневільна людина того часу вважала б нинішнє життя надзвичайно стрімким, безладним, багатим в значенні прояву свободи волі, багатим багатством Мідаса: належить не заздрити, а журитися про відсутність абсолютних цінностей і нечіткості станових границь». Ці рици були властиві не тільки залежним, часто забитим селянам, але і тим, хто належав до привілейованих прошарків суспільства. Далі він пише про одного зі своїх героїв: «Йому було недоступне поняття, знайоме навіть самим недалеким з наших сучасників, навіть тим, хто значно поступається йому в розумі: це безумовна свідомість того, що ти — особистість і ця особистість до певного, нехай і малого ступеня здатна впливати на навколишню дійсність... Сьогодні "я" і так знає, що існує, для цього йому і мислити нема чого» [21:69,453].

Якщо людина не відповідає ролі, якою б вона не була, вона ізгой. Як приклад нагадаємо про обов'язковість для дворян дуельного кодексу. У селянина вважається безчесним не прийти на толоку. І в тих, і в інших кодексах честі не поширюється на чужинців. Кодекс честі дворянина сьогоднішній людині здається нераціональним. Він диктує неодмінне повернення картирських боргів (обов'язок честі). При цьому вважається необов'язковим повертати борг кредиторам неблагородного походження (наприклад, лихварям), ремісникам і торговцям. Недопустимо зазіхнути на жінку приятеля, але з усіма іншими спати можна. Цей поведінковий стиль здавна зазнає критики і осміяння. Нагадаємо про образ рицаря в «Похвалі глупоті» і «Домашніх бесідах» Еразма Роттердамського чи дворянина в «Байці про бджіл» Б. Манделія. Різку критику звичаю дуелі як вираження рицарсько-дворянського уявлення про честь можна знайти в «Афоризмах життєвої мудрості» А. Шопенгауера.

Ряд подібностей можна продовжити. Усі вони, у кінцевому рахунку, зв'язані з особистим характером соціального зв'язку. Форми панування тут теж відрізняються особистим характером. Дворяни панують над селянами. Останні перебувають в особистій залежності від перших. У середньовічному живописі фоном для фігур святих часто було зображення замку (або маєтку) і села з полями і виноградниками. Замок і його оточення зрослись і складають єдине ціле.

Земля — головний засіб виробництва в традиційному суспільстві. Дворянин одержує земельну ренту. Він не сіяє і не оре, але, як і селянин, зв'язаний із землею.

Замок і село знаходяться в єдиному фізичному просторі. Але мешканці їх перебувають у різних соціальних просторах. У суспільство їх поєднує зв'язок особистого типу, але вони на різних полюсах. Вони виконують різні соціальні функції, у них різний соціальний капітал. Дворянин може робити ставки в тих соціальних іграх, котрі недоступні селянину.

На противагу селянину дворянин (воїн, шляхтич) воював, а також виконував функції управління і влади. У цій культурі не багатство, а походження і особиста мужність дозволяли домінувати. Як писав Й. Хейзінга в «Осені Середньовіччя», у Середні віки вірили, що рицарство править світом. Рицар — «по праву гордий». Влада давала багатство, а не навпаки.

Багатство здобувалося через владу над особисто залежними людьми — васалами і селянами. Король нагороджував дворян землями (разом із селянами). Повторимо ще раз: традиційне суспільство — не тільки суспільство особистого зв'язку, але і суспільство особистої залежності. Щедрість додавала чарівності образу правителя. Влада демонструвала свій захист підданим. Захист принижених і ображених також вважався функцією людей при владі. Поміщик — покровитель, благодійник, воїн-захисник.

У традиційних суспільствах розігрується свого роду «театр патерналізму». Одяг, перуки, продумані жести, зарозумілість у вигляді і мові, ритуал полювання, особливе місце в церкві, участь у весіллях і хрестинах, роздача милостині — усе це створювало театр тодішньої еліти, п'єси в якому розігрувалися для плебсу. Ці жести далеко не завжди свідчили про відповідальність. Театр влади включав розроблений ритуал публічної страти. У плебсу був свій «антитеатр» бунтів.

Саме верхівка суспільства створювала нові стилі життя. З великою часткою умовності, але все-таки можна сказати, що, аналізуючи селянство, ми більше мали справу з первинною соціальністю. Життя селянства — ґрунт традиційного суспільства. Зміни відбуваються повільно, протягом віків. Способи обробки землі, одяг, раціон, фізичний вигляд селянина зберігаються (з урахуванням місцевих особливостей) практично до початку минулого століття, а подекуди і донині. У селянських спільнотах практичні схеми діяльності теж кодифіковані. Ці коди існують тривалий час, але, як правило, не фіксуються в писемній формі: немає кодексів звичаєвого права, правил поведінки в суспільстві, призначених для селян. Тут ми маємо справу з кодифікацією через розпорядок дня і року, звичаї і ритуали, через «народну мудрість», укладену в прислів'ях і приказках.

Звертаючись до практик життя рицарства в Європі чи воїнів в інших культурах, а потім дворянства, ми потрапляємо на збурену поверхню суспільства. Символічні коди і норми міняються досить швидко і часто. З'являються цивілізаційні поведінкові коди, зафіксовані на письмі (правила ввічливості, дуельні кодекси і ін.). Ігровий, конвенціональний (умовний) характер поведінки тут на поверхні.

Звернімося для прикладу до звичаю дуелі. Дуель сходить до встановлення «порядку дзюбання» серед птахів, тобто вона несе в собі сліди глибокої архаїки. У той же час вона — класичний приклад боротьби за правилами, винайденими людиною. У той час як селянин розправляється з ворогом дрюком, рицар досить рано заміняє його на спис. Спочатку боротьба ведеться за правилами, але без писаного кодексу. Зафіксовані на письмі дуельні кодекси з'являються пізніше. Турніри і дуель можна характеризувати як форму відновлення справедливості без втручання держави, якої, до речі, може ще і не існувати. Дуель можна вважати кодифікованою формою поведінки, що упорядковує беззаконну рукопашну. Надалі з появою правових форм регулювання міжлюдських відносин дуель виглядає архаїзмом, піддається забороні і переслідуванню.

Читач може ознайомитися з текстами двох дуельних кодексів, наведеними в книзі Гордіна Я.А. [22] Автор книги схильний інтерпретувати дуелянта як горду, самостійну, ініціативну людину, що повстає проти гніту деспотичної держави. Варто підкреслити, що слідування дуельним правилам (а правил належало дотримуватись точно) у той же самий час робить людину ігровою умовностей, маріонеткою правил.

У рицарстві ще багато архаїки, що дійшла майже до наших днів. Ієрархії в рицарському середовищі встановлювалися кількістю переможених рицарів, тобто в результаті фізичної боротьби. Християнська оболонка тонка. Ми бачимо тут гордість замість смиренності, помсту замість християнського прощення. Рицар — постійний об'єкт критики духівництва. Неповага до чужого життя поступово починає сполучатися з повагою

до ворога. Рицарі були неписьменні і вченістю нехтували. Презирство стосовно розумові праці досить довго зберігалось в дворянсько-аристократичній культурі. Польський письменник С. Жеромський, описуючи життя польського дворянства, в одному з романів згадує про «книги, такі неприемні шляхетському погляду». Перетворення грубого рицаря у витонченого придворного можна розглядати як процес цивілізації.

Тут ми вступаємо в область обговорення проблем цивілізації. Історія даного соціального типу людей невід'ємна від історії розвитку цивілізації. Цивілізація тут розуміється як соціальний механізм умиротворення, як процес ускладнення соціального зв'язку. Це ускладнення відбувається за рахунок збільшення числа посередників, у тому числі символічних, у відносинах між людьми. Так, у випадку дуелі між суперниками втає кодекс.

Відомий соціолог Н. Еліас історію цивілізації розглядав через історію манер, як вони розвивалися в привілейованих групах середньовічного європейського суспільства: у рицарському середовищі, а потім при дворах — королівських, папських. Не звичай селян він аналізує, тому що там мало що міняється. Книги і кодекси поведінки, до яких він звертається, не були призначені для селян. Вони стосуються формування звичаїв привілейованих прошарків тодішнього європейського суспільства, насамперед, придворних. У найвідомішій своїй праці «Процес цивілізації» дослідник простежує шлях від регулювання тілесних функцій до керування емоціями, до процесів складання диференційованих кодів поведінки.

На прикладі аналізу життя вищих класів середньовічного суспільства він виявляє зв'язок соціального характеру людини і соціальної структури. Рицарське (потім придворне) середовище розглядається як рід пілотної групи, цивілізаційні досягнення якої, поширюючись, набувають загальносоціального характеру. Ці досягнення також відносяться до числа ненавмисних (мимовільних) соціальних винаходів, як і форми селянського опору. Не хтось один винаходить. Це роблять люди, об'єднані в групу.

Коли ми говорили про селян, то звертали увагу на ритуальність сільського життя. Можна сказати, що життєві стилі привілейованих суспільних груп так само ритуальні. Однак саме в середовищі привілейованих виникає щось нове: здатність до самоконтролю. Якщо говорити точніше, то мова йде про нову форму соціального маркірування через рафінування манер. Нові манери змінюють звички.

Звернімося до звичок харчування. Тут також очевидне провалля, що розділяє селян і представників шляхетних станів: величезна кількість м'яса, що поглинається дворянами, і зернова дієта селян. Яким чином вирішувалося питання про співвідношення зовнішнього контролю, самоконтролю і самообмежень? Зовнішній контроль здійснювався церквою, що стежить за дотриманням постів і засуджує гріх обжерливості. Як зовнішній обмежник виступала і ненадійність виробництва продовольства. Голод, що оплював практично всіх, чергувався зі святами ритуальної обжерливості. Мали місце викиди енергії жадання як компенсація вимушеного, суцього зовнішнього обмеження.

Бенкети Середніх віків або Ренесансу, відомі нам з літератури і живопису, представляють картину типового харчування тих часів. Привілейовані влаштовували такі бенкети навіть під час загального голоду. Це — знак низького рівня ідентифікації зі стражданнями своїх побратимів і всепоглинаючого прагнення позначити соціальні відмінності.

Поступово привілейовані класи стали маркіруватися не тільки через кількість і розмаїтість їжі, але і через способи її вживання. Виделка з'являється в XVI ст., але служить лише для того, щоб узяти їжу зі спільного блюда. Це предмет розкоші, так само як і серветка. Але вже в другій половині XVI ст. кожен гість має власну ложку. До кінця XVII ст. в Європі люди, що належать до привілейованих станів, уже не їдять суп прямо зі спільної посудини, але використовують ложку, щоб відлити собі супу в тарілку. З'являються навіть «диваки», які не бажать, щоб хтось брав зі спільного блюда їду ложкою, яка вже побувала в роті. Тільки перед самою революцією 1789 р. манери поведінки за столом у середовищі французьких придворних досягли рівня, що нагадує сучасний уро-

чистий обід з його безліччю ложок, ножів, виделок і чарок, що виконують різні функції. Знадобилося ціле століття, щоб ці правила стали майже загальним стандартом, щоб вони стали поширюватися в інших соціальних групах.

Нещодавно у Петербурзі вийшла книга, присвячена цій тематиці [23]. У вступній статті простежується динаміка знакового характеру трапези в привілейованих прошарках Росії. Тут аналізуються ритуали їжі: від демонстраційної пишності рубежу XVIII-XIX ст., коли з овочів робили фігури, з льодяників храми, з бокосу цукерку, а з майонезу квітник, до підкреслення «натуральності» продуктів, від надлишку і ритуальної обжерливості — до вишуканості.

Те ж стосується відправлення тілесних функцій у присутності інших людей. Звертаючись до давніх книг з етикету, Н. Еліас зосереджує увагу на «природних» функціях, що поєднують тварину і людину, таких як їжа, питво, сон, дефекація і сечовивипускання, сякання і пловання. Він запрошує нас в область, яку замовчують багато сучасних соціальних теоретиків. Зростання контролю над тілесними проявами і емоціями — основна тема його міркувань.

Еразм Роттердамський, що жив на межі XV-XVI ст., обговорює ці функції без евфемізмів. Правда, він вважав, що не слід заговорювати з людиною, коли ти застав її під час акту дефекації. Зараз це реальність тільки далеких країн Азії і Африки. Утім, справедливості заради, треба сказати, що і на наших вулицях ми можемо зіткнутися з фактами відкритого відправлення тілесних функцій. Це є яскравим свідченням рівня масової цивілізованості.

Звертаючись до історії манер, ми можемо спостерігати взаємкореляцію зовнішнього примусу і самоконтролю. З одного боку, кодекси поведінки в суспільстві щось наказують. З іншого боку, людина сама їм слідує, тому що бажає не бути схожою на простолюдина, прагне виділитися у власному середовищі.

Так, правила хорошого тону наказують користування носовою хусткою. Але людина, що бажає славитися як цивілізована, прагнуча виділитися, сама нею користується. Те ж стосується звичаю пловання на підлогу. У Середні віки таке вважалося природною функцією. У XIX ст. воно вважається вже огидною звичкою, хоча і терпимою. Старші покоління ще пам'ятають, як неодмінним атрибутом інтер'єру поліклінік, приймалень офіційних установ ще не так давно була пловальниця. Тепер вона зникла. У ряді країн спостерігається яки «зняття функцій»: зникають таблички з написом «Не пловати».

Пояснюючи появу нових звичок, автори книг з історії манер часто звертаються до гігієнічного аргументу. На ділі люди, що належать до привілейованих прошарків традиційного суспільства, користалися ножем або виделкою, носовою хусткою, рафінували свої манери в першу чергу для того, щоб позначити свій статус. Тілесна чистота не була чеснотою привілейованих класів, тому що не виконувала функції соціального виокремлення. У європейських містах XVII-XVIII ст. ванна кімната була крайньою рідкістю. «Кремові брабантські манжети» були брудними. Блохи, воші і клопи кишили в Лондоні і Парижі в будинках бідняків і в житлах багатих. Убиральні були відсутні. Нечистоти виливалися в ріки і канали. Соціальне маркірування здійснювалося через руйнівне і божевільне слідування моді.

Привілейовані за будь-яку ціну прагнули відрізнятись від непривілейованих. Мода — пошук нової мови різниць. Ціль цього пошуку поліфункціональна: тут і заперечення того, що було раніше, і вираження прагнення позначити власну відмінність від людей старших поколінь, а головне — маркірування соціальної різниці. Мода тримає у вузді індивідуальні примхи. Це спосіб відзначити сам факт зміни. Слідували моді ті, хто мінявся: насамперед, придворні. Носії стійких цінностей — священики, ченці — носили одягання, унаслідок чого від стародавності.

Спальня ще не перетворилася в «приватний» і «інтимний» простір людського життя, яким вона стала, принаймні, у привілейованих класах європейського суспільства

XIX ст. У традиційних суспільствах спальня — місце відкрите. Бути присутнім при туалеті королівському чи князівському, бути прийнятим у спальні — вищий привілей. У традиційному суспільстві і сон, і смерть є публічним феноменом. У кімнаті умираючих панувала тіснота. Бажання зайти до умираючого здавалося природним, як і в середовищі селян. Сон, секс, природні відправлення лише поступово засуваються за куліси соціальної сцени. Спільне ліжко поступово стає атрибутом життя суспільства в нижчих класах. У доіндустріальному суспільстві діти знали про відносини чоловіка і жінки майже усе. «Природна» райська невинність дітей — пізніший, уже просвітительський міф.

Людям, що живуть у традиційних суспільствах, у більшому ступені властива емоційна мінливість, ніж сучасним. Амплітуда емоційних коливань аналогічна різким переходам від посту до бенкету. Люди якби наділені здатністю до більшої свободи вираження почуттів.

Бенкети, поховання, пізніше спорт — культурний знак цього стану. Рицарська і дворянська, насамперед придворна, культура — культура марнотратна, бенкетна і демонстраційна.

У запропонованому контексті цікаво розглядати виникнення спорту в Англії XIX ст. У даний час ряд захоплень аристократії того часу здаються грубими (поховання на лисиць, собачі і півнячі бої). Однак у свій час виникнення спорту служило засобом каналізації агресії. «Спортизація» ігор і дозвілля виникла як «стрибок» у цивілізаційному процесі і являє собою мимовільний соціальний винахід. У суспільствах з відносно високим ступенем внутрішнього контролю над проявами насильства і емоціями спорт пропонує катарктичне (звільняюче) збудження від участі у міметичних страхах і задоволеннях, де шанс бути пораниним дуже невеликий. Це феномен ефективного контролю емоцій і афектів.

Поряд із трансформацією насильства і розвитком спорту виникали і нові уміння словесного змагання (дебати, риторика, переконання). Так, наприклад, відбувалася «парламентаризація» класу землевласників в Англії.

Середньовічному суспільству бракувало центральної влади, досить сильної, щоб придушити індивідуальний імпульс до насильства. Сильна держава бере функцію насильства на себе. В абсолютистських суспільствах будь-який злочин розглядався як зазіхання на тіло суверена. Суверен здійснював помсту за це зазіхання, розчленовуючи тіло злочинця. Ця «помста» здійснювалася вже централізованою інстанцією. У праці Н. Еліаса «Процес цивілізації» представлена теорія внутрішнього умиротворення усе більших і більших просторів, яке супроводжує утворення держав.

Перетворення рицаря в придворного — процес зміни «неприборканого» рицаря придворним, людиною, що здатна керувати своїми афектами. Більше ніж у якій-небудь іншій групі західного суспільства, тут склалися базисні моделі поведінки, що стали ключовим компонентом того суспільства, в якому ми живемо. Ці моделі поведінки поширилися не тільки на все західне суспільство, але і на суспільства незахідні, зокрема Центральну і Східну Європу.

В історії суспільств спостерігаються хвилюві коливання в галузі звичаїв. Спочатку норми і стандарти поведінки можуть вирівнюватися, а контрасти зменшуватися. Хрестоматійний приклад — мольєрівський «міщанин у дворянстві», що прагне придбати дворянський габітус. Первісна хвиля — хвиля колонізації чи асиміляції: вищі класи «колонізують» нижчі, а нижчі копіюють, асимілюються. Потім усе починається спочатку. Іде хвиля відштовхування, диференціації або емансипації, у процесі якої змінюється баланс влади. Зростає влада нижчих соціальних груп, а влада вищої падає. При цьому завжди має місце рух до підкреслення різниць.

Сказане дозволяє зробити проміжні висновки. З одного боку, усе, про що дотепер говорилося (звички сну і їжі, одяг і манера тримати себе і мова), служило соціальним різницям. З іншого боку, ці новітні поступово поширювалися вишир (чи вниз). Важливо ще раз відзначити, що соціально схвалювані форми поведінки склалися на добровіль-

ній основі. Людина здійснює насильство над самою собою добровільно. Відсування ряду функцій «за куліси» служило передумовою поділу приватної і публічної сфер, провадило до зміни співвідношення між зовнішніми і внутрішніми обмеженнями на користь останніх.

4. Добровільність і примусовість у дотриманні соціальних правил. Етос джентльмена

Розкриємо на прикладах динаміку добровільності і примусовості у дотриманні соціальних правил. Говорючи про запис соціального закону і норми на тілі людини, ми лише вказали на існування, з одного боку, зовнішніх, примусових форм такого запису і, з іншої, добровільних, сполучених із задоволенням. Тут доцільно зробити деякі уточнення.

Застосування різок часто представляється насильницьким засобом і аномалією. У книзі з історії різки ми виявляємо уривки, де добре простежуються градації: задоволення — воля до правила — зовнішнє насильство. Сказане нижче підтверджує думку, висловлену багатьма мислителями: «Ніщо в такій мірі не рятує нас від зовнішнього примусу, як самопримус».

Підкреслимо, що в наведених нижче уривках мова йде про життя привілейованих класів європейського суспільства. Часто думають, що тілесні покарання поширювалися тільки на нижчі суспільні прошарки. Це не відповідає історичним фактам, тому що безпосередній тілесний вплив був поширений і серед привілейованих.

Отже, градація перша — задоволення. Бабуся з задоволенням описує моди часів своєї юності:

«...Придане моє вийшло на славу: адже я вважалася шляхетною дівчиною! Усього мені було дано шість суконь; мабуть, сучасні дівці знайдуть таку кількість незначною, але тоді — о, тоді воно здавалося величезним. Дали мені і ситцеву сукню з червоними цяточками, що слідувала самій останній моді, з короткою талією, що повинна була не доходити до плечей тільки на два дюйми... Спідниці були досить тісні і з одного боку трохи підібрані... При виході на вулицю в той час надягали довгу широку шаль і рукавички, причому останні були настільки довгими, що закривали всю руку. У мої часи жінки особливо витончували смак у рукавичках. У мене було їх кілька пар, були білі, були і кольорові, усі були вишиті і прикрашені накладними візерунками з дорогих і красивих мережив. Такі рукавички коштували звичайно досить дорого. Волосся мали тоді звичай завивати гарячими щипцями в локони; прикрас на них була нескінченна кількість. ...У тім, рідна моя, мода примхлива, як ти, імовірно, знаєш; мода завжди була тиранкою і завжди такою, я переконана, залишиться» [24:255-256]. Перервемо цитування для коментарю. Моді дають визначення тиранки, однак підкоряються їй із задоволенням. Далі мова йде про практики, що задоволення не дають. Але їх вважають безумовно необхідними і ті, хто їх застосовує, і ті, до кого їх застосовують.

Градація друга — самоконтроль, насильство над самим собою чи добровільне підпорядкування насильству. Отже, дівчинку привозять у школу:

«Негаймо ж був оглянутий весь... гардероб, причому усе було схвалено, забракували тільки корсет, котрий виявився настільки вільним, що його перешнурували, і зрештою, я ледь-ледь могла дихати в ньому; але міс Померен (власниця пансіону), бачачи мої страждання, відмітила, що дівці не повинні розпускати свої груди як молочарки... Щоранку при вході в класну кімнату ми повинні були робити нашим учителькам новомодні реверанси, яким ми навчилися від нашого танцмейстера. Потім наші ноги встановлювалися на полицю, випрямляч прив'язувався до пліч і в талію встромлялася велика штопальна голка вістряч догори; розраховано було так, щоб ми неминуче вколочилися, якби на смілилися хоч злегка опустити голову. А хто вколочався, тій погрожувало покарання...».

Отже, насильству себе піддають добровільно для досягнення експресивної мети соціального маркірування: щоб постава як звичне положення тіла нагадувала, що влас-

ниці тіла і постави не належить до групи «молочарок», тобто до нижчого класу. Точно так само працювали не тільки над тілом, над поведінковими нормами, але і над мовою. Норму не тільки «вдовбують». Виникає «воля до норми» (М. Фуко).

Що ж стосується покарання, то воно здійснювалося за допомогою застосування різки. Градація три — зовнішній контроль і насильство. Норма формується примусово, причому має місце рід соціального театру — аналогічний театру публічної страти.

«Якщо яка-небудь з нас провинилася в чому-небудь... і була засуджена до тілесного покарання, то вона повинна була підійти до кафедри вчительки і після глибокого уклону просити дозволу відправитися за різкою. Дозвіл давався, і винна віддалялася і зараз же поверталася в клас, але вже без рукавичок; в руках її була подушка, на якій лежала різка. Потім вона ставала перед учителькою на коліна і підносила їй різку, що одразу кілька разів прогулювалася по оголених плечах і шиї злочинниці. ...Бачила я неодноразово, як у присутності всієї школи сікли наполовину оголених дорослих дівчиць, як говорять, наречених, і сікли за що? За найменше мимовільне відхилення від параграфів встановленого в нашій школі режиму. При всіх публічних екекуціях покладалося вдягати на карану особливу сукню, схожу трохи на нічний капот, і от у цьому саме убранні винну перед пороттям водили перед рядами товаришок, що вишикувалися для присутності при покаранні» [24:256].

Ці звичаї запису норми прямо на тілі і супутнього соціального театру зживаються лише в наші дні. До цього тілесні покарання сприймалися як норма. Знаменитий режисер Інгмар Бергман, що народився у 1918 р., згадує своє дитинство в протестантській Швеції другої половини 1920-х років: «Гріхи серйозніші каралися по всій строгості. Спершу з'ясовувалося, у чому злочин. Потім злочинець признавався у вчиненому в нижчій інстанції, тобто у присутності гувернанток, матері... За признанням негайно ішов бойкот... Після обіду і кави сторони викликалися в кабінет до батька. Там відновлювалися допити і признання. Після чого приносили лозину для вибивання килимів, і злочинець сам вирішував, скільки ударів він, на його думку, заслужив. Визначивши міру покарання, діставали зелену, туго набиту подушку, з винного стягали штани... і вирок приводився у виконання» [25:41].

Простежується загальний зв'язок між зміною тілесної і «емоційної економії» особистості і поступовим зростанням можливості розрахунку в соціальному існуванні. Така можливість породжується тривалим процесом зміни в структурі суспільств. Розрахунок тісно зв'язаний з раціональністю. Тільки от розрахунок буває різним.

Н. Еліас вводить уявлення про раціональність двору, що, безсумнівно, шокує тих, для кого самоочевидністю є утилітарне відношення до світу, хто зріс на теоріях раціоналізації М. Вебера, Г. Лужача і Ю. Хабермаса. Раціональність двору відноситься до потреби вираховувати точну поведінку інших через тонкі деталі етикету, церемонію, смак, плаття, манери і розмову — у пошуках знаків підйому чи падіння в процесі зрушення балансу влади. Виграшем у грі могла стати увага короля. Ця увага спричиняла одержання ряду благ як дарунок (насамперед, земель). Володіння землею, цим головним засобом виробництва в традиційних суспільствах, давало владу. Це не менш раціонально, ніж розрахунок буржуазії в конкуренції за економічну владу.

В аристократів двору і буржуазних моралістів різні моделі сприйняття і класифікації соціального світу. Різниця добре відчувається при порівнянні з протестантською етикою, як про неї писав М. Вебер. Каталог пуританських цінностей включає помірність, самоконтроль, рішучість, стриманість, ширість, ошадливість, ширість, справедливість, старанність, скромність, охайність, благочестя, миролюбство. Буржуазний характер пуританина особливо очевидний, якщо порівняти його звичаї з максимомою «становище зобов'язує» шляхетного стану, де високе становище в соціальній ієрархії диктує необхідність бути великодушним і щедрим. Саме ця необхідність, зрештою, провадила до конкуренції двору, так прекрасно описаної в мемуарах герцога Сен-Симона.

Історик звичайно Е. Фукс не може зрозуміти, навіщо потрібні були божевільні витрати на свята, що робилися в Німеччині на князівських дворах: «Непогана сума — 52 тисячі гульденів! На ці гроші можна було тоді прогледувати протягом одного дня всю країну». Він не розуміє, навіщо потрібні десятки суконь, оброблених діамантами, тому що судить те, про що він пише, з позицій буржуазного утилітаризму, який сприймається як універсалія. Н. Еліас показує, для чого це було потрібно, тобто розглядає як прояв раціональності.

Порівняльне соціально-антропологічне дослідження дозволяє зробити видимими ті обмеження спонтанних афектів і дій, що виникли в процесі соціально-історичного розвитку і стали другою природою цивілізованої людини. Цей процес виливається в раціоналізацію поведінки. Динаміка самого процесу сліпа, будучи наслідком некоординованих дій з непередбаченими наслідками.

Цивілізація — не тільки процес умиротворення. Процес цивілізації з антропологічної точки зору можна трактувати і як тривалу трансформацію афективних проявів, як всебічний апарат самообмеження. Гарні манери «людини з товариства», що контролює власні афекти, — найбільш ясний приклад.

Таке уявлення сумісне з безліччю конфігурацій розвитку цивілізації. Вибір для аналізу вищих класів має ряд додаткових наслідків. Саме еліта рицарів зіграла свою роль в оформленні генетичного поля Заходу. Саме названі процеси стали археологією глибинних структур суспільства. Питання про те, чому змінювалися людська поведінка і емоції, — питання про те, чому міняються форми життя. Одні функції відходять разом зі зникненням колишніх життєвих форм, інші залишаються, змінюючи свій вигляд. Поступово виробляються нові стилі життя, нові уміння, що розповсюджуються «ушир».

У Середні віки подорож була небезпечною справою. Такою вона залишається і сьогодні. Але характер небезпеки різний. Середньовічний мандрівник повинен був бути готовим — і фізично, і за темпераментом — відбити жорстоку атаку. Сьогодні подорож по шосе автомобілем теж небезпечна. Щоб уникнути її, потрібен високий ступінь самоконтролю, уміння стримувати безпосередні реакції і у той же час реагувати швидко і точно. Те ж стосується агресивної поведінки. Лють битви, сполучена з задоволенням, поступово перетворюється в атавізм.

Самоконтроль свідчить про силу «Я», що виступає як раціоналізований психологічний спадкоємець, який витісняє переваги грубої фізичної сили. Ефективний апарат самоконтролю — важливе джерело влади.

Цікаві міркування З. Фрейда про здатність самообмеження, що наводить Е. Фромм: «Чернь живе як хоче..., ми стримуємо себе. Ми робимо це для того, щоб зберегти нашу цільність. І ця звичка постійного придушення природних інстинктів додає витонченості нашому характеру. Ми почуваємо глибше, а тому на багато що не насмілюємося. Чому ми не напиваємося? Бо незручність і сором похмілья... доставляють нам куди більше "невдоволення", ніж насолода, одержувана від пияцтва... Бідні звичайні люди — вони не могли б існувати без товстої шкіри і легкомудства... Бідняки занадто неспроможні і беззахисні, щоб діяти так, як ми» [Цит. за: 26:36,37]. Самоконтроль з більшою ймовірністю складається в привілейованих соціальних просторах. Перевершувати і бути вільним у взаємодіях — привілей панів, а не рабів. Але, нагадаємо ще раз, саме привілейовані зробили цілий ряд ненавмисних соціальних винаходів, що змінили вигляд світу.

Етос дворянина не обмежується традиційним суспільством. Суспільство відходить, а етос живе, набуваючи дивовижних і хвилюючих втілень. М. Пруст описує герцога Германтського, життя якого проходить у світських вітальнях. Однак герцог успадкував від своїх войовничих предків зіркі очі мисливця, мимовільний войовничий жест, що у новому житті йому зовсім не потрібні. Наступником дворянина у постфеодальну епоху став джентльмен — «цілком порядна людина», тобто людина, що строго слідує світським правилам поведінки.

Джентльмен зразка 1400 р. — *generosi filus* (благородний). Вже у Д. Дефо (1660-1731) стверджується, що крім джентльмена за народженням є ще і джентльмен за вихованням. Це свідчить, що етос джентльмена успадковувався третім станом. Відбувається «перенесення», те, з чим ми маємо справу постійно. Замість знатного походження і герба підкреслюються особисті достоїнства, з походженням не зв'язані. Це постійна тема буржуазного роману, філософії нового часу. А. Де Токвіль у праці «Демократія в Америці» звертає увагу на розширення значення поняття «Дворянин» у міру вирівнювання способу життя. М. Пруст зіштовхує в одній кімнаті герцога Германтського і доктора Дьєлафуа. З погляду джентльменських якостей він віддає перевагу доктору.

Що ж зберігається? Табу ручної праці, небажаність занять торгівлею, полювання, спорт, сприйняття бідності як провини і клейма. Продовжує існувати бенкетна культура. Однак бенкет перетворюється в прийом, де їжа вже не займає ключового місця. Має місце постійна контамінація (змішування). Може зберегтися табу ручної праці, але відразу до книг може і зникнути. Про зміну ставлення дворян до розумової праці добре свідчить жартівний вірш Константина Аксакова:

«У тарантасі, чи у возі // Іду вночі із Брянська я, // Усе про нього, усе про Гегеля // Дума моя дворянська».

Більше того, поступово вчена культура стає частиною повсякденного життя північних класів, насамперед, дворянства. Відношення до «культури» відрізняється невимученістю. Культурні блага позбавлені нальоту музейності. Вони — частина життєвого стилю. Мистецтво — частина сімейного надбання. Діти ростуть в атмосфері ученої і легітимної культури. Вони сприймають її як рідну мову.

Що стосується небажаності занять торгівлею, те ця риса зберігається більш стійко. Однак молодші сини англійських землевласників йшли не тільки у священники, але і ставали купцями. Дотепник XVIII ст. доктор Джонсон зауважував, що «завдяки єдиноспадкуванню в родині був тільки один дурень».

Про контамінації можна говорити і тоді, коли ми звернемо свій погляд до становлення джентльмена. Суворість і «спортивність» *Public school*, система фізичних покарань: різка учить умінню підкорятися. Але одночасно — вивчення класичних мов, що служить знайомій соціальної відмінності. Латинська освіченість, що була колись долею зневажуваних кліриків, стала атрибутом освіти джентльмена. Тим не менше, Б. Рассел говорив про презирство англійської аристократії до інтелекту. Зневага до інтелектуальних професійних занять, культ аматорства стійко відтворюється.

Т. Веблен у роботі «Теорія дозвільного класу» підкреслює, що приналежність до цього класу визначається тим, що людина може даремно витратити час і гроші. Нагадаємо, що ці «порожні витрати» були цілком раціональні в рамках тієї гри, що ведеться в цих співтовариствах. Одночасне виконання владних функцій протягом цілого ряду поколінь диктує звичку до відповідальності. Спокій і впевненість у собі, правдивість, але стриманість: вони не будуть говорити зайвого. Відомо, що представники шляхетних прізвищ були звільнені від присяги в суді. Життя в аристократичному суспільстві — школа гарних манер, що можуть виступати як капітал, ставки в соціальних іграх, у тому числі і політичних.

Після II світової війни ми стали свідками занепаду ритуального елементу. Відбулося примирення з необхідністю служби заради заробітку. Титули присуджуються «усім», наприклад акторам, що було абсолютно немислиме в традиційному суспільстві. Професійний фотограф може одержати руку королівської сестри. Але в Англії, Франції, Іспанії і у буржуазну епоху аристократія зберігається як структурний осередок західної цивілізації. Укорінення в маєтку, багатство, стиль життя і, звичайно ж, система особистих зв'язків (станових, сімейних, зв'язків з однокашниками). Так чи інакше етос і культурна форма живуть у формі практичних схем, якими несвідомо користаються люди, що належать аж ніяк не тільки до дворянського стану. Але в будь-якому випадку це, насамперед, люди, вільні від необхідності, тобто привілейовані.

Сказане робить зрозумілою думку про народження нових соціальних форм у спільній діяльності людей, про те, як ці форми можуть надати самостійне життя, переходячи в інші соціальні простори, «населені» іншими групами людей.

Цілком доречно завершити розгляд даної теми словами англійського письменника Дж. Фаулза. Він чудово характеризує те, про що мова йде в даному розділі. Він пише про історичну долю джентльмена як соціального типу:

«Я, власне, і не збираюся виступати на захист джентльмена: у 1969 р. цей біологічний вид перебуває на грані вимирання — у всякому разі, він підійшов до своєї останньої межі набагато ближче... Кажуть, що смерть у природі речей; це неправильно: смерть сама є природою речей. Але вмирає тільки форма. Матерія безсмертна. У безконе́чній низці змінюючих одна одну форм, що іменуються існуванням, можна побачити не просто зміну, а свого роду продовження, — продовження однієї вимерлої форми і в іншій, життя після смерті. Кращі риси джентльмена вікторіанської епохи сходять до чеснот грехів *chevaliers*, середньовічних рицарів без страху і докору, а в наші дні ці достоїнства можна знайти в новітньому різновиді джентльмена — у породі людей, яких ми називаємо вченими, оскільки потік еволюції повернув саме сюди. Інакше кажучи, будь-яка культура, якою б антидемократичною чи, навпаки, егалітарною вона не була, має потребу у певного роду еліті: критичній і у той же час самокритичній, що сумнівається у всьому і в самій собі — і при цьому живучої згідно певних правил поведінки. Правда, згодом ці правила зі строго етичних можуть перетворитися в щось суперечне законам етики і привести дану еліту до загибелі; однак кожен її різновид, вмираючи, приносить якусь історичну користь, тому що будує і зміцнює основу для більш дієвого здійснення своєї функції в майбутньому... Можливо, ви не одразу вловите зв'язок між Чарльзом [Головний герой роману Дж. Фаулза] зразка 1267 року з його новомодними, запозиченими у французів поняттями про цнотливість і ходіннями за святими Гралями, Чарльзом 1867 року з його ненавистю до комерції і Чарльзом наших днів — ученим-кібернетиком, що залишається глухим до обурених криків учених-гуманітаріїв, цих тонко організованих натур, що почали усвідомлювати власну непотрібність. Але цей зв'язок існує: усі вони відкинули — чи продовжують відкидати — ідею володіння як життєвої мети, незалежно від того, що є жаданим об'єктом: жінка, прибуток за будь-яку ціну чи право диктувати швидкість прогресу. Учений — просто чергова форма: вимре і вона» [27:293].

ТЕМА IV. ОСОБЛИВОСТІ БУРЖУА ЯК АНТРОПОЛОГІЧНОГО ТИПУ

Буржуазія (франц. *bourgeoisie* — *городяни*), суспільний клас власників капіталу, що одержують доходи в результаті торгової, промислової, кредитно-фінансової і ін. підприємницької діяльності.

Виникла в умовах традиційного (феодалного і ін.) суспільства, у результаті революцій і реформ XVI-XX ст. набула значного економічного і політичного впливу, сприяла утвердженню індустріального суспільства і ринкової економіки, цінностей лібералізму і демократії. Сучасна буржуазія в розвинених країнах включає: велику фінансову і промислову буржуазію, до якої приймає вищий прошарок чиновництва і політиків; значний прошарок середньої буржуазії, що сполучає володіння капіталом і підприємницькі функції; дрібну буржуазію. У країнах, що розвиваються, формування різних груп буржуазії зв'язане з процесом модернізації суспільства. У країнах, де був встановлений соціалістичний режим, буржуазія була ліквідована як клас. У ряді таких країн в процесі становлення ринкової економіки і громадянського суспільства відроджується соціальний прошарок приватних власників і підприємців.

Буржуа так само, як і дворяни (джентльмени), складають пілотну соціальну групу, в якій виникають неавтономні (мимовільні) соціальні винаходи. Ці винаходи мають загальноцивілізаційне значення і змінюють образ світу.

Буржуа — носій нового габітусу. Він відрізняється від дворянина зовні. Видатний фламандський живописець Антоніс Ван Дейк (Dyck, van, 1599-1641) як портретист прекрасно показав різницю між двома верствами. Аристократи представлені в багатобарвних розкішних шатах, прикрашених мереживами і пір'ям. Це — кавалери. Купці — в сірих і чорних, наглухо застебнутих шатах, що ховають тіло. Це «круглоголови». Другі рубали першим голови в Англії XVII ст. У тіла цих людей вбудована різна соціальність, різна суспільна історія груп, до яких вони належать. Буржуа — носії нових особистісних зразків, нового світобачення, нової ментальності. Тіло буржуа маркіроване значеннями, відмінними від тих, що огортають, подібно павутині, тіла селян і шляхетних. Однак обидві групи — і дворяни, і буржуа — привілейовані.

1. Нові антропологічні якості буржуа

Соціальне ім'я буржуа (бюргер) походить від слова *Burg* (нім. «місто»). Буржуа (бюргери) — старі міські жителі в Західній Європі. Будучи споконвічно міськими людьми, вони не зв'язані з землею. Буржуа, бюргер — те ж, що міщанин (від слова «місце» — у сенсі поселення міського типу).

Звернемося до тих постулатів світогляду, що звичайно зв'язуються з буржуа. Виживимо ті новації (способи діяльності і сприйняття, способи соціального маркірування), які він привносить у суспільство.

1. Час-гроші. Це — уявлення, немислиме в традиційному суспільстві. Засудження лихварства виникало на тій підставі, що має місце продаж часу, яким може розпоряджатися тільки Бог. Гроші — абстрактне втілення витраченого часу і праці. Вираз час-гроші увійшов до словника повсякденної мови.

2. Зв'язок багатства і праведності. У середньовічному суспільстві багатство не мало ореолу праведності і, в принципі, засуджувалося.

3. Кредит — мірило чесноти. Дворянин (джентльмен) був вічно в боргах. Борги навіть прикрашали його. У буржуазному середовищі ідеальна людина — той, хто заслуговує кредит. Точне дотримання грошових зобов'язань і оцадливність входять у перелік достоїнств людини.

4. Ретельність і працьовитість. Можна, звичайно, порушити питання: хто може бути працьовитішим від селянина? На це відповідаємо, що в традиційному суспільстві святкові дні з'являлися з будь-якого приводу. Крім того, нікому і у голову не приходило збивати масток щоденного працюю. Кращими були інші шляхи: придворна служба, військова, одержання спадщини, рента, лихварство, алхімія, розбій. Рипарі і дворяни дозвольні, вони, повторимо ще раз, марнують. У випадку буржуа мова йде про мирне придбання.

5. Професійний обов'язок — уявлення, незнайоме людині традиційного суспільства.

6. Розрахунок, планування — «життя з олівцем у руках», уміння ставити цілі і свідомо їх досягати. М. Вебер називав це уміння цлераціональністю. Методизм як релігійний принцип має на увазі повсякденний, безустанний самоконтроль за ділом, тілом і духом.

7. Заощадження грошей і оцадливність стосовно речей підкреслюють відмінність буржуа від джентльмена. Шляхетні марнують і гроші, і речі.

8. Тілесна чистота і охайність — нова соціальна якість. Чистота тілесна була вираженням чистоти духовної.

9. Вираження «голландська чистота» ввійшло до повсякденної мови. Голландія — країна раннього капіталізму. Буржуа позначав власну відмінність від інших чистим скромним будинком. Аристократ виставляв пишність і марнотратність напоказ, але чистота тіла і дому не була для нього способом соціального маркірування. Буржуа протиставляв зніженості аристократії силу, міцність, здоров'я.

10. Перелік чеснот, які Б. Франклін, один з «батьків американської демократії», наводить в автобіографії, — хороша ілюстрація нових життєвих принципів:

1. Стриманість. Не їж до отупіння, не пий до с'ягіння.
2. Мовчазність. Говори лише те, що може послужити на користь іншим або тобі самому.
3. Любов до порядку. Нехай для кожної твоєї речі буде своє місце; нехай для кожної твоєї справи буде свій час.
4. Рішучість. Вирішуй робити те, що належить; а те, що вирішив, виконуй неухильно.
5. Ощадливість. Дозволяй собі тільки ті витрати, що принесуть користь іншим чи тобі самому; нічого не розтрачай попусту.
6. Працьовитість. Не втрачай часу; завжди будь зайнятий чим-небудь корисним; скасовуй усі необов'язкові справи.
7. Щирість. Не вдавайся до пагубного обману; нехай думки твої будуть безневинні і справедливі; а якщо говориш, то нехай такими ж будуть і слова.
8. Справедливість. Ніколи не кривдь людей, заподіюючи їм зло або не роблячи добра, як велить обов'язок.
9. Поміркованість. Уникай крайностей. Не тримай образи за заподіяне тобі зло, навіть якщо думаєш, що воно того заслуговує.
10. Охайність. Не допускай ні найменшого бруду ні на собі, ні в одязі, ні в будинку.
11. Спокій. Не хвилюйся через дрібниці, через події дрібні або неминучі.
12. Цнотливість. Похоті віддавайся рідко, єдино для здоров'я або для продовження роду; не допускай, щоб вона привела до отупіння чи до слабості, або позбавила душевного спокою або кинула тінь на добре ім'я твоє або чесь ще.
13. Лагідність. Іди за прикладом Ісуса і Сократа [28:29-30].

Названа сукупність нових якостей складала новий різновид експресивного порядку. Честь купця не схожа на честь дворянина-джентльмена. Звичай дуелі здається буржуа смішним і дратівним, а марнотратний спосіб життя викликає осуд. Буржуа не бачить раціональності великих витрат. Любов до розкоші приймається остільки, оскільки стимулює торгівлю.

У «Порадах молодому торгівцю» Б. Франклін багато говорить про перерахування часу на гроші і навпаки. Прочитуюмо: «Пам'ятайте, що час — це гроші. Якщо той, хто може своєю працею заробляти в день десять шилінгів, піде гуляти або півдня буде сидіти без справи, він не повинен думати, що це єдина витрата: насправді він витрачає, чи, скоріше, кидає на вітер, ще шість шилінгів... Пам'ятайте, що гроші мають здатність розмножуватися... Чим більше грошей, тим більше вони виробляють при кожному обороті... Той, хто знищує одну крону, знищує усе, що вона могла заробити — десятки фунтів...».

У «Необхідних порадах тим, хто хотів би стати багатим» Б. Франклін писав: «За 6 фунтів ви можете користатися ста фунтами за умови, якщо вас знають як людину розсудливу і чесну. Той, хто даремно витрачає чотири пенси в день, у рік витрачає більше шести фунтів, що складають відсотки за користування ста фунтами». Критики Франкліна передражнювали, пропонуючи інший варіант цього афоризму: «З худоби роблять сало, з людей — гроші».

2. Походження «економічної людини» і капіталізму

«Випадок Б. Франкліна», з якого почався наш виклад — у центрі всіх досліджень духу (чи етосу) капіталізму. І знамениті німецькі соціологи М. Вебер і В. Зомбарт, і французький історик Ф. Бродель розглядають погляди Б. Франкліна. У працях цих учених починається спроба вирішення питання, що ніколи не зникає з поля соціологічного пояснення. Що було раніше: явище чи дух його?

Для М. Вебера основною є проблема покликання, проблема божественної легітимачії (виправдання) мирської професійної діяльності. Концепція покликання, на яку активно спирається Вебер, як відомо, розроблялася Лютером.

Звичайно, ця проблема вимагає поглибленої уваги. Покликання (професія) — центральний догмат протестантських віросповідань, що має на увазі не зневаження мирської моральності з висоти чернечої аскези, а винятково виконання мирських обов'язків. Ці обов'язки стають покликанням. Професійне покликання протиставляється чернечому буттю. Моральна кваліфікація мирської професійної діяльності — одна з найважливіших ідей і практик, привнесених Реформацією. Зрозуміло, що до пори до часу ідея покликання зберігає традиціоналістський релігійний характер. Раніше в католицтві і православ'ї професія — те, що людина повинна прийняти як веління Господнє, як те, з чим вона повинна миритися. Інша справа в протестантизмі. Ще раз підкреслимо, нажива не була метою цих людей, метою був порятунок душі. Інше лише наслідок, знак згори. Кальвінізм — вчення про обраність до спасіння. Спасіння позначається успіхами в мирській діяльності. Діяльність з одержання прибутку підводиться під категорію покликання як противага католицької божественної благодаті.

М. Вебер починає роботу «Протестантська етика і дух капіталізму» з аналізу відмінності католиків і протестантів з погляду професійної структури. Він наводить конфесіональну статистику, показуючи, що саме протестанти є «постачальниками» власників торгово-промислових підприємств і кваліфікованих робітників, і порушує питання про внутрішнє споріднення типу діяльності і віросповідання. Вебер прагне інтерпретувати той факт, що в купецькому середовищі виявляються прихильники глибокого релігійного благочестя, що ряд підприємців вийшов з духовного середовища.

Отже, ідеал — кредитоспроможна порядна людина, обов'язок якої — збільшення капіталу. Мова йде не просто про життєве правило, але про етос як про ієрархію цінностей, що визначає життєвий стиль. Вебер нагадує читачеві про південнонімецьких банкірів XVI-XVII ст. Фуггерів, один із яких у відповідь на пропозицію відпочити, піти на покій, говорив, що буде наживатися, поки це в його силах. Дослідник підкреслює, що мова тут йде не про етично забарвлену норму, але, скоріше, про прояв невичерпної життєвої енергії.

У Б. Франкліна мова йде також про етичні постулати. Ці постулати мають утилітарне обґрунтування: треба бути чесним, тому що це корисно. Але сам Б. Франклін стверджував, що відчув справедливість цього постулату через божественне одкровення. Придбання як ціль життя одержує санкцію за допомогою відсилання до біблійного вислову: «Чи бачив ти людину, моторну у своїй справі? Вона буде стояти перед царями». Діловитість людини, що слідує покликанню, — альфа і омега етики Б. Франкліна.

Капіталізм, що панує в сучасному господарському житті, сам створює необхідних процесу виробництва господарських суб'єктів. Це — масовий процес. Але для того, щоб він міг виникнути, повинна з'явитися людина з новим світовідчужанням.

В другій частині своєї роботи про протестантську етику М. Вебер описує свої особисті враження від побаченого в США вже на початку нашого століття. Церква там відділена від держави, відзначає М. Вебер. Разом з тим спостерігається величезний приватний інтерес до конфесіональної приналежності. Він описує, як комерсант вступає у баптистську секту. Кожна секта, що оберігає свою репутацію, прийме в число своїх членів лише того, чия поведінка дозволяє з повною впевненістю кваліфікувати його як бездоганну в моральному відношенні людину. При відсутності доказів, що у своєму повсякденному житті людина дотримується методичних принципів життєвої поведінки, довіри їй не буде. Без цих якостей, на думку М. Вебера, капіталізм не став би тим, чим він став.

У XVII ст. квакери і баптисти раділи, що грішні «діти світу» не довіряють один одному, а члени сект, навпаки, з повною довірою відносяться один до одного. Вони пишались тим, що саме в їх магазинах роблять закупівлі тому, що там знаходять гарне об-

слуговування і тверді ціни. Гордість груповим духом ранньохристиянського братерства сполучається з кастовою зарозумілістю сектантства.

Як і у випадку джентльмена (рицаря, придворного, дворянина), важливо підкреслити кореляції добровільності самообмеження і зовнішнього контролю. У співтовариствах нового типу дисципліна була добровільною. Люди добровільно накладали на себе обмеження. Це був їх індивідуальний вибір. Дисциплінарний вплив не накладався якою-небудь офіційною інстанцією, але здійснювалося самими мирянами. Він був засобом не тільки зовнішнього обмеження, але і невід'ємною умовою самореалізації. Відбувався соціальний добір якостей, що мають значення для розвитку буржуазної раціональності (цілораціональності).

З погляду соціокультурної антропології важливо підкреслити наступне. З одного боку, позитивний стимул до аскези одержує не одна людина, а група людей. З іншого боку — ми є свідками виникнення індивідуальної ідентичності. Так чи інакше дослідники фіксують нашу увагу на появі людини, що не підкоряється безумовно установленням родини, роду, інших типів спільності, навіть церкви, але думає, що слухає тільки Бога. Во-на перед Богом — одна.

Як міркує М. Вебер? Американські південні плантації були засновані з ділових міркувань — заради вигоди, але без «духу капіталізму». Колоністи Нової Англії були, навпаки, спонукувані релігійними мотивами, що втілювали «дух» капіталізму. Дух цей, виражений у повчаннях Франкліна, не тільки в Середні віки, але і у наш час (в галузях, далеких від капіталізму) був би засуджений як прояв брудної скарденості. Справа не в тому, що «прагнення до наживи» невідоме добуржуазній епосі (жадібність китайських мандаринів, неаполітанських візників чи єврейських шинкарів). За Вебером, абсолютні евоскорисливість і безсоромність були саме специфічною рисою тих країн, які у західно-європейських масштабах є «відсталими». Про це ж свідчить і «недостатня свідомість робітників» у країнах, де сильний традиційний компонент, де торгівля не зв'язана нормами стосовно чужинця. Аж ніяк не ці жадібні люди, на його думку, конституювали дух капіталізму. Авантюристичний капіталізм — перешкода на шляху виникнення упорядкованого буржуазно-капіталістичного господарства, вважає М. Вебер.

Це одна важлива веберівська характеристика, що стосується опозиції капіталістичного духу традиційному. У традиційному суспільстві людина, що займається фізичною працею, забезпечує свої потреби способом, який виражається дієсловом задовольнятися (наприклад, принцип «прохарчування»). Їй досить підтримати рівень існування, визначений соціокультурно. Підвищення оплати такому працівнику веде тільки до прагнення полегшити роботу: виходить, що, для того щоб продовжити існування, можна працювати менше. Низька зарплата зберігає свою ефективність до певних меж (необхідний вільний ринок робочих рук). Приклад відтворення традиційного ставлення до праці — селянка, що поступає у робітницю тимчасово, щоб заробити собі на посіг.

Для людини традиційного суспільства праця — сувора необхідність, навіть покарання. Для людини економічної праця — обов'язок, самоціль і покликання. Таке ставлення створюється саме релігійним вихованням. XVIII ст. в Англії ознаменоване гоніннями на робітників-методистів, що завзято продовжували трудитися, незважаючи на низьку оплату праці.

Важливо підкреслити і думку М. Вебера про те, що капіталістична форма організації (капіталовкладення, оборотний капітал, бухгалтерська звітність) може бути маскою традиціоналістського господарства, у рамках якого має місце відтворення традиційного способу життя, традиційного прибутку, традиційної побудови робочого дня і відносин із клієнтами. Працівник може зберігати сімейно-надомну форму праці. Селянин може бути включений у ринкову систему відносин, але зберігати традиційні форми виробництва і традиційний спосіб життя.

Для капіталізму і економічної людини характерна відмова від безтурботного існування і насолоди життям. Питання збереження і розвитку виробництва тут важливіше,

ніж питання про джерело грошей. Що ж стосується джерела, то вирішальним є одержання прибутку через обіг і інвестування.

Капіталістична мирська аскеза свідчить про непотрібність показної розкоші і марнотратства, що так властиві дворянській культурі. Аскеза як здатність до відкладення задоволення і негайного споживання — значима духовна опора капіталізму і буржуа як людини. Зрілий капіталізм її потім відкидає. Відповідно і буржуазна раціональність — розрахунок і планування, відмова жити сьогоднішнім днем.

«Вирішальне зрушення», за Вебером, відбувається не відважними і безпринципними авантюристами, спекулянтами, не власниками грошей, а людьми, що пройшли сувору життєву школу, обачними і рішучими одночасно, поміркованими і завзятими, цілком відданими своїй справі, до того ж людьми релігійно фанатичними. І не треба, згідно М. Вебера, забарвлювати у ліберально-просвітительські тони те, що відбувалося в ранню буржуазну епоху.

Точка зору генезису буржуазної людини і капіталізму, висловлена М. Вебером, — найвідоміша. Чи правий він? Для відповіді на це питання необхідно враховувати, що сказане знаменитим соціологом — ідеально-типовий опис того, що сталося. Дійсність лише в тому чи іншому ступені наближалася до ідеального типу.

Не дивно, що існують і інші точки зору. Німецький соціальний мислитель Вернер Зомбарт (Sombart, 1863-1941) мав свою точку зору на розглянуту проблему. Відмінність погляду В. Зомбарта від веберівського полягає в наступному. В. Зомбарт визнає за лодино-авантюристом певну роль у генезисі духу капіталізму. Він у більшому ступені підкреслює гетерогенність (множинність) причин виникнення капіталізму і множинність антропологічних втілень буржуа.

Уже стосовно до першої фази розвитку духу капіталізму, по Зомбарту, дає шість типів підприємців, кожний з яких втілює і специфічний антропологічний тип: розбійники, феодалі, державні чиновники, спекулянти, купці, ремісники. Кожний заповзятливий на свій манер. Вище говорилося про принцип контамінації (змішання, накладення) стосовно до соціального типу джентльмена. Зомбарт показує, що аристократ Леон Батиста Альберті фактично культивує приблизно ті ж міщанські чесноти, які описував Б. Франклін.

Питання, порушені тут, продовжують активно обговорюватись донині. Ф. Бродель, наприклад, виступає проти Вебера і Маркса, критикуючи їх, по-перше, за монокаузальність пояснення (зведення пояснення до однієї причини), по-друге, за європоцентризм.

Ф. Бродель звернув увагу і на інші фактори, що сприяли складанню буржуазної раціональності, раціональності як цілерациональності. До їх числа входить, зокрема, торгівля на далекій відстані. Наприклад, купець, що поставляє чай з Індії в Європу, повинен був розраховувати на кілька років наперед можливі прибутки і втрати.

Крім того, французький історик звернув увагу, що саме буржуа створюють інформаційні мережі нового типу, а інформація стає соціальним капіталом уже на ранніх стадіях буржуазного суспільства. Нова буржуазна людина, торгуючи, вмilo оперує практичними абстракціями, ідеальними об'єктами. Купці активно використовували не тільки гроші, але і письмо і різні системи бухгалтерського обліку. До числа соціальних винаходів належала і біржа. К. Маркс вважав, що капіталізм розвивається в області матеріального виробництва (заводи і фабрики, що витісняють архаїчні мануфактури). Французький історик переконує, що капіталізм у себе вдома саме в торгівлі. У виробництві, принаймні, на ранніх стадіях розвитку він у гостях.

Головне, Ф. Бродель підкреслює думку про багатомірність реальних суспільств. Він пише про центр і про рухливу периферію, про систему товариств, про їх плюралізм, про напруги, створювані різницями, що є як двигуном соціальних змін, так і джерелом протидії змін. Поява «круглоголових» не скасовує кавалера як антропологічний тип. Буржуа не скасовує селянина. Поява буржуа на поверхні історії — виникнення ще однієї

групи привілейованих людей, людей, що живуть у містах і не зв'язаних із землею. Саме до них стікається усе: влада, багатство, додатковий продукт. За ними — право керувати, приймати рішення, забезпечувати і направляти процес капіталовкладень, виробництва. Саме вони суперничають з «благородними». Нижче тих і інших знаходиться маса агентів економії, трудівників усяких рангів, безліч керованих. А ще нижче — «збіговисько покидьків», чи несусвітність. Привілейовані завжди нечисленні, але найчастіше саме вони ініціюють зміни, «тримають» культуру і цивілізацію. Ф. Бродель пише: для того щоб суспільство в цілому стало змінюватися, досить, щоб та чи інша зміна охопила 10 % населення. Так чи інакше суспільство ускладнюється.

3. Міф про Робінзона — основний буржуазний міф

Отже, в історію приходять нова людина, що несе і новий світогляд. Глибоко релігійний ранній буржуа звертається до мирського. Зрушення від небесного до земного яскраво виражене Д. Мільтоном у «Втраченому раї», де так написано про Адама і Єву:

«В зажурі озирнулися на рай: // Недавно щастя їх осело // Загравом зі сходу охопило, // Архангелів суворі лики, меч вогненний // Перепинили вхід у райську браму. // На очі мимохідь набігли сльози, // Та висохли невдовзі. Світ новий // Відкрився перед їх очима, // Здобути собі місце в нім вело їх Провидіння. // За руки взявшись, непевним кроком // З Едему побрели вони // Пустельним шляхом у широкий світ».

А невдовзі перед цим архангел Михаїл сказав Адамові:

«...Але ти додай // Діла до знань своїх здобутих // Терплячість, Стриманість, Любов, // Що має милосердя обернутись. // До всього доклади ще і Душу, // І ти не шкодуватимеш за Раєм, // Який ти втратив: Знайдеш рай // Всередині себе самого — // Блаженніший і кращий набагато».

Великий англійський поет У. Блейк у вірші «Мільтон» також звертає увагу на цю зустріч неба і землі:

«Мой дух в боротьбі несокрушим, // Незримий меч всегда со мной. // Мы возведем Срусалим // В зеленой Англии родной».

Великі релігійні рухи, значення яких полягало в аскетичному виховному впливі, зробили найбільший економічний вплив тоді, коли розквіт чисто релігійного ентузіазму був уже в минулому, коли судомливі спроби знайти царство Боже розчинилися у тверезому професіоналізмі, у професійній чесноті. Економічна людина живе не на небесах, а на землі.

У 60-х роках XVII ст. в Англії був популярний алегоричний роман Дж. Беньяна «Шлях пілігрима». Цей роман читав Б. Франклін, його читали герої роману Е. Бронте «Грозовий перевал». Зусилля пілігрима (прочанина) спрямовані на те, щоб у пошуках царства Божого оминати «ярмарок марнославетства». Проходить зовсім небагато часу, і пілігрима витісняє Робінзон Крузо з роману Д. Дефо (1719), ізольована від світу економічна людина, що прагне to make the best of the both worlds [використовувати переваги обох світів].

Робінзон — не стільки реальна людина, скільки втілення міфу, тому що він представлений як людина «взагалі». Робінзон — соціальне ім'я. Воно придумане на зорі буржуазної епохи і проникло навіть у філософське міркування, де говорять про гносеологічну робінзонаду. Це один з небагатьох міфів, які зуміло створити західне суспільство Нового часу.

На ділі Робінзон — не стільки людина взагалі, скільки вірцевий англійський купець. У Д. Дефо були памфлети «Зразковий англійський купець» і «Зразковий англійський джентльмен». Виявляється, що джентльменом може бути не тільки благородний, але і купець. У купця свій кодекс честі. Зразковий купець працьовитий. Він сам доглядає за крамницею, прагне менше подорожувати, уникає політики і політичних партій. Він вважає своїм обов'язком особисто стежити за моральністю прикажчиків. У памфлетах Д.

Дефо зразкового купця відрізняють риси, зафіксовані Б. Франкліном: ощадливість, терпіння, стриманість, чесність, обережність. Купець поблажливий до розкоші лише остільки, оскільки вона підтримує торгівлю. Спокійна совість — умова існування. «Обережність для купця, як для дівчи невинність», «Кредит — дорогоцінний скарб», «Торгові книги повинні бути в порядку як совість християнина», — пише Д. Дефо. Звітність — умова душевної гармонії.

З творів Д. Дефо добре зрозуміло, що таке економічний індивідуаліст. Робінзон Крузо визнав необхідність вести облік самому собі. Ним володіє пристрасть до інвентарів і балансів. У романі панує пафос повсякденної праці, а всі діла зважуються за допомогою договору — нехай навіть із самим собою. Нагадаємо опис складу в романі: «Усе було в мене під руками, і мені робило справжню приємність заглядати в цей склад: такий зразковий порядок панував там, і настільки там було всякого добра». Усе спрацьовує «з нічого» за допомогою пізнав, отриманих в школі. Світ Робінзона — це світ повсякденних успіхів у постачанні, забезпеченні безпеки, затишку, комфорту. Нагадаємо ще раз: комфорт і тілесна чистота — буржуазні якості.

Для Ж.-Ж. Руссо Робінзон був природною людиною і людиною свободи. На ділі він — утілення пафосу штучного. Цей пустельник радий будь-якому знаряддю, що потрапило до нього з цивілізації. З дому його жене не бажання повернутися в природу, а «безглузда і необдумана витівка збити собі масток» (хотів нажитися на торгівлі рабами). Це свідчить начебто про пристрастність природи. У той же час Робінзон холодний і позбавлений еротичного почуття, як, утім, і естетичного. Любити — марнувати. Господарувати — зберігати.

У цьому пункті характеристика генезису буржуа, яку дав В. Зомбарт, імовірно, більш точна, ніж у М. Вебера. Нагадаю, що В. Зомбарт підкреслював множинність коренів буржуа як соціального типу, а капіталістичний дух характеризував як амбівалентний (двоїстий), виділяючи дві його сторони: підприємницьку (еротичну) і міщанську. Можна переставити акценти. Авантюрист еротичний. Підприємець утілює міщанську сторону.

Ще одна важлива риса, що відрізняє Робінзона-буржуа. Він цілковито глухий до проблематики честі, як вона розумілася в традиційному суспільстві. Він не судить дикунів-людожерів. «...Якщо мудре провидіння терпить на землі таких людей і терпіло їх, можливо, кілька віків, якщо воно допускає існування настільки нелюдських звичаїв і не перешкоджає цілим племенам робити жахливі діяння, на які можуть бути здатні тільки вилупки, остаточно забуті небом, отже, не мені бути їх судією... Яких би зврячих звичаїв не додержувалися дикуни, мене це не стосується». В наявності уміння «працювати» з абстрактною нормою, відділеною від конкретного випадку.

Як відомо, Робінзон насамперед врятував після аварії корабля ті речі, які він вважав найбільш важливими для життя. Це були годинник, гробсбук, чорнило і перо. Роль годинника і гробсбуха зрозуміла з вищевикладеного. Постає питання: при чому тут перо і чорнило?

Колоніальна експансія — ключова риса капіталізму. Об'єктом такої були не тільки заморські країни, але і традиційні, не капіталізовані простори у власних суспільствах, що позначаються як «відсталі». Навчання письму було знаком входження в капіталістичне суспільство завойовників. Така в цьому суспільстві фундаментальна практика ініціації. Письму вчать у школі. Школа одержує пріоритет над сімейною соціалізацією.

Ф. Бродель звертає увагу на значимість практики письма для купця. У роботі «Ігри обміну», аналізуючи одне з джерел, він звертає увагу на фразу: «людина, в якій багато справ, вона пише день і ніч». Дослідник коментує її в такий спосіб: «Я підкреслюю цю останню фразу, несподівану, але яка не повинна була б бути такою: вона доповнює традиційний, намальований Альберті образ купця "з пальцями, забрудненими чорнилом"... За винятком нечисленних, ще незграбних венеціанських листів XIII і XIV ст., торгова кореспонденція досягає досить високого рівня, який вона збереже і надалі, тому що в цьому рівні зміст її існування, виправдання дорогого обміну цими дуже великими лис-

тами. Бути обізнаним значило ще більше, ніж бути навченим, а лист — це в першу чергу інформація. Операції, що цікавлять обох кореспондентів, вислані і отримані розпорядження, поради стосовно відправлення, або закупівлі, або продажу товарів, або платіжні документи і т.п. складали лише частину їх. Неодмінно слідували корисні новини, що повідомляються на вушко: новини політичні, новини військові, новини про врожай, про очікувані товари. Кореспондент також найретельнішим чином відзначає коливання цін товарів, готівки і кредити на своєму ринку; у разі потреби він повідомляє про рух кораблів. Нарешті лист обов'язково завершує перелік цін і курсові котирування, у більшості випадків у постскрипті» [29:407-408].

«Робінзон Крузо» — роман письма. У Д. Дефо покликання Робінзона до завойовницької завдання стосовно свого острова ознаменовано рішенням писати щоденник. Писати щоденник — значить конструвати приватний простір, у якому можна панувати над часом і речами. Робінзон створює для самого себе, поряд з чистою сторінкою щоденника, острів, де він може робити те, що хоче. Можна трактувати цю ситуацію як свідчення виникнення біографічної ідентичності.

Мас місце дистанціювання від живого тіла (у тому числі і тіла традиції), від локального: від того, що втілює людей, прив'язаних до землі, до місця, людей, що живуть у світі усного переказу. Влада письма кидає виклик не тільки привілеям роду, тобто аристократії. Вона формує новий соціальний код. «Робінзон Крузо» проливає світло на ситуацію. Робінзон, суб'єкт письма, — хазяїн (домінуючий). П'ятниця — раб (домінований), тому що його інструментом не є письмо.

За допомогою письма Робінзон конститує дикість. П'ятниця — дикий, тому що неписьменний. Робінзон визначає дикості місце за власними межами. Більше того, дикість негайно оголошується перехідною, перехідною до нового порядку світу. Дикун — не зовсім людина. Він частина природи, яку Робінзон-людина перетворить вільною волею, приймаючи усвідомлені рішення. Однак дикість і дикуни породжують страх. З цього страху народжуються міфи про чудовиськ. Найвідоміші з них — міфи про Франкенштейна і Дракулу.

Робінзон — міф, а тому він неодноразово переписувався. Одна із самих цікавих реплік — роман сучасного французького письменника М. Турньє «П'ятниця, чи Тихоокеанський лімб». Для Д. Дефо Робінзон — людина як така. М. Турньє приписує своєму Робінзону риси конкретно-історичної буржуазної новоевропейської людини. Робінзон у нього до пори до часу прагне втілити в життя принципи Франкліна. Романіст малює образ людини, що займається працею: організацією побуту, будівництвом, виданням законів. Робінзон пише «Хартію острова», складає «Кримінальний кодекс». Він один відтворює на острові європейську цивілізацію. Він розподіляє час, він забороняє самому собі справляти природні потреби усюди, крім спеціально відведеного для цього місця. Він карає самого себе постом чи ув'язненням в ямі, тому що тілесні покарання або страта «скоротять населення острова» (яке до появи П'ятниці складалося з однієї людини). «Дотримання Хартії і Кримінального кодексу, відбування призначених самому собі покарань, строге слідування раз і назавжди встановленому розпорядку дня, що не залишали жодного перепочинку, церемоніал, що керує його основними діями, — словом та тісна броня установлень і розпоряджень, в яку він утиснув себе, щоб не скотитися в пір'яву, була, однак, неспроможною перед тужливим страхом сусідства з дикою неприборканою тропічною природою і внутрішньою, роз'їдаючою його душу цивілізованої людини ерозією самотності» [30:107].

4. Соціокультурні винаходи буржуа

Важливо ще раз підкреслити, що мова йде як про нову систему соціальних зв'язків, в якій існує нова економічна людина, так і про систему життєвих цінностей буржуа, що визначають стиль життя. «Чиста совість» буржуа давала силу і для критики чернецт-

ва і звичаїв аристократії, і для встановлення найжорстокішої дисципліни праці. Справедливості заради треба сказати, що боротьба з привілеями дворянства супроводжувалася мовчанням щодо королівської влади і капіталу. З викриття дворянських привілеїв народжувалися капіталістичні привілеї. З упевненістю утверджувалися здоров'я природи, праці, справедливості і цивілізованості третього стану. Буржуа поширювали віру в те, що принцип *laissez-faire* (невтручання) призведе до рівноваги і щастя. Ідеологія Просвітництва — утілення цієї віри. В ідеї Просвітництва вірили аж ніяк не тільки буржуа.

Буржуа — людина, що у досконалості вміє оперувати практичними абстракціями, такими як праця, гроші, право. Це те, на що цілковито нездатний селянин. Російський поет і ревний сільський господар А. Фет у своїх спогадах пише, як він не міг умовити селян перевозити за гроші пісок (адже пісок — не хліб!). Це свідчить, що практичне уявлення про абстрактну працю, що не збігається з конкретними роботами, у фетівських селян начисто було відсутнє. До пори до часу селянам воно не було потрібне для життя. Поступово практичними абстракціями опановують і люди, що не є буржуа, що входять в інші соціальні групи. Зараз майже кожний вміє мислити такими абстракціями. Усякий знає, що багато в чому завдяки грошам досягається людська незалежність. Однак саме соціальна група буржуа винайшла нові соціальні класифікації, нові способи світосприймання, нові способи конструювання людської ідентичності.

Випереджаючи подальший виклад, варто підкреслити: людська індивідуальність, приватність як особливий спосіб життя буржуазної епохи виникають завдяки розвитку не тільки згаданих абстракцій, але і складної інституціональної мережі. У буржуазну епоху людина мислить себе незалежним економічним, політичним, правовим суб'єктом. Вона бачить себе вільною. Таке самосприйняття обумовлене наявністю складних соціальних посередників у взаємодіях між людьми. Ці посередники можуть являти собою складні соціальні системи і інституції (банки і біржі, правові кодекси і судові інституції, в'язниці і робітні доми).

Яким чином поява нової людини і нового соціального простору, цією людиною облаштованого, впливає на суспільство в цілому? В. Зомбартом було зроблене одне вкрай важливе спостереження. Він відзначив, що в XIX ст. у буржуа відбувається зміна стилю життя. Безустанна активність займає місце дисципліни і самообмеження. Ще у XVIII ст. європейські буржуа вважали гроші лише засобом. Надалі гроші перетворюються в мету. Одночасно якості міщанської чесноти переносяться з особистості на підприємство. Втрачається ощадливість як властивість приватної особи. Буржуа починає марнувати майже як дворянин. Він купує маетки. Його родина веде дозвільний спосіб життя. Солідність, розрахунок і ощадливість стають властивістю фірми як соціального інституту. Саме так якості людини в групі починають поширюватися на все суспільство.

Необхідно ще раз відзначити, що буржуа принесли людям не тільки уміння працювати з практичними абстракціями. Культивування тілесної чистоти, уявлення про комфорт народилися саме в буржуазному середовищі. Комфорт, до речі, має на увазі менше число слуг, ніж при «старому режимі». Згадаємо хоча б «Одруження Фігаро» П. Бомарше. Там слуги переповняють житла аристократів. Вони всюдиусі. Без них не обходиться жодна подія.

«Скромна чарівність буржуазії» є продуктом сполучення аристократичної розкоші і буржуазного комфорту. Символом нового стилю життя став новий одяг — фрак. Він не схожий на чорний чи сірий сюртук торгівця-протестанта. За походженням він сходить до одягу для верхової їзди, тобто виступає як атрибут дворянського життя. Але він не кольоровий (одяг аристократії при старому режимі була яскравих кольорів), а чорний.

Австрійський письменник Роберт Мюзіль прекрасно описує різниці і у той же час «накладення» життєвих стилів багатьох буржуа і аристократії:

«Родичі побачили багато гарного: меблі епохи Марії-Терезії, палаци в стилі бароко, людей, яких їх слуги ще носили по світу на руках, сучасні будинки з великими

анфіладами кімнат, палади банків і суміш іспанської строгості з побутовими звичками середнього стану в квартирах високих служителів держави. Загалом, якщо мова йшла про аристократію, це були залишки розкішного стилю життя без водопроводу, а в будинках і конференц-залах багатії буржуазії цей стиль повторювався гігієнічно поліпшеною, виконаною з великим смаком, але більш блідою копією. Каста аристократів і панів завжди лишається трохи варварською: шлак і залишки, яких не спалило подальше тління часу, лежали в аристократичних замках на колишніх своїх місцях, з чудовими сходами сусідила порохнява мостина, а огидні нові меблі безтурботно стояли серед чудесних стародавніх речей. Навпаки, клас тих, що вибилися в люди, закоханий в імпазанті і великі епохи своїх попередників, мимоволі робив причепливий добір, що робить витонченішим їх самих. Якщо замок належав буржуа, то він виявлявся не тільки постаченим сучасними зручностями, як спадкоємна люстра електричною проводкою, але і у меблюванні дещо менш красиве було прибрано і додане дещо коштовне — або за власним розсудом, або за незаперечною порадою експертів. Помітнішим за все, утім, був цей процес витончення навіть не в замках, а в міських квартирах, обставлених у дусі часу з безособовою розкішно океанського пароплава, але завдяки якому-небудь непередаваному штриху, якому-небудь ледь помітному просвіту між предметами чи меблями пануванню на якійсь стіні якоїсь картини, що зберігала в цій країні витонченого соціального честолюбства ніжно-виразний відзвук відшумілої слави».

Письменник продовжує порівняння: «...фрукти тут нерідко їли неочищеними, беручи їх прямо рукою... тоді як у будинках великої буржуазії строго дотримувалася церемоніяла ножа і виделки; подібне спостереження можна було зробити і щодо бесіди, яка майже тільки в буржуазних будинках відрізнялася досконалою добірністю, у той час як в аристократичних колах переважала мова ходова, невимушена, схожа на фурманську» [31:321-322].

Сказане стосується не тільки житла, але і манери вдягатися, манери тримати себе, доглядати за своїм тілом і говорити. Змінюється сама людина, змінюється соціальна мережа, у якій вона існує і без якої не може існувати, змінюється суспільство в цілому.

ТЕМА V. ВІД ТРАДИЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА ДО МОДЕРНУ

1. Поняття Модерну

Суспільство «зроблене» людьми, воно — результат їх діяльності. Саме людьми здійснюються ненавмисні соціальні винаходи, що змінюють суспільство. У рамках даної теми передбачається розглянути, яким чином соціальні винаходи, зроблені в групах селян, дворян (джентльменів) і буржуа, стають надбанням усіх.

Створене людиною піддається уречевленню. Те, що було представлене як габітус, тобто зв'язане з живим тілом людини і його практиками, перетворюється у відношення. Реальність суспільства як системи суспільних відносин виглядає як наслідок «природи речей», як готова, зовнішня людині структура, яку можна «узяти», розглянути теоретично і описати в підручнику. Інновації об'єктивуються і інституціоналізуються, виступаючи як могутня, зовнішня стосовно індивідів сила, яка починає підганяти їх під себе. Нова система зв'язків і відносин відтворює потрібну системі людину. Створена людиною реальність починає формувати саму людину. Вона диктує людям, представленим черговими поколіннями, свої правила. Складається нова тілесність і нова ментальність, нові способи життя в масовому масштабі. Міняється спосіб об'єднання людей у суспільство і спосіб включення в суспільство людини. Можна сказати, що міняються способи життя людей разом.

Ще раз поставимо запитання: як одна соціально-історична система починає переважати над іншою? Буржуа розглядався вище як людина, що входила в пілотну соці-

льну групу. Саме в життєдіяльності цієї групи виникли соціальні інновації, що стали поширюватися на суспільство в цілому і визначили образ суспільств індустріальної сучасності. Ми говорили про перехід морального етосу буржуа-людини на підприємство. Підприємство як система відносин диктує людині-працівнику свої правила, підганяє його під себе, змінює його.

Суспільство Модерну і традиційне суспільство представляють два різних способи відтворення людини. Вимовляючи слово Модерн, ми не маємо на увазі стиль у мистецтві початку ХХ ст. В сучасній соціальній теорії Модерн приблизно дорівнює тому, що називали індустріальним суспільством, суспільством класичного капіталізму. Від останніх термінів майже відмовилися. Так відбулося тому, що суспільство, про яке ми говоримо, не вичерпується цими характеристиками. Це тим більш справедливо, коли обговорюється така багатовимірна реальність, як людина.

Ряд дослідників висловлюють ідею, що Модерн не зводиться до капіталізму чи індустріалізму. Відомий англійський соціолог Е. Гідденс висловив ідею, що капіталізм і індустріалізм є різними інституціональними вимірами Модерну, різними і рівнозначними джерелами його динамізму як цивілізації. Капіталістичні суспільства з їх поділом держави і економіки, громадянським суспільством, перетворенням праці в товар і постійну технологічну інновацію — варіанти Модерну. Таких варіантів може бути багато.

Розглядаючи наслідки виникнення нових соціальних форм на антропологічному рівні, можна говорити про виникнення нових тенденцій, що сьогодні називають темами Модерну (англ. Modernity — «Сучасність»). Подібно музичному лейтмотиву теми Модерну можуть бути виявлені в житті соціальних груп, спільнот, окремих суспільств, людського суспільства в цілому. Ці теми можуть сполучатися самим вигадливим чином. Відомий соціолог П. Бергер описує (слідом за К. Марксом, Е. Дюркгеймом і Г. Зиммелем) їх як Майбутність, Абстракцію, Звільнення, Індивідуацію і Секуляризацію. Вони охоплюють усе людське життя, торкаються сфери свідомості і ментальності, філософських, соціально-історичних, життєво-практичних питань. Історично і генетично батьківщиню цих тем вважають Захід.

Корені Абстракції бачать у капіталістичному ринку, у виникненні правових систем, у бюрократизованій державі, у місті з його скупченнями людей, що один з одним не знайомі.

Тема Майбутності зв'язана з найглибшими змінами сприйняття часу. Індивідуальне життя починає плануватися в термінах кар'єри, на рівні суспільства і окремих спільнот виникають уявлення про проєкт, про довгострокову програму розвитку.

Індивідуація зв'язана, насамперед, з виникненням біографічної ідентичності і приватного простору. Людина відчуває, що вона не вміщається в соціальні визначення і заданості.

Говорячи про Секуляризацію, ми маємо на увазі, що в класичних своїх проявах сучасність виявляється ворожою трансцендентному виміру людського буття. Вхідження в Модерн — звертання до земного світу, примус до життя в такому світі, усвідомлення самоцінності його. Виникнення цих тем несе людям як блага, так і лиха.

Для того щоб потрапити в Модерн, не обов'язково проходити той шлях, що пройшли ранні буржуа. Для більшості людей це не прилучення до протестантської етики, але вхідження у світ, який, за виразом В. Зомбарта, суть «складна комбінація шкільного викладання, кишенькових годинників, газет, дощових парасольок, книг, каналізації, політики і електричного освітлення». Сума перерахованих В. Зомбартом речей і процесів може здатися випадковою. Однак вона не просто тісно зв'язана з темами Модерну. «Речі» є їх утіленнями. Темі Модерну вилетіли в множинні діяльності. Вони незримо присутні в різних ситуаціях.

Народжене в буржуазно-купецьких колах уявлення час-гроші стає загальним надбанням, пронизує повсякденне життя. Свідченням є перетворення цього уявлення в метафору-ідіому повсякденної мови. Поширюється уявлення про обмеженість ресурсів ча-

су. У сучасній культурі (особливо західній) поняття праці звичайно зв'язується з часом, витраченим на її виконання. Час підлягає точному кількісному виміру, праця оплачується по годинах, тижнях, роках. Можна нагадати про погодинну оплату телефонних розмов, добові тарифи за користування готелем, річні бюджети, проценти по вкладях і позиках. Ми називаємо роботу громадською, якщо вона виконується у неробочий час.

Ми відносимося до часу як до дуже коштовної речі — як до обмежених ресурсів, як до грошей — і осмислюємо його відповідним чином. Ми переживаємо його як щось таке, що може бути витрачено, використано, розраховано, вкладено розумно чи нерозважливо, зекономлено чи розтринькано дарма. Користаючись поняттям часу, ми застосовуємо наш повсякденний досвід поводження з грошима. Існують культури, де цей спосіб стосунку з часом аж ніяк не обов'язковий. Те ж можна сказати про ранні стадії суспільства європейського.

Циклічний «час-коло» традиційного суспільства поступово перетворюється у «час-стрілу». Сприйняття часу як субстанції, як невинного потоку — продукт тривалого історичного розвитку. Індустріальна сучасність — період, коли таке сприйняття часу стає масово розповсюдженим.

Сприйняття «часової послідовності» припускає володіння унікальним людським потенціалом синтезу, здатності визначити зв'язок через використання символів. Це унікальна здатність людини одночасно бачити те, що відбувалося раніше, і те, що відбувається тепер, зв'язуючи минуле і сьогодення в єдиній ментальній картині. Самі поняття «раніше» і «пізніше» є проявами цієї людської здатності. Те, що відчувається і називається нами простим словом «час», — один з фундаментальних людських засобів орієнтації у світі.

Коли ми говоримо про вимірювання часу, здається, що ми маємо справу з чимось на кшталт вимірювання висоти, гори або ширини ріки. Вимірювання часу — не просте відношення, але здатність до установлення відношень. Зростаюча диференціація і інтеграція соціальних функцій, безліч ланцюгів взаємозалежності, точкою перетинання яких є людина, породжують відчуття часу, що тече в нескінченність. Ускладнення систем взаємозалежностей йде в ногу з розвитком складної системи саморегуляції і індивідуальної чутливості щодо часу.

У календарях, розкладах, годинниках, у тому числі наручних, шоденниках начебто представлений зовнішній соціальний примус. Ці обмеження точні і тонкі. Вони всюдусущі, уникнути їх неможливо. Однак вони не сприймаються як насильницькі. Про присутність часу людині нагадує внутрішній голос. Символ і реальність зливаються. Важко провести границю між послідовністю подій, що складають людське життя, і послідовністю календаря. Людям важко звільнитись від відчуття, що проходить саме час, насправді як у дійсності відчуття, що позначається словом «проходить», відноситься до природного перебігу їх життя, трансформації суспільства і природи.

У традиційному суспільстві кожне нове покоління оживляє традицію: звідси «час-коло». Традиція і безперервність поколінь тісно зв'язані одне з одним. Покоління — когорта родичів, порядок, що ставить життя індивіда в залежність від життя колективів. Традиція відтворюється до нескінченності через життя все нових і нових поколінь. У суспільствах Модерну покоління визначається відносно стандартизованого часу. Ми говоримо: покоління 60-х, 70-х чи 90-х років XIX чи XX ст.

Використання годинника в міських спільнотах багато в чому нагадує виготовлення і використання масок у суспільствах доміських. Маски бачаться втіленнями духів. Годинник сприймається як втілення часу. У годинникові час знаходить плоть. Люди усвідомлюють, що годинник зроблений людьми. Але вони поступають з годинником так, нібито він представляє позалюдські сили.

Годинник показує час. Але час — не субстанція. «Коли ми це зробимо?» — таке питання не є важливим і значимим для всіх суспільств. У традиційних суспільствах час носить переривчастий, точковий характер. Момент події, що відбувається, неможливо

встановити точно. Навколо суперечок про точну дату народження героя організований сюжет англійського роману «Життя і думки Трістрама Шенді, джентльмена» Л. Стерна, написаного в 60-і роки XVIII ст. Дія роману відбувається в групі привілейованих, але і у них відносини з часом складні. Старі селяни і у XX ст. не завжди могли вказати не тільки точну дату, але і рік свого народження.

У суспільствах традиційних простір і час сприймаються в нерозривній єдності. Нагадаємо, що час і місце там жорстко пов'язані. Час визначається різного роду роботами, він не розділений на «працю» і «життя», на робочий і вільний час. Більше того, для більшості людей просторові параметри життя переважають. Звідси — локальність буття, про яку звичайно говорять, характеризуючи життя в традиційних суспільствах.

У суспільствах, де установився порядок Модерну, відбувається розрив простору і часу. Незворотній «час-стріла», спрямований в нескінченність, у майбутнє, ні з яким конкретним місцем не зв'язане. Масове поширення нового відчуття часу зв'язано з розвитком залізниць, що знищили місцевий час. У місті і селі люди орієнтувалися на годинник дзвіниць. Час у різних місцях не збігався. Годинники на залізничних станціях показували один час. Залізниці покривають простір. Слід зазначити, що уявлення про простір змінюються так само, як і сприйняття часу. Простір починають мислити абстрактно, він перетворюється в рід однакової протяжної матерії, вимірюваної в метрах і кілометрах. Точно так само час вимірюється в годинах, хвилинах і секундах. Людина традиційного суспільства скаже: «До цього місяця три дні шляху». Людина сучасна виразиться інакше: «Відстань до цього місця — стільки-то кілометрів».

Яким ще чином здійснюється розрив простору і часу? Цей розрив зв'язаний не тільки з залізницями. Друковане слово — не менш важливе і могутнє джерело виникнення нових просторово-часових уявлень, так само як джерело динаміки суспільств, їх спрямованості в майбутнє.

Традиційні культури користаються в основному усним словом. Там, де відсутня письмова фіксація інформації, завжди є небезпека втрати тяжко накопиченого соціального знання. Саме тому вони орієнтовані на минуле, на постійне відтворення від віку даних практик. Навіть там, де існує письмо, тексти орієнтовані на відтворення традиції. Друковані матеріали (книги, журнали, газети) не тільки надійно зберігають інформацію. Друковане слово більш-менш швидко досягає адресата. Це також сприяє розриву єдності простору і часу. Людина упізнає з газет про події дуже скоро після того, як вони відбулися. У книгах інформація якби законсервована, ми можемо звернутися до них в будь-яке зручне для нас час, не побоюючись її втратити.

2. Новації Модерну

Традиційне суспільство називається традиційним тому, що традиція є основним засобом суспільного відтворення. Традиція диктує, ритм заворює. Рамки життєвого вибору вузькі: людина повинна слідувати тому, що призначено роллю, навіть якщо ця роль — роль короля. Про що свідчать слова Людовика XIV «Держава — це Я»? Аж ніяк не про найвищий ступінь свободи, а зовсім навпаки. Король-людина розчинений в королівській ролі, він — її раб. У традиційних суспільствах свобода — це свобода додержуватися благого шляху або сваволити. Про ідею покликання вже говорилося в зв'язку з розглядом буржуа як соціального типу. Ідея покликання як обрання одних обов'язків перед іншими виростає з традиціоналістських уявлень, насамперед релігійних.

У традиційному суспільстві покликання переживається як роздів, в якій беруть участь надлюдські сили. Яскравий приклад — «голоси» Жанни Д'Арк. Жанна не сама обирає свій шлях, але вступає на нього за божественним велінням. Вона робить те, що їй говорять голоси, які вона дійсно чула. Для нас — людей, що пройшли досвід Модерну, покликання асоціюється з особистим автономним рішенням індивіда. Якщо ми і чуємо голос, то, як правило, свій внутрішній голос. Нічий зовнішній голос нам не наказує.

Наказуючий зовнішній голос, звичайно, виходить з вуст командира чи керівника. Це не глас Божий.

Збавлення від призначеної ролі відчувається як звільнення. Однак множинність виборів лякає. Оп'яняюче почуття свободи сусідить з жахом перед хаосом, що відкривається. Жах цей прекрасно описаний філософами-екзистенціалістами, що писали про тягар вибору. Призначеність до вибору, а не до долі — ідея, немислима в традиційному суспільстві. Людина — хазяїн своєї долі: таке уявлення, взагалі ж, історично нове. Відкритість майбутнього породжує відчуття ризику. Модерн часто називають цивілізацією ризику.

Про вибір можна говорити в самих різних значеннях. Так чи інакше досить велике число людей перестає автоматично слідувати заданим соціальним зразкам. Вони починають обирати професію. Виникає уявлення про життєвий шанс. Люди починають бачити, що існує ряд життєвих можливостей, потенційних життєвих стилів, які можна обирати, до яких можна прагнути. Це стосується способів вдягатися, їжі, окреслення життєвого простору. Щось приймається, щось відкидається. Зрозуміло, що можливість соціального вибору соціально ж обмежена.

Вже в традиційному суспільстві людство розвивається до суб'єктивного початку. Так, у християнському персоналізмі виникає ідея індивіда, що самотньо стоїть перед Богом, від якого не можна сховати самі таємні думки. Духовна індивідуалізація випереджає соціальну. Однак тільки в суспільствах Модерну виникає масова уявлення про множинність виборів. Майбутнє з визначеного перетворюється у відкрите, альтернативне для багатьох, а не тільки для окремих людей.

У класичних своїх проявах сучасність виявляється ворожою трансцендентному, небесному виміру людського буття. Вхідження в Модерн — звертання до земного світу, усвідомлення цінності його. Саме ці процеси і мають на увазі, коли мова йде про секуляризацію.

Думка про існування людини після смерті — підготовка індивідуалізації. Індивідуалізація тісно зв'язана зі звільненням: людина звільняється від зв'язків сім'ї, роду, соціальної спільності.

Дослідники розглядають виникнення ідеї Чистилища як свого роду границю. Ідея Чистилища виникає в атмосфері рахунку і розрахунку. Чистилище перебуває в опілі не тільки Бога, але і церкви, що створює бухгалтерські відносини з потойбічним світом. Перебування в Чистилищі — доповнення до земного шляху. Спасіння обумовлювалося і осмислювалося через подвійну приналежність людини: воно належало однаковою мірою царству земному і царству небесному.

Прагнення утвердити одночасно свою ідентичність у потойбічному світі і врятувати насолоди життя драматизували момент смерті. Смерть ставала патетичною. З'являються нові церемонії між кончиною і похованням: наприклад, виникає звичай богослужіння в присутності тіла померлого. Приватною стає смерть, від якої вимагають не меншої досконалості, ніж від життя. Відбувається посилення афективних уз зв'язку з родичами, коханими, друзями. Умираючий починає брати участь у грі зникнення. Можна нагадати сцену з роману Ш. Бронте «Джен Ейр». Там дівчинка вмирає в обіймах своєї подруги. Фахівці відзначають, що ця картина відповідає тодішньому світовідчужанню. Лише згодом смерть стає самотньою і «здичавілою». Сьогодні люди вмирають, як правило, у лікарні, і мало хто може представити себе в обіймах з умираючим.

Рефлексивність охоплює сферу тілесності. Тіло перестає відчуватися як пасивний об'єкт. Тіло проєктують і конструюють, наприклад, через заняття спортом. З виродливої оболонки душі тіло перетворюється в супутника душі. Народжуються уявлення про індивідуальну любов, поняття сексуальності.

Саме в Модерні відбуваються зміни в сфері інтимності. Виникають ті особливості самовідчуття і самопочуття людини, що здаються нам природними і самоочевидними: індивідуальна любов, високий ступінь ідентичності з «іншими», сексуальність як особ-

лива, відносно автономна сфера діяльності людини. Протягом XIX ст. в Європі утворення сімей стало зв'язуватися не з господарською чи родовою доцільністю, а з індивідуальною любов'ю чоловіка і жінки. Романтична любов стала фактором, що сприяв звільненню людини від уз кривородинних зв'язків. Чоловіки і жінки стали учасниками ризикованого «емоційного підприємства», що мало для них більше значення, ніж відносини з кривими родичами.

Процес носить широкий соціальний характер. Про це свідчить той факт, що саме в XIX ст. романи стали тією художньою формою, що скорила увагу читача. У романах виникли нові способи викладу сюжету. Фабула в більшості романів будувалася навколо любовної пригоди. По романах безліч молодих людей обох статей (але особливо жінок) навчалися кодам романтичної любові, що жадали від закоханих особливої поведінки (способи листування, способи спілкування на людях, спілкування наодиноці). Романтична любов відрізняється від пристрасті, яку можна спостерігати в будь-яких суспільствах. Пристрасть у більшості культур не визнавалася необхідною і достатньою основою для укладання шлюбу, більше того, вона бачилася соціально небезпечною, такою, що несе руйнування соціальному порядку. Недарма сімейні пари рідко обмішувалися поцілунками і ніжностями. Починаючи з XIX ст. пестощі — атрибут сімейного життя.

Сімейний будинок став місцем, де люди могли розраховувати на теплоту і емоційну підтримку. Раніше секс сприймався як щось існуюче поза сімейним будинком. Сексуальна свобода чоловіків була одним із проявів соціальної влади чоловіків над жінками. Жінки з аристократичного середовища були більш вільні від виконання репродуктивних функцій і рутинних господарських робіт, ніж представниці інших шарів. Вони могли дозволити собі одержувати сексуальні задоволення поза шлюбом. Згодом жіноча сексуальність, обмежена рамками шлюбу, стала символом «порядної жінки». Область сексуальності стала «особистою власністю» у тому же ступені, в якому життя перетворилося в приватний простір біографії.

Для жінок сексуальність уперше була відділена від кола вагітності і пологів. Функція сексу була відділена від функції фізичного відтворення народонаселення. І для жінок, і для чоловіків сексуальність стала відкритою для різноманітних форм, що могли бути надбанням окремого індивіда. Глибоким змінам в інтимній сфері сприяв розвиток засобів контрацепції.

Міняється характер самоідентифікації людини. Вище говорилося про біографічну самоідентичність. У не меншому ступені вона зв'язана з рефлексивністю природи тіла, що стає зовнішнім упакуванням самоідентичності. Виникали несподівані зв'язки між свободою і самореалізацією людини. Любов стала містити в собі і сексуальність. Невинність у Модерні означає не тільки сексуальну безвинність, але також є свідченням неповторного характеру жінки, уже сприйманій як особистість. У романтичній любові привабливість іншої людини — прояв можливості зробити своє власне життя більш повноцінним. Любов-злиття припускає рівність в емоційному зв'язку, дозволяє запровадити еротизм у відносини чоловіків.

Патріархальна влада, настільки властива традиційному суспільству, слабшає. Зростає роль емоційних сімейних уз. По-новому сприймається материнство. Воно не тільки зв'язується з виконанням репродуктивної функції. Контроль з боку жінки за вихованням дітей зростає із зменшення розмірів родини. Ідеалізація матері лежить в основі сучасного поняття материнства.

Жінки вплинули на зміну ситуації в суспільстві періоду Модерну. Любов і емоційний індивідуалізм (як прояв індивідуальності) лягли в основу змін сімейної організації в суспільстві.

Романтична любов — багато в чому любов фемінізована. Ідеали романтичної любові зливалися з тією роллю, яку жінка грала в домі, відносно ізольованому від навколишнього світу. Для чоловіків напруженість сприйняття любові як романтичної була зв'язана з тим, що доводилося відокремлювати зручності домашнього оточення від сек-

суальності господині дому чи повіі. Чоловічий цинізм у відношенні романтичної любові проводив цю відмінність, однак внутрішньо чоловіки визнавали фемінізацію «респектабельної» любові. Ідеали романтичної любові впливали на чоловіків, але реакція їх на ці ідеали відрізнялася від жіночої. Навіть ті чоловіки, що, здавалося б, потрапляли під владу романтичної моделі любові, не вважали жінок рівними собі істотами. Будуючи своє життя поруч з жінкою, що скорила його серце, вони не були справжніми учасниками її внутрішнього світу, а також процесу дослідження власної душі. Уявлення про любов як про модель організації особистого життя стосовно до майбутнього і спрямованого формування цього майбутнього було їм далеким. Їхній підхід не обов'язково мав на увазі використання риторики романтичної любові тільки як товару, що має попит. Так чи інакше закоханість виступала обов'язково зовнішньою формою, прийнятою у певних колах суспільства, і служила встановленню балансу влади на користь жінок.

Процес був суперечливим. З одного боку, народжувалася індивідуальна прихильність. З іншого боку — поняття «святість жінки» мало на увазі, що «істота жіночої статі не могла мати ніяких тілесних бажань». «Добре вихована» — ці слова стосовно до юної дівчини в ту пору означали «далека від життя». З третього, «жіночий товар... відкрито пропонувався за будь-якою ціною і у будь-який час, і, щоб купити собі жінку на чверть години, на годину, на ніч, чоловік витрачав не більше часу і праці, ніж на пачку сигарет чи газету» [32:211-215].

Незважаючи на поширення подвійної моралі, сплав ідеалів романтичної любові і материнства дозволяв жінкам розширити сферу духовного і свідомого життя.

Феномен романтичної любові вже містив риси ігнорування статевих відмінностей. Сьогодні ми в масовому масштабі зустрічаємо жінок, сексуальна поведінка яких століттям раніше могла б здійснюватися тільки чоловіками. Жіноча сексуальна рівність усуває поділ на добродесних і зіпсованих жінок.

До сказаного варто додати: поряд з індивідуальною любов'ю і сексуальністю виникає новий тип так званих «чистих відносин», зокрема дружніх. Довіра і співчуття тут не кореняться у чомусь, крім самих цих відносин. Такі критерії, як споріднення, соціальний обов'язок, традиційне зобов'язання, тут відсутні. Виникає можливість дружніх відносин (у тому числі з людиною, що належить до іншого соціального класу). Новизна цього феномену відчувається особливо гостро, якщо згадати, що древні не дружили з «чужими».

Життєвий цикл особистості починає втілюватися в послідовній зміні етапів, що уже не мають ритуальних міток (наприклад, ініціації, свят). Дороговказною зіркою стає саме життя. Життєвий стиль дорівнює життєвому плану, конкретизацією якого є календар. У календарі як мережі історичних дат і подій ми знаходимо відгомони зовнішнього світу: я женився в рік смерті Сталіна, я закурив, коли потрапив в армію, у той рік я вступив у комсомол і навчився танцювати вальс.

У традиційних суспільствах життєві рамки створюються звичаєм і ритуалом: кожний знає, що йому робити, як чинити, шлях його визначений. Довіра людей один до одного (основа соціального зв'язку особистого типу) виступає як джерело легітимності (законності, безсумнівності) світу.

У сучасних суспільствах життя людини невіддільне від постійного вибору і соціальної творчості. Міжособистісні відносини здобувають незалежність від зв'язків споріднення, від кланових традиційних визначеностей. Виникає «Я», що не довіряє автоматично, «Я», для якого самоідентичність є проблемою. Це «Я» осмислює себе в термінах автобіографії. Біографія асоціюється з безперервністю самототожного «Я». Автобіографія складає ядро самоідентичності в умовах сучасного соціального життя. Вона вимагає оповідання. Це має на увазі здійснення цілісного, планованого і постійне коректованого життєвого проекту, що здійснюється в контексті поліваріантного вибору. Сам індивід відповідає за власний «Я»-проект. Автобіографія — те, над чим можна працювати. Біогра-

фія — річ ризикована. Можна зіпсувати собі біографію. Самоактуалізація — балансування між можливістю і ризиком.

Людина, діючи в сьогоденні, якби повертається в минуле, заглядає в майбутнє. Саме життєвий цикл, а не події зовнішнього світу виступають домінують траєкторією «Я». Має місце постійний діалог з часом. Відбувається виділення особистого часу в суспільному. Час починає поділятися на робочий і вільний. Особистий час зв'язаний із зовнішнім порядком лише опосередковано. Без особистого часу індивідуалізація неможлива.

Так чи інакше виникає особистісна ідентичність на відміну від інституціональної і ролі, пануючих у традиційних суспільствах. Персона змінюється індивідуальністю, суспільство, де індивідуальність не дорожать, міняється. Виникає те, що називається приватністю.

3. Основні «теми» Модерну: Абстракція, Індивідуалізація, Приватність

Саме в суспільствах Модерну відбувається поділ публічної і приватної сфер. Саме тут індивід відчуває себе одиницею, необов'язково зв'язаною зі спільністю. Тоді ж складаються уявлення про людину як індивідуальність.

Особистість/індивідуальність — проблема невмістимості в ролі. Ця проблема ключова в романі як головному літературному жанрі епохи Модерну. М. Бахтін писав про романного героя як про людину, «яка до кінця не втілювана в існуючу соціально-історичну плоть». Він писав, що «однією з основних внутрішніх тем роману є саме тема неадекватності герою його долі і його становища. Людина або більше своєї долі, або менше своєї людяності. Вона не може стати вся і до кінця чиновником, поміщиком, купцем, нареченим, ревнивцем, батьком і т.п. У ній завжди залишаються нереалізовані потенції і нездійснені вимоги»... «Немає форм, що могли б до кінця втілити усі її людські можливості і вимоги». В епосі «усі її потенції, усі її можливості до кінця реалізовані в її зовнішньому соціальному оточенні, у всій її долі, навіть у її зовнішності» [33:479-480]. «Відкриття» автономії індивіда — усвідомлення виходу людини за межі всіх і всяких ідентифікацій.

Індивід перебуває саме в точці перетинань усіх визначень цього світу. Звідси — неможливість підсумків, остаточних рішень. Поки людина жива, вона не в силах збігтися з власною внутрішньою формою. Цій складності, нескінченності, в яку вписується особистість, відповідає поняття культури. Уявлення про власну унікальність, про можливість уникнути впливу суспільства за власним бажанням здається сучасній більш-менш освіченій людині «природним». Настільки ж самоочевидним бачиться протиставлення себе безпосередньому оточенню. Наведемо два висловлення. Одне з них належить іспанському філософу Х. Ортега-і-Гассету. Інше — російській письменниці Н. Берберовій. За усієї відмінності словесного вираження і контекстів сказаного вони відрізняються спільністю настрою.

«Тварина не владна над своїм існуванням, але розвивається із самої себе, а підпорядковане зовнішньому, занурене в «інше», у «інакше»... Але хіба людина не бранець світу? Хіба вона не оточена тим, що вселяє жах, чи навпаки, притягує? Хіба ми не приречені — і довічно — на нескінченну безустанну турботу? Так, звичайно. І все-таки тут є одна вирішальна відмінність. Людина здатна тимчасово забути про свої турботи, відвернутися від навколишнього світу, не звертати на нього уваги. Зазначена дія, абсолютно немислима у світі тварин, полягає в тому, щоб повернутися, якщо так можна сказати, спиною до світу, піти в себе. Іншими словами, людина бере до уваги власний внутрішній світ: пікдується про саму себе, а не про щось інше, цілком приналежне зовнішньому світу» [34:484,485].

«Я ненавиділа головним чином усе, що мало відношення до "гнізда", до сімейності, до опіки, до захисту малих. ...Ніколи протягом усього життя я не могла звільнитися

від цього і дотепер думаю, що мурашина купа краще гнізда, що в мурашиній купі можна жити більш вільно, ніж у гнізді, що там менше тебе гріють твої ближні (це гріття мені особливо огидне), що в купі, серед ста тисяч (чи мільйона) ти вільніший, ніж у гнізді, де усі сидять кружком і дивляться один на одного, очікуючи, коли, нарешті, учені видумують спосіб читати думки іншої людини... Психологія гнізда мені огидна, і я завжди співчуваю тому, хто втікає з гнізда, хоча б він втік до мурашиної купи, де хоч тісно, але де можна знайти самотність — самий природний, самий гідний стан людини» [35:46-47].

Відчуття індивідуальності зв'язане з абстракцією самим тісним, але парадоксальним чином. Індивід виявляється здатним сприйняти себе як складну і унікальну особистість саме внаслідок виникнення абстрактних структур, що самі по собі навряд чи можуть забезпечувати потребу в особистій участі і бажанні довіряти, котрі завжди відчуває людина.

Публічне і приватне невіддільне одне від одного, вони представляють дві сторони медалі. Громадянське суспільство «структурується» як інший бік проникнення держави в область повсякденності.

Позначення «публічний» і «приватний» — породження Модерну. Перше має своїм джерелом виникаюче почуття спільного володіння власністю, загального поля переміщення товарів. Приватність відносилася до привілеїв правлячих класів. До кінця XVIII ст. у Європі слово публічний стало асоціюватися з областю суспільного блага. Приватність — те, що відділене від сфери публічного.

Як «зроблений» Модерн з антропологічної точки зору? Ми уже відзначали, що Селянин і Дворянин як люди традиційного суспільства довіряють один одному. Кому довіряє людина на вулиці великого міста? Він не знає тих, хто його оточує, не хоче знати і навіть знаходить задоволення в цьому незнанні. Поет Шарль Бодлер, імовірно, першим звернув увагу на історично нову фігуру фланера, що бродить по вулицях великого міста і спостерігає за безліччю чужих, незнайомих.

Позицію бодлерівського фланера-спостерігача обговорював німецький теоретик культури В. Беньямін. Сучасний соціолог Е. Гоффман характеризував цю ситуацію як «ввічлива неуважність» (civil indifference). У традиційних суспільствах контраст між своїми і чужими різкий, чужих уникають, стосовно них агресивність здається «природною». У міських суспільствах Модерну «ввічлива неуважність» представляє деякий мовчазний контракт визнання взаємних прав, довіри і самозахисту. Довіра до «чужих» — рід ритуалу, який можна трактувати як свідчення звичності, як засіб зниження тривоги. Людина, що гуляє в горбі, не очікує, що незнайомці будуть ставитися до неї з явною ворожістю. Невмотивована агресія все-таки сприймається як відхилення від норми.

Не можна сказати, що мирне співіснування незнайомих забезпечується тільки великими соціальними системами-інституціями, представленими, наприклад, поліцією. Людина на вулиці має якості самоконтролю, що дозволяють їй не вступати в конфлікт із незнайомицями. Ми не реагуємо агресивно, якщо нас випадково штовхнуть на вулиці. Слід зазначити, що в традиційних суспільствах такі соціальні технології, узагалі ж, відсутні. Виникаючий контекст загального анонімного спілкування важко оцінити знаком плюс чи мінус. Він просто існує. Люди просто живуть у цьому контексті.

Можна назвати ряд взаємозалежних складових процесу складання абстракції, індивідуальності і приватності:

- перетворення малих спільнот у великі, процес урбанізації;
- універсалізація суспільного зв'язку;
- ускладнення посередників, що зв'язують людей у суспільство. Останнє, звичайно ж, не скасовує людську потребу людей у теплому особистому початку;
- зміна форми довіри: довіра до персон змінюється довірою до складних абстрактних (неособистих) посередників, що зв'язують людей у суспільство. Мова йде про державу і бюрократію, право, науку, експертне знання, гроші і ідеологію;

— зміна типу соціалізації: освіта демократизується, а тому школи і інші інституції починають конкурувати із сімейною соціалізацією. У школі людина одержує знання про світ, які вона не може одержати в ході сімейної соціалізації.

Розглянемо трохи докладніше проблему абстрактних (неособистих) посередників, що, утім, можуть знайти цілком матеріальне вираження у формі соціальних інституцій. Але вони можуть бути і нематеріальними. Звернемо увагу на символічні знакові системи, що функціонують безвідносно до специфічних характеристик індивідів і соціальних груп.

У якості головної з них варто назвати гроші. Монети і банкноти — вираження відношення. Гроші вважають символом Модерну. Але це — не єдиний символ. Таким є і легітимізуючі ідеології. Ще один вид таких посередників — експертне знання, наукове і технічне. Людина не одержала його самостійно, але спирається на нього в рішенні повсякденних життєво-практичних проблем. Це — ще один прояв того, як довіра людей один до одного змінюється довірою до абстрактних систем і абстрактних можливостей.

Варто звернути увагу на такий значимий інституціональний вимір Модерну, як розвинутий апарат нагляду. Він дозволяє здійснювати монопольний контроль за насильством. У різних суспільствах може переважати той чи інший вимір. Вербальне письмо на папері може переважати над письмом на тілі, однак останнє є присутнім і в економічних, і правових суспільствах.

Уявлення про індивіда і індивідуальний початок як цінності супроводжує еволюцію суспільства від об'єктивного зобов'язання до суб'єктивного, від пенітенціарної норми як системи необговорюваних заборон і табу до особистісної моралі, до правосвідомості в широкому соціально-культурному плані. Додамо до цього здатність контролювати власні афекти, рухи тіла і жести.

Уже Ренесанс і Реформація свідчать про можливість емансипації індивіда, що будь-якому зовнішньому уречевленому авторитету протиставляє примусовість своєї совісті, своєї віри, свого смаку — словом, своєї відповідальності. Законслухняна людина, людина-суб'єкт визнає і неухильно дотримує обов'язків, які полягають у тому, щоб чужою індивідуальністю дорожити як своєю власною. Правопорядок перетворює принцип індивідуальної загальності в універсальну загальність. Обов'язок переживається як особисте право індивіда. Інтимно-особистісне, інтимно-культурне ступовується перед правом, відсувається в приватну сферу. Право тут дорівнює ідеї права в голові індивіда. Тут якби немає людини рефлектуючої, що страждає, що бореться із собою, що бунтує.

Особа-індивідуальність немислима, таким чином, без існування високоорганізованих і абстрактних структур, «що відчужують». Сама ідея особистості вироблена в нововіропейській культурі, що трактує право як суспільний договір між суверенними індивідами як агентами громадянського суспільства. «Левіафан» Т. Гоббса, що представляє собою трактат про державу, — класичний приклад.

Право формально відноситься до людей так, ніби вони є однаковими. Воно відмовляє їй в особливому, задушевному, у багатстві людських визначень, але зате дарує можливість виступити громадянином, учасником і агентом громадянського суспільства. Зовнішня оболонка байдуже, але надійно відокремлює і оберігає приватне життя людини, віддаючи його власним задачам, драмам самореалізації, особистого покликання, моральних виборів.

Саме в процесі формування абстрактних «надлюдських» посередників відбулося народження уявлення про права людини і людське достоїнство, про те, що навіть самі слабкі члени суспільства мають право на захист і достоїнство. У цей ряд варто включити і приголомшуюче відкриття прав дитини, і виникнення чутливості до жорстокості і страждань собі подібних, а також ідею відповідальності навіть за те, що здійснюєш за наказом. Виникнення нуклеарної родини, самої ідеї дитинства як специфічного періоду життя людини також є в цьому ряді. Саме в результаті дії абстрактних посередників ви-

ник простір приватності, в якому і розвивається те, що називають особистістю, неповторною індивідуальністю.

Варто підкреслити величезну значимість питання про соціально-історичний простір розвитку індивідуальності. Часто міркують так: оскільки ми говоримо про виникнення індивідуальності-особистості, індивідуальності-суб'єкта, то це стосується всіх людей. Це не так. Звернімося до хрестоматійного прикладу. У сцені розмови Тетяни Ларіндей з нянькою в романі А.С. Пушкіна «Євгеній Онегін» є такі слова: «А знаєш, Таня, у наші-то літа ми і не чули про любов». Тут в одному фізичному просторі зустрічаються люди, що представляють різні соціальні простори. В одній індивідуальна любов — реальність. В іншій саме уявлення про індивідуальну любов відсутнє, а шлюб — не результат такої, а лише абсолютна господарська необхідність. У соціальному просторі, де перебуває нянька, немає можливості індивідуального шлюбного вибору, заснованого на любові.

Нові якості виявляються соціально розподіленими, тобто розподіленими нерівномірно. М. Фуко в праці з історії сексуальності відзначає, що відповідні медичні практики, так само як техніки морального керівництва, сповідання самого себе склалися у вузьких групах буржуазних чи аристократичних родин (привілейованих і керівних, домінуючих в області політики). Саме в цьому соціальному просторі була проблематизована сексуальність дитини. «Народні» прошарки до пори до часу цією тенденцією не були зачеплені.

Реально індивідуальність присутня тільки в тих суспільствах і в тих соціальних просторах, де про таку існує уявлення, де індивідуальною відмінністю дорожать, де індивідуальність є цінністю. У суспільствах Модерну виникає простір, де культивується цінність індивідуальності. Нагадаю про те, що він аж ніяк не великий. У суспільствах сьогоденішнього дня він також обмежений.

Варто звернути увагу ще на одну важливу рису. Одна тема Модерну спричиняє іншу. Проілюструємо цей процес.

Поширення грошей у селянському сільському середовищі сприяло можливості розраховувати внесок, який кожен із членів спільності вносить у життя групи. На думку М. Вебера (у роботі «Економіка і суспільство»), з тієї пори, як господарська діяльність орієнтується на вигоду, вона стає «професією». Нова ситуація в корені відмінна від становища в селянській родині як господарській одиниці, від ситуації в ремісничій майстерні. Ні там, ні там немає поділу на професійну діяльність і дозвілля.

Сама можливість рахунку і розрахунку веде до розпаду цінностей солідарності і обміну. Саме ці цінності регулювали відносини між батьками і дітьми в родині. Як уже було сказано, у традиційній сільській сімейній економіці господарські функції розподілялися між членами родини. Родина — одночасно одиниця виробництва і одиниця споживання, майно неподільне. Як багаторазово показували антропологи, саме ця неподільність породжує витиснення розрахунків зі свідомості. Слово праця вживається селянами, але в значенні робота. Роботи тут соціально визначені, розподілені і диференційовані. Вони залежні від системи цінностей солідарності і обміну. Ця система, зв'язана з задоволенням первинних потреб, виживанням групи і її безпекою, поєднує людей складним поліфункціональним соціальним зв'язком особистого типу. Праця в традиційному розумінні незалежна від грошового обміну і тих уявлень, які цей обмін припускає (уявлення про ізольованого індивідуального працівника, про вільний ринок, про можливість перерахування часу на гроші).

З розвитком найманої праці і соціальним «нав'язуванням» визначення праці як продуктивної і рентабельної діяльності приходять у розлад взаємозалежність членів групи (сімейного господарства, сусідської спільності). Уявлення про працю міняється. Працею починають називати лише ту діяльність, що винагороджується і оцінюється. Ті заняття, які не можна оцінити в грошах (робота вдома, догляд за дітьми), сприймають як бездіяльність. Поступово діяльність членів селянської родини, глибоко диференційована

по статі, втілена в повсякденних ритуалах, індивідуалізується. Виникає нестримне прагнення визначити і розрізнити статус кожного як працівника чи непрацівника.

Одночасно міняється уявлення про «пори життя»: про те, що є старість чи молодість. Виникає сприйняття старості і старих як тягара, як джерела «витрат». Це сприйняття тим сильніше, ніж бідніші засоби, які має сім'я (наприклад, у середовищі некваліфікованих робітників). Поступово функція забезпечення старих переходить до систем державного страхування. Ці системи виступають як абстрактні посередники у відносинах між людьми. Те, із приводу чого велися переговори і встановлювалися угоди на особистому рівні (родина повинна утримувати старих), перекладається на інститути, що діють за власною логікою.

Ще один аспект зв'язаний зі зростанням ролі школи як посередника в передачі досвіду і знань від одного покоління до іншого. У традиційних спільнотах соціальне знання передавалося у вигляді логіки практики. Маються на увазі агрокультура і ремісничі навички, ритуали і нарративне знання, втілене в історіях, казках, прислів'ях. Школа забезпечує селянських дітей знаннями, що не можуть бути передані у вигляді логіки практики. У результаті діти селян змінюють установки стосовно міських професій. Вони стають працівниками по найму з усіма відносними перевагами в порівнянні з обов'язками селянського життя, що поневолюють: рання матеріальна незалежність, фіксований час праці, наявність вільного часу.

4. Втрати і тривоги Модерну

Те, що відбувається в історії завжди має свою ціну. Це повною мірою відноситься до Модерну. Сучасність проблематична, як, утім, і усі інші епохи. Приносьчи людям блага, що сьогодні здаються даними споконвіку, природними і самоочевидними, вона несе те, що сприймається як лиха. Можна, звичайно, ці лиха критикувати. Можна мріяти про повернення в Золотий вік чи про Світле майбутнє, в якому протиріччя благополучно розв'язуються, і наступить новий Золотий вік. Імовірно, краще не робити того, що не має сенсу. Однак не можна вважати марним прагнення розуміти, що відбулося і відбувається.

Які ж лиха і тривоги Модерну? До числа таких відносять раціоналізацію, якщо розуміти її, за М. Вебером, як панування цілерациональності. Людина в сучасних суспільствах завжди скаржиться на засилля бюрократії і відповідних інституцій. Соціальні зв'язки анонімні. Це зв'язано зі зростанням складності і абстрактності соціальних посередників між людьми. Суспільні відносини і інституціональна тканина стають незрозумілими людині. Так, анонімність політичного життя може служити джерелом аномії, тобто негативного відношення людини до норм і моральних цінностей суспільства. Для самої людини відчуття, що суспільство і його символи абстрактні, набуває форми уявлення про владу безособових обставин. Люди відчувають, що залежать не одне від одного, навіть не від себе самих, але від анонімних сил. Найбільш яскравий приклад — відчуття аноімної сили грошей. Ці сили лише почасти представлені емпірично, у повсякденному досвіді. Сам же світ повсякденності сприймається як «конфікований», «колонізований» грошима, бюрократією і ін.

Іноді говорять, що на індивідуальні зв'язки, на «людське» переносяться способи поведінки сучасних технологій з матеріальними об'єктами. Але є і інші відтінки цієї проблеми. Колонізація повсякденного досвіду може розумітися в такий спосіб. За границі повсякденного життя, «за куліси» засуваються божевілля і злочин, хвороба і смерть, сексуальність, навіть сама природа. «За дужки» вносяться предмети екзистенціальні, невід'ємні від сутності людини.

У традиційних суспільствах смерть була відкритим феноменом. Її не приховували. Умираючого не ховали від родини. Поступово родина віддає область смерті у владу експертів-лікарів.

Те ж можна сказати про злочин. Злочинця в доіндустріальних суспільствах страчували привселюдно. Історія страти — історія перетворення смерті в подію, що відбувається за кулісами публічного життя. Ми нічого не знаємо про виконання смертних вироків і знати не хочемо. Нас обурює їх публічне виконання, хоча багато хто виступає за збереження страти.

Що саме відбувається з суспільством і людиною? Для людей традиційного суспільства соціальний і природний світи дані Богом. Людина Модерну вже думає, що природу і суспільство можна і потрібно змінювати відповідно до величчя розуму. Уявлення про норму і девіацію (відхилення від норми) тісно зв'язане з переконанням: дані «від природи» обставини можна змінювати, регулювати. Ідея корекції — елемент уявлення, згідно якого соціальне життя відкрите цілеспрямованому (цілерациональному) втручанню людини. Сказане робить зрозумілим, чому Модерн іноді називають цивілізацією норми. Це норма бачиться універсальною, тобто придатною для усіх.

До приходу Модерну «божевілля», «злочин», «бідність» практично не розрізняли. Їх не зовсім відокремлювали один від одного. Наприклад, культури країн православного кола дотепер забарвлені традиціоналізмом. У простонародній мові бідних, хворих, злочинців визначали одним словом: нещасні. Навіть зараз, на початку XXI ст., таке відношення не можна вважати зниклим. На Заході чіткий поділ названих трьох груп відбулося раніше. Середньовічний госпіталь має справу не з хворобою, а, скоріше, з бідністю. Госпіталі — попередники божевілень, в'язниць і сучасних медичних організацій. «Божевілля», «злочин», «бідність» поступово диференціювалися, перетворилися в різні якості, за які людей ізолюють у різні місця: у божевілля, у в'язницю, у робітний (трудоий табір).

Поступово відбулися зміни у відношенні до бідних. Вони також диференціювалися. У традиційному соціальному порядку в число бідних включалися вдови, сироти, хворі, старі і немічні. Різниця між ними не проводилася. Акцент, таким чином, робився не на особливих життєвих обставинах і соціальних якостях, а на моральній потребі і нужденності. Поступово бідність стала розглядатися як стан, що вимагає соціальної уваги. Відповідно соціальні групи вдів і сиріт, старих і людей працездатного віку, але бідних були розділені. Для бідних були придумані робітні дома. Для вдів, сиріт і старих — інституції соціального піклування.

Ідея ізоляції злочинця і божевільного прискорилася тоді, коли ці категорії відокремилися від бідних. Божевілля поступово медикалізувалось, тобто стало розглядатися як «душевна хвороба». Крім того, божевілля стали зв'язувати і з соціальними обставинами. Так виходило, що злочинність і душевні хвороби частіше вражали бідних, тобто непривілейованих. Звідси — контроль за поведінкою як частина лікування. Не можна заперечувати існування віри, що божевілля може вразити кожного. Можливість збожеволіти — один з факторів ризику Модерну. Божевілля зв'язувалося з нездатністю чи небажанням вести життя, яке вимагає цей світ.

Точно так само в традиційному суспільстві не розрізнялися гріх і злочин. Дослідники відзначають, що приблизно до початку XIX ст. злочин починає розглядатися як відхилення від норми. Виникає ідея покарання як власне соціального втручання. Ціль покарання — через ізоляцію злочинця від суспільства у в'язниці повернути людину у світ норми. Імпульс до організації в'язниць був спочатку зв'язаний з моральними устремліннями. Дисципліна і режим тюремного життя бачилися формою моральної освіти. Саме на них покладалася функція реабілітації. Пенітенціарна (каральна) система здавалася лабораторією соціального удосконалення. Нагадаємо, що ті ж задачі ставилися і при організації сталінських таборів, колоній для дорослих і малолітніх злочинців, що планувалися як школи перевиховання.

Треба сказати, що рутини тюремного життя в граничній формі відтворюють те, що відбувається в суспільствах Модерну як цілому. Організація середовища людського існування і соціальна зміна рефлексивно проєктуються. Вище в зв'язку з проблемою ін-

дивідності і приватності говорилось про те, що людина починає проєктувати своє життя. Проєктування має місце і на рівні суспільства в цілому. Причому обидва процеси тісно взаємозалежні, як зв'язані абстракція і приватність. Саме тому Модерн називають не тільки цивілізацією норми, але і цивілізацією проєкту.

Коли говорять про тривоги Модерну, часто порушують питання про те, що емоційні імпульси контролюючої себе людини піддаються репресії, а значить, виникає психологічна напруга. Теоретик психоаналізу К.Г. Юнг відзначав: «Серед так званих невротиків існує чимало людей, що, народившись раніше, невротиками не стали б, тобто вони не страждали б від внутрішньої роздвоєності» [36:150].

Не слід думати, що життя традиційного суспільства спокійне і не відрізняється напруженнями, що воно гармонійне. Напруги виникають і там. Вище вже говорилось про більшу емоційну рухливість людей, що жили в доіндустріальну епоху: вони легше плакали, раділи, не задумуючись, на удар відповідали ударом. Крім того, традиційне суспільство мало соціальні механізми зняття напруг, що вироблялися віками. До числа таких відносяться різного роду ритуали, свята, під час яких «примусово» здійснювалася розрядка (у святі повинні були брати участь абсолютно всі члени спільності [37]). У сучасних суспільствах таких свят і ритуалів набагато менше, ніж у традиційних.

Тривоги породжуються і примноженням можливих життєвих світів. Життя стає вічно мінливим, мобільним. Індивідуальна біографія починає сприйматися як послідовність руху по різних світах, жоден з яких не сприймається як дім. Ключова метафора сучасності — бездомність. Саме в культурі Модерну виникає романтичний образ мандрівника. Звідси ж нав'язливий мотив самотності в елітарній культурі.

Найбільш суєтошпливі наслідки сучасності має в сфері релігії і віри. Невизначеність і плюралізація повсякденного життя (біографії) призводять до серйозної кризи, що може проявитися в екзистенціальному занепокоєнні. Виявляється підірваною стара і, ймовірно, головна функція релігії: додавати певності людському існуванню. Соціальна бездомність стає метафізичною. Дому (у сенсі «рідної хати») немає ніде, і це важко перенести. Адже зло продовжує існувати, людина залишається смертною, а життя її тендітне. Важливе питання, в якій мірі культури обставини забезпечують віру в когерентність (зв'язність, від лат. *cohaerens* — перебуваючий у зв'язку) повсякденного життя.

Вище говорилось, що відповідно суспільства на ці тривоги була поява області приватності, поділ життя людини між суспільною і приватною сферами.

Приватне життя — рід балансового механізму, що забезпечує компенсацію тривоги, які привносяться «великими» структурами. Приватне життя представлялося притулком від погроз анонімності. Прозорість і зрозумілість приватного життя роблять зносним непрозоре життя публічне. Недарма в епоху сучасності навіть релігія стає приватною. До цього ніколи не говорили про релігію як про приватну справу.

Рішення приватного життя допомагало і допомагає багатьом людям. Але воно має «вбудовану» слабкість. Відсутні інститути, які б надійно структурували людську повсякденність. Зрозуміло, що в приватному житті є свої інститути. Наприклад, родина, що одержує державну легітимізацію. Зберігаються релігійні інститути (церкви), добровільні організації, клуби і ін. Але жоден з них не «відповідає» за приватне життя як ціле. Вони бачаться довірливими і штучними, тому що не здатні дати почуття стабільності і надійності. Якщо ж вони надійність забезпечують, то сприймаються людьми як бюрократично-анонімні, абстрактні, що породжують аномію.

Зрозуміло, що мова заліковує рани за допомогою кліше. На допомогу приходять звички, звичаї і інші рутинні дії. Це надійна протиотрута від тривоги, що загрожує почуттю метафізичної безпеки. В такий спосіб створюється захисний кокон, що допомагає продовжувати життя. У практичному повсякденному житті ми приймаємо як даність існування речей, інших людей, соціальних інституцій. Проте ритуальність суспільств Модерну значно нижча у порівнянні з традиційними. Життєвий шлях перестав структурува-

тися ритуальними переходами зі стану в стан. Кожен поріг досвіду може породжувати кризу ідентичності.

У приватному житті індивід конструює притулок, що повинен служити йому будинком, але холодні вітри бездомності загрожують цим тендітним конструкціям. Напрошується питання про крихіткість самого проекту сучасності. Це відчуття так передає французький соціолог Ж. Фурастьє: «Людина доіндустріальних суспільств жила на землі сотні тисяч років. Вона страждала від голоду, холоду, хвороб, але вона, у всякому разі, довела свою здатність до тривалого історичного існування. Індустріальна людина живе на землі менш двохсот років. Але вона устигла нагромадити стільки проблем, що вже зараз неясно, чи буде вона існувати завтра».

ТЕМА VI ПРОЛЕТАР і ІНТЕЛІГЕНТ (ІНТЕЛЕКТУАЛ)

1. Еволюція модерного суспільства. Специфіка пролетаріату як антропологічного типу

Проблеми Модерну не охоплюють усе суспільство одночасно. Суспільство багатомірне. У процесі викладу матеріалу увесь час підкреслювалося, що теми Модерну в різних соціальних просторах звучать по-різному. У повсякденне життя всіх людей вторгаються віддалені події. У різних соціальних верствах це відбувається з різною швидкістю.

Порівнюємо життя селянина, тісно зв'язане з місцем, і життя поколінь англійських чи голландських купців, не одне сторіччя торгуючих, наприклад, з Індією. Люди, що входять в останню групу, легко переміщаються в часі, на величезні відстані і думкою і реально. Купцю або промисловцю перерахування часу на гроші здається природним, самоочевидним. Робітнику — колишньому селянину це уявлення доводиться навіязувати, часто сутубо насильницькими методами. Однак і для нього воно стає поступово самоочевидним. Здатність до нових способів діяльності, нові класифікації світу, нове бачення виявляється убудованою в тіло, часто через «запис на тілі».

Існують соціальні простори, де культивуються приватність і цінності індивідуальності. Є сфери, де панує економічна раціональність. Існують сфери, де входження в Модерн здійснюється в першу чергу через репресивні дисциплінарні практики.

Ця сторона Модерну стала привертати увагу вчених саме в ХХ ст. Над цією проблемою працював М. Фуко в роботі «Наглядати і карати». Дисциплінарні процедури, що забезпечують баланс влади в традиційних і сучасних суспільствах, різні, але вони завжди мають місце. У традиційних суспільствах влада здійснювалася у формі стягування виробленого продукту, загарбання речей, людей, земель. У традиційних суспільствах караний, як правило, піддавався катуванню. Це був насильницький тілесний ритуал. Він здійснювався не тільки в таємних підвалах і катівнях. «Випробування» злочинця могло перетворюватися в рід соціального театру, що перетворює в драму триумф порядку над «лиходіями».

У суспільствах Модерну закон виступає у формі універсальної норми. Ідеологія і дисциплінарні практики виявляються і взаємозалежними, і автономними. Ідеологія Просвітництва стояла на революційних позиціях щодо карного покарання. Реформістські проекти, починаючи з ХVІІІ ст., базувалися на просвітительських установках. Ідея рівності всіх перед законом була тут ключовою. Метою цих проектів був винахід покарання, що було б застосовне до усіх. Воно розрізнялося за ступенем в залежності від вчиненого злочину. Покарання повинне було бути корисним для суспільства і повчальним для заслужених.

Нормування здійснювалося за рахунок дисциплінарних процедур, тобто ці процедури були підлеглі меті, виступали як засіб. Однак дисциплінарні процедури швидко

«відірвалися» від ідеологічних проєктів. Як і будь-який засіб, вони «самі собою» удосконалилися не тільки у в'язниці, але і в армії, і в школах, швидко перемигши великий і складний юридичний апарат, побудований Просвітництвом. Ці техніки рафінувались і поширювались без опосередкування ідеологією. Через ці процедури здійснюється універсалізація однакового покарання — тюремного ув'язнення. Тюремне ув'язнення — головна форма покарання в сучасному світі. Через дисциплінарний соціальний простір, однаковий для всіх і кожного (школярів, солдат, робітників, злочинців, хворих), ці техніки перетворилися в інструмент, здатний дисциплінувати і піддавати контролю будь-яку людську групу. Деталі перемагали теорію. Виникла свого роду диктатура засобів.

Знову підкреслимо: важко оцінити те, що здійснилося позитивно чи негативно. Так чи інакше, у суспільствах Модерну можливості наглядно розширюються. Засоби удосконалюються, а це породжує асиметрію влади. Зростання рефлексивності суспільства в цілому йде паралельно інтенсифікації адміністративного контролю.

Блага і тривоги сучасності не поширюються рівномірно на суспільство в цілому, на всіх людей, що у суспільстві живуть. Вони розподіляються аж ніяк не рівно. Баланси влади нерівні. В історії блага завжди зосереджуються в одному, дуже обмеженому соціальному просторі, біди зосереджені в іншому соціальному просторі. Перший — простір домінуючих, другий — простір здомінованих.

У соціальному просторі здомінованих концентрація бід набагато перевищує концентрацію благ, хоча в процесі історії співвідношення між першими і другими може мінятися у напрямку вирівнювання. Але в цілому історія суспільств — свідчення тому, що існують соціальні групи людей, які носять головним чином втрати. Надбання (у вигляді індивідуальності, свободи, універсалізму, приватності і ін.) довгий час проходять повз них. Протягом більш ніж півтора століть тих, хто цей простір населяє, називали пролетаріатом. Цим ім'ям позначали людей, що були позбавлені тих видів капіталу, які б дозволяли почувати себе в сучасності затишно. Простір, в якому ці люди живуть, великий. На початку XX ст. В. Зомбарт відзначав: «...маса пролетаріату настільки велика, що своєрідні риси її життя, а особливо властивості пролетарської психіки здобувають усе більше значення для суспільства в цілому» [38:9].

***Пролетаріат (робітничий клас),** соціальна група індустріального суспільства, що включає зайнятих найманою, переважно фізичною працею.*

З середини XIX ст. у Європі виник промисловий пролетаріат, сформувалися профспілки і політичні партії робітничого класу. З 2-ї половини XX ст. в розвинених індустріальних країнах у зв'язку з науково-технічним прогресом, зростанням сфери послуг і ін. чисельність пролетаріату відносно зменшилася (менше 50% активного населення), зникли чіткі границі робітничого класу з іншими соціальними групами за життєвим рівнем, культурним розвитком і ін.; змінився склад самого робітничого класу, що включає різні соціально-професійні прошарки. У СРСР і інших колишніх соціалістичних країнах робітничий клас був проголошений гегемоном — керівною силою суспільства (диктатура пролетаріату), але в умовах тоталітарної системи він був позбавлений реальної можливості вираження і відстоювання своїх інтересів. З кінця 1980-х рр. у цих країнах почалося відродження робочого руху.

Саме ці люди в першу чергу стають об'єктами дисциплінарних практик. Вони міняються, перестають бути селянами, волоцюгами, ремісниками через «запис на тілі». У першу чергу стосовно них застосовуються вироблені суспільством техніки дисциплінування, нагляду і покарання. Наче пройшовши великий борошномельні жорна, люди виходять відтіля у вигляді цілком одноманітної маси, що говорить тільки однією мовою: однакові погляди, однакові моди, однакові пісні там, де панувала нескінченна розмаїтість. Вони знаходять новий ритм: ритм виробничий, нудний, одноманітний, машинний. Виникає новий габітус. З'являється нова тілесність, міняється «фізичне ество» і ментальність.

Нагадаємо про логіку нашого міркування. Властивості габітусу буржуа були перенесені на підприємство, а потім поширилися на суспільство в цілому. Соціальні винаходи «благородних» також поширилися. Нові суспільні відносини формують новий габітус — як через техніки дисципліни, так і через добровільний самоконтроль — у досить великого числа людей. Ці практики відтворюються. Ідучи з одних сфер суспільства, вони перетікають в інші.

Про цих людей написано дуже багато. Звернімося до одного з описів: «Необхідно обернути назад природний ритм організму, який повинен навчитися спати вдень і просинатися в найглибші нічні години. Швидкість усіх рухів повинна бути збільшена... Їхні організми трансформуються в живе знаряддя праці. Навчитися справі... — знайти ритм... Це означає також здатність працювати швидко, причому протягом 10 годин, перекусити, трохи поспати і повернутися до роботи через кілька годин опівдні, і так день за днем... Це означає тренуваність тіла, здатність жити на нервах, саме в тренуванні і перебудовуванні свого фізичного ества і полягає зміст інституції підмайстрів. Таким чином, можна сказати: у той час, коли пекарі готують хліб, останній пече їх. Якщо народу хліб потрібний, щоб жити, то ремісничі форми виробництва жадають тіл булочників, щоб вижити. Виробничі відносини народжують людей, які потім їх і відтворюють».

Можна подумати, що наведений уривок узятий з роботи Ф. Енгельса «Становище робітничого класу в Англії», в якій мова йде про те, що відбувалось у першій половині XIX ст. Текст належить, однак, перу наших сучасників, французьких соціологів Д. Берто і Й. Берто-Вьям, котрі пишуть про сьогоденніших французьких пекарів [39].

Як відбувається навчання? Нова дисципліна праці і нове уявлення про час формуються одночасно. В аграрних суспільствах час обчислюється через орієнтацію на трудові заняття. Підкреслимо це раз: тут немає розрізнення «роботи» і «життя». Робота «по годиннику» незрозуміла. У Росії ще на початку XX ст. мануфактурні робітники (наприклад, на виробництві мотузок і канатів) самі визначали, скільки їм треба було працювати, щоб виконати завдання. Вони могли після обіду поспати, а потім знову відновити роботу. На Уралі існували робітники, що сполучили роботу на заводі із селянською працею. Такі ж робітники існували і в інших країнах.

Історик британського робітничого клас Е.П. Томпсон так описував прихід нового порядку. «Перші десятиліття XIX ст. праця не була ще регулярною через святкові дні і ярмарки. Хоча ще в XVII ст. неділя замінила дні святих, які раніше відзначалися, народ завзято дотримувався колишніх традиційних свят».

Вперше про дисципліну робочого часу говориться у зводі правил металургійної мануфактури Кроулі, що відноситься до 1700 р.: "Щоб викрити лінощі і мерзенисть, нагородити добрих і старанних, встановлюється розклад і оголошується, що від п'ятої години ранку і до восьмої вечора, чи від семи ранку і до десятої вечора — це 15 годин. З них віднімається 1,5 години на сніданок, обід і т.д. Разом виходить 13,5 годин акуратної роботи. Не буде враховуватися час, проведений в пивних чи кафе; ігри; сон, паління, читання газет, суперечки — усе, що не стосується роботи". Наглядачеві і вартовому пропонувалося представляти контрольну карту, на якій з точністю до хвилини позначається час приходу і відходу робітників. Так уже на порозі XVIII ст. ми вступаємо на ґрунт промислового капіталізму з його дисципліною, з контрольною картою, доглядачами, донощиками і покараннями.

Деякі майстри намагалися позбавити робітників можливості стежити за часом. За свідченням одного сучасника, що працював на фабриці, якогось містера Бреда, улітку там працювали, поки не стемніє. Годинники мали тільки майстер і його син. В одного робітника були годинник, але його у нього відібрали і віддали на збереження майстру. Інший робітник повідомляв, що в них на фабриці майстри вранці і ввечері пересували стрілки годинника. Часто хазяї намагалися скоротити час обідньої перерви, оголошуючи його невчасно. Однак... поступово робітники навчилися сприймати час так, як його розуміли роботодавці, і засвоїли формулу "час-гроші". Першому поколінню фабричних ро-

бітників утовкмачували, що значить час; друге покоління боролось за скорочення робочого дня; третє — за оплату понаднормових годин... Поділ праці, контроль, покарання, відлік часу за допомогою удару дзвону і по годиннику, грошове стимулювання, проповіді, скасування ярмарків і народних звеселянь — усе це були міри, що, у кінцевому рахунку, сприяли виробленню нових робочих звичок і нової дисципліни часу» [Викладено за: 40:195-196]. Але нерегулярні робочі ритми збереглися і у XX в., особливо в Лондоні і у великих гаванях. Чи можна взагалі стверджувати, що з переходом до індустріального суспільства відбулося радикальне перетворення соціальної природи людини і її трудових звичок?

Цей процес у Британії мав місце починаючи з XVIII ст. У Росії він щосили розгорнувся в XX ст. Радянські закони про віддання робітників і службовців під суд за три прогули на місяць (1938), за запізнення на роботу (1940) — аналог заводських порядків, про які пише Е.П. Томпсон. Суворість цих законів визначалася не тільки жорстокосердістю володарів, але і загальними закономірностями входження в Модерн. Маса нових робітників — міських жителів і колишніх селян піддавалася дисциплінуванню.

Результат жорстокого навчання проблематичний. Людина викинута з локальної спільності і пущена у вільне плавання. Втративши родину традиційну, вона не знайшла ні приватності, ні нуклеарної родини. Її самотність — не самотність романтичного мандрівника. Вона самотня, але це самотність у тісній тілесній близькості з іншими: у робітничому дому, у баракі. Замість будинку в нього в кращому випадку кімната. Можна сказати: вдома у нього немає дому. Він прагне на вулицю — у трактир, у пивну, у масу... Трактир і публічний будинок можуть показатися небом у порівнянні з пеклом пролетарських жител.

Пролетар вже далекий від підпорядкування авторитету, але в нього відсутня індивідуальна ідентичність і почуття впевненості. Він самотній, але не індивідуальний. Ряд дослідників характеризують цей стан як «непродуктивну індивідність» (А. Кара-Мурза).

Традиція і звичай втрачають якості скріпи — що умиротворює і цивілізує. Ці люди бачаться людьми «голими», що не підозрюють про існування не те що свободи, але, часом, і проблеми добра і зла. Вони живуть у світі найпростіших потреб. Вони залишені на них самих, тобто наодинці із самими собою. Ситуація наодинці із самими собою нова для них. Як відзначалося вище, у традиційних суспільствах наодинці із собою вони ніколи не залишалися. Вони не прилучилися до благ сучасності, вони випали з ієрархії, якщо мати на увазі, що суспільство — це завжди ієрархія (Ф. Бродель).

Ці люди перебувають у непривілейованих соціальних просторах. Такі простори постійно відтворюються. «Колішній» західний пролетаріат у XX ст. прилучився до благ сучасності. У той же час подібні простори продовжують існувати в третьому світі. У страдянських країнах вони також великі.

Здоміновані не є пасивними об'єктами дисциплінарних практик. Люди внизу, здоміновані — не пасивна матерія, на яку домінуючі лише накладають соціальну форму. Їхня активність впливає на результат соціальної зміни.

Міські низи діють приблизно так само, як селяни. Нагадаємо, що селяни використовують тактики повсякденного опору владі, що дозволяють їм вижити. Єдине нерозчленоване тіло виступає проти тих, хто завжди бере верх. Цей хор, як правило, невидимий і нечутний. Він стає помітним у епохи змін. В історії люди, що складають цей хор, завжди виявлялися переможеними. Вони практично завжди діють за правилами, що не ними дані. Правила гри накладаються пануючим владним порядком. Не змінюючи правил, люди «знизу» впливають на результат гри. Вони руйнують і одночасно відтворюють. Гучному і нав'язливому виробництву соціального порядку, представленому, наприклад, у політичних рішеннях, протистоїть інше виробництво. Воно називається споживанням. Тихе, майже невидиме, воно виявляє себе через способи вживання продуктів, пропонованих домінуючим порядком. Це — присвоєння чужого простору.

Тут немає бази, що дозволяє капіталізувати переваги, підготуватися до експансії, зберегти незалежність. Не маючи місця, тактики залежать від часу. Тут далекі цілі обертаються на власну користь. Так стають можливими перемоги слабких над сильними (людьми при владі, насильством різного роду і т.д.) за допомогою трюків, мисливського чуття, складних маневрів. Тут використовуються двозначні ситуації, виявляються щільні і зазори, в які можна прослизнути. Слабкий не може перемогти сильного, але він його використовує. Системи інститутів, відносин, взаємодій занадто величезні, абстрактні і могутні, щоб можна було відчутти їх як свої. Вони занадто облуптують, щоб можна було їх уникнути. Рухи слабких здатні оживляти, допустимо, бюрократичну систему. Без таких «тріпотінь» ця система навряд чи прожила б довго. Подібні способи дії нагадують мімікрію рослин і риб. Цього роду тактики наче прийшли з лісів і океанів на вулиці наших сіл і міст. Вони виходять на поверхню історичного життя тоді, коли порушується локальна стабільність. Історикам більше відомі соціальні рухи, ніж форми опору, що не помітні для поверхневого погляду.

У процесі історичного розвитку виникають канали, через які здійснюється тиск «знизу». Як такі канали виступають масові рухи і організації. Поява масових політичних організацій у XIX ст. свідчила про зміну балансів влади убік здомінованих. Відбувається зниження владного диференціалу. Сьогодні жоден правитель не скаже, що він править тому, що належить до шляхетного стану, чи тому, що влада дана йому від Бога. Правителі змушені легітимізувати себе в очах підданих через співвіднесення з неособистими принципами і ідеалами. Зокрема, вони повинні пропонувати програми, що ставлять метою удосконалення соціальних відносин. Правителі намагаються здобути перемогу над масами, пропонуючи шлях поліпшення життя звичайних людей. Так здійснюється процес демократизації. Він свідчить про відносну зміну в розподілі влади між домінуючими і здомінованими. Баланс влади врівноважується. Ріст взаємозалежності призводить до того, що люди в більшому ступені відчувають і усвідомлюють анонімний (позаособовий) характер відносин. У той же час народжується можливість сприйняття суспільств як функціональних ланцюгів, що поєднують взаємозалежних людей.

Спробуємо глянути на проблему з іншої боку. Що ж сам «пролетаріат»? У нього — інші мотиви. Ми можемо відчутти їх, звернувшись до того, що говорять його представники, тому що рядові, як правило, безмовні. Звернімося до висловлення одного з лідерів чартизму, могутнього руху англійських робітників у першій половині XIX ст.: «Метою чартизму як політичного руху не є досягнення права голосу заради права голосу... Проблема загального виборчого права — це, по суті, проблема виделки і ножа... проблема хліба і сиру... Якщо хтось запитає мене, що я маю на увазі під загальним виборчим правом, я відповім, що для мене воно означає право кожної трудової людини країни мати теплу куртку на плечах і... хороший обід на столі» [41:240]. Люди низу вкладають свої смисли в поняття виборче право, класова боротьба. Ці смисли тісно ув'язані з потребою продовження повсякденного існування. Часто ті, кого називають пролетаріатом, не борються за новий світ, але захищають старі встановлення і границі. Їх хвилює те, що в них відбирають. Їм не так уже важливо і принципово, як їх називають. Вони починають грати з ідентичністю, із самоназвою тільки тоді, коли це важливо для здійснення маленьких життєвих цілей.

Тих, про кого тут мова йде, можна назвати новими міськими людьми, на відміну від старих міських людей: буржуа, бюргерів. У XIX ст. їх називали пролетаріатом. У XX ст. часто називають масою. Слово «маса» має негативні відтінки значення. Тоді виходить, що пролетар, людина маси, нова міська людина, — історичне перекручення, навіть монстр.

Навряд чи доцільно зважувати на вагах «позитивні» і «негативні» риси людини маси — що перетягне... Головне — враховувати глибинну значимість масових процесів. Те, що називають масою, — люди. Маса складається з людей. Ми вживасмо ім'я маса, коли люди діють за межами всіх і всіляких представників і представленостей. Маса — і

слабке, і сильне місце соціальної реальності. Баланс влади складається, як правило, не на її користь, але в неї є сила. І пояснювати масові процеси неможливо, ґрунтуючись на суб'єктивних, персоналістських логіках, базуючись на соціології норми. В історії люди маси не діють як автономний відповідальний суб'єкт.

Подібне розуміння масового, звичайно ж, змушує приймати людину такою, якою вона є. Не треба, мабуть, пред'являти їй високу вимогу неодмінно бути суб'єктом. Для багатьох ця вимога може виявитися завищеною. В одних над вічними архетипами поступово щось надбудовується — розум, свідомість, суб'єктність. В інших ні, але вони теж люди, і таких людей у світі скільки завгодно.

Багато соціальних мислителів уболівали над фактом появи нових міських людей. Здавалося, що вони з'явилися нізвідки і несли спустошення в області моралі і звичаїв. Світ нових міських людей характеризували як світ п'їтьми — без надії, без сподівання. «Спустошення в області моралі! Не дивно, коли раптом загинули всі традиційні запаси моральності, що протягом тисячоліть були зібрані старими громадськими організаціями, як оплот проти звіра в людині, і люди опинилися один перед іншим (як звір перед звіром) без жодних норм, що об'єктивно визначали їх поведінку... Народжується аморальний народ!» — писав В. Зомбарт [38:80].

Слід зазначити не випадковість зоологічних метафор: «людина-звір», «в'ючна тварина». Теми скіфства, здичавіння, варваризації супроводжують об'єктивний процес чисельного росту міських низів. Проблематика людини маси виникає як реакція на цей процес. У Росії з прямою і визначеністю висловлювався на початку століття Корній Чуковський. «Добре, старе міщанство! — вигукував він. — Яке б воно не було, — воно соціологія, а Нат Пінкертон — адже це вже зоологія» [42:47]. Виходить, що ті, про кого мова йде, — не люди: «Ні, це навіть не дикуни. Ні, вони навіть неварті носових кілець і розфарбованих пер. Дикуни — мрійники, візюнери, у них є шамани, закляття, фетиші, а тут якась містична порожнеча, якась діра, небуття... Навіть страшно серед цих людей» [42: 31]. Ці люди — прийдешні гуни і готтентоти.

Весь цей ряд звірячих і дикунських метафор відносять як до пролетаріату, так і до людини маси, що бачиться патологією і аномалією. Визначення побудовані на перерахуванні втрат.

В. Зомбарт характеризував пролетаріат «негативно» з погляду того, що саме пролетар втратив, ставши пролетарем. Так, пролетар втратив зв'язок із природою. Він якби перейшов до штучного світу, позбавлений природної безпосередності. Зникає і зрощення з місцем: у пролетаря немає батьківщини, «немає лип, під якими пройшло дитинство» (Н. Пом'яловський). Він утратив запах землі, він позбувся конкретності, затишності локального існування. Зрозуміло, позиція В. Зомбарта не безперечна, тому що він пише тільки про втрати.

Постійно встає питання: що є пролетаріат реально? Хто визначив цих людей «унизу» як диких, що перебувають у царстві п'їтьми? Не самі вони себе так визначали, а ті, чиєю професійною і життєвою задачею було виробництво норм у всіх областях: педагогіці, психіатрії, медицині в цілому, судочинстві, виробництві речей... Створюють і засновують соціальні групи ті, хто наділений владою створювати і засновувати. П. Бурдьє ставить запитання: чи є пролетаріат об'єктивною соціальною реальністю? Чи не є саме ім'я «пролетаріат» продуктом двозначного союзу інтелектуалів і робітників на основі гомології (структурної подібності) їх позицій? І ті і інші «нові», у тих і інших відсутнє укорінення в традиційному соціальному порядку.

П. Бурдьє пише про клас як волю і уявлення. Він ставить запитання: чиї ці воля і уявлення? Створює клас той, хто має владу створювати і засновувати. «Має місце функціонування уявлення, за допомогою якого представник організує групу, що зробила його самого. Офіційний представник має владу говорити і діяти в ім'я групи. Через магію слова він заміщає групу, одержуючи право діяти як ціла група». Від імені групи говорили і К. Маркс, і В. Ленін. Коло замикається: група визначена через того, хто говорить від її

імені, влада здійснюється над тими, хто є справжнім початком. Група засновується за допомогою «магічної» операції номінації (називання, позначення імям). Мовне зловживання — зловживання владою. Так, клас існує, але існує він тільки подумки. І в цьому сенсі, напевно, реально один тільки клас існував в історії, клас буржуа.

Пролетаріат існував, поки були ті, хто говорив від його імені. Зараз ті, хто раніше іменував себе пролетарями, воліють називатися представниками «середнього класу».

Те ж саме можна сказати про поняття «маса». Людей, що живуть «унизу», визначає як масу той, хто думає, що саме він масою і не є. Масу тому і називають масою, що в неї немає свого представника. Однак існує той, хто масу називає масою.

Саме тут, у цьому пункті, і встає питання ще про один людський тип. Мова йде про людей, що є плоть від плоті людьми Модерну, які вважали, що наділені правом думати за інших, вирішувати за інших. Ці люди — інтелектуали.

2. Інтелігент (інтелектуал)

Інтелігенція (від лат. *intelligens* — розуміючий, мислячий, розумний), суспільний прошарок людей, що професійно займаються розумовою, переважно складною, творчою працею, розвитком і поширенням культури. Поняття інтелігенція надають нерідко і морального сенсу, вважаючи її втіленням високої моральності і демократизму. На Заході більш розповсюджений термін «інтелектуали», вживаний і як синонім інтелігенції. Інтелігенція неоднорідна за своїм складом. Передумовою появи інтелігенції буває поділ праці на розумову і фізичну. Зародившись в рабовласницьких і феодалних суспільствах, одержала значний розвиток в індустріальному і постіндустріальному суспільствах.

Безліч висловлень про інтелектуалів-інтелігентів зводиться до наступних характеристик:

— група людей, рівень освіти і культури в яких більш високий, ніж у суспільстві в цілому;

— група людей з особливими нормами моралі, більш високими, ніж у суспільстві в цілому;

— група людей, що зберігає чистоту літературної мови: відрізняється так названою «культурою мови»;

— група людей, здатна до створення неспоживчої культури;

— люди, які одночасно є і найманими робітниками (агентами духовного виробництва), і творцями;

— група, що має особливі відносини з владою (дружба-ворожнеча, чи вічна опозиція);

— група людей, шанована і політичним істеблішментом, і суспільством у цілому.

На Заході, звичайно, говорять про інтелектуалів, в царській Росії, Радянському Союзі і пострадянських країнах — про інтелігенцію. І тих і інших поєднує те, що вони займаються розумовою працею, духовною діяльністю. В історії такі люди існували здавна. Попередники сучасних вчених і художників, інженерів і лікарів, режисерів і педагогів — чаклуни, алхіміки, жерці, лікарі, священики, теологи і придворні поети. Інтелігенти (інтелектуали) залишають після себе гори написаного. Більша частина написаного на папері (чи інших матеріалах-носіях) зроблена людьми з цієї групи. Саме вони створювали письмову історію. Утім, вони багато говорять і про самих себе. Якщо звернутися до величезного корпусу мемуарів, то виявиться, що дуже значна частина «згадуючих» відноситься до цієї групи.

Соціологічно інтелігенцію (інтелектуалів) виділяють за освітніми і професійними критеріями, умовах життя і діяльності. Це відноситься до будь-якої соціальної групи. У той же час мова йде про творчу і «неформальну» еліту, приналежність до якої — питання групової оцінки і особистої позиції.

В основі більшої частини існуючих визначень інтелігенції лежить думка про те, що в суспільстві є спеціальна група людей, які виражають суспільну самосвідомість від імені і в ім'я всього народу. Вона формулює цілі, до яких всі інші повинні прагнути, вона оцінює сьогодення і майбутнє.

Інтелектуал, як і інтелігент, теж займається духовною працею. Але, як правило, він «служить», включений в існуючі соціальні структури в якості вченого, інженера, лікаря, священика, педагога. Дійсно, ми легко включасмо в групу інтелігенції педагога, тому що він учить інших, але священика чи інженера якось краще включити в групу інтелектуалів.

Постає також питання: а як у цю групу включається вчений? Він теж займається розумовою працею, але в якості «совісті народу» виступає «у вільний від роботи час». Однак по-своєму і він думає за інших, а ці інші користаються готовим продуктом їх роботи. Учені міркують, шукають закономірності природи і суспільства, міркують про Людину — теж «за інших». Вони претендують на те, що їх висловлення носять загальний характер: вони відкривають закони і закономірності.

Не можна, однак, забувати, що існує і інша характеристика, що має негативний характер. Кожен чув висловлення, що інтелігенція — група лакеїв влади, які одержують від неї пільги і постійно цих пільг потребують.

Так само суперечливі стосунки цієї групи з народом. Один інтелігент уявлявся бунтарем, «новою людиною», «критично мислячою особистістю» (П. Лавров), яка переборяє історію. Це «освічена меншість», що працює заради «народу». Однак говорячи «за народ», вони часто трохи нехтують ним. Вони коливаються між двома крайнощами: між духовним аристократизмом і народопоклонством. С. Булгаков так характеризував цей умонастрій: «Потреба народопоклонства в тій чи іншій формі (або у вигляді старого народництва, яке веде бере від Герцена і засновується на вірі в соціалістичний дух російського народу, або у новітній марксистській формі, де замість усього народу такі ж властивості приписуються одній його частині, саме «пролетаріату») впливає із самих основ інтелігентської віри. Але з неї ж з необхідністю впливає і протилежне, — зарозуміле ставлення до народу як до об'єкта рятівного впливу, як до неповнолітнього, що має потребу в нянці для виховання «свідомості», неосвіченого в інтелігентському сенсі слова» [43:64].

Л.М. Баткін ставить запитання: «Чи була інтелігенція в Середні віки?». Відповідаючи на нього, він звертає увагу на те, що в Середні віки в Європі нікому не приходило в голову, «що між нотаріусом, філософом, іконописцем і астрологом є щось спільне» [44:16].

Інтелектуали і інтелігенція — діти Модерну. Ми вже відзначали що Модерн — цивілізація універсальної норми, цивілізація проекту. Інтелектуали (у пострадянських країнах інтелігенція) — ті, хто створював і створює норми і проекти реформ, критикує існуючий порядок. Це свідчить про те, що інтелектуал — не просто дитя Модерну, його побічний продукт. Роль його в створенні суспільств Модерну дійсно величезна. При цьому в групі інтелектуалів зберігаються ритм і стиль життя, властивий, скоріше, людям традиційного суспільства. Відсутня тверда границя між робочим і вільним часом. Немає потреби в синхронізації праці з іншими працівниками. Найвища інтенсивність праці чергується з ледарством. Людина сама визначає, скільки їй потрібно працювати, щоб виконати поставлене завдання. Часто робота нагадує працю ремісника. Найбільшою мірою це стосується роботи художника, письменницьких занять, професії лікаря.

Інтелектуал-вчений створює те експертне наукове знання, якому довіряють люди, що живуть у суспільствах, де панує Модерн.

Ця ера відзначена умонастроєм, згідно якого одна частина світу розглядала увесь інший світ як чистий аркуш, на якому можна написати що завгодно. Можна сказати, що інтелектуал — свого роду Робінзон, що освоює острів.

Інтелектуали створювали проекти форм життя для інших, нехай навіть інші цього не бажали. Більш того, вони якби позбавляли права на існування ті форми життя, які не збігалися з проектами бажаного майбутнього. Вони робили це, визначаючи їх як відсталі, пережиткові, підлягаючі очищенню і рафінуванню. На зорі сучасності інтелектуали були мобілізовані (чи мобілізували себе самі) на гігантську роботу з перетворення світу, яка мала на увазі виривання з коренем автономно відтворюваних і органічних форм життя. Вони санкціонували, оголошували законним те, що відбувалося в суспільствах, які входять у Модерн. Нагадаємо думку німецького філософа Гегеля: «Усе дійсне — розумне».

Модерн — цивілізація проекту, цивілізація великих цілей (Прогрес, Комунізм). Саме інтелектуали створювали ідеології, які показували, що те, що відбувається, відповідає проекту, є універсально справжнім і абсолютно цінним, моральним і навіть прекрасним. Теорії прогресу дотепер живуть у ментальності людини з вулиці, у мові журналістів, як слід того, чому присвячували своє життя покоління інтелектуалів. Дівчина в рекламному ролику, що пропонує нам купити крем для обличчя або одекolon, підтверджує істину сказаного, кажучи: «Я живу в вік прогресу і досягнень...»

Державні утворення епохи Модерну мали гостру потребу в легітимації. Людська реальність мислилася як така, що повинна підкоритися непорушним законам і «прогресивним» цінностям. Втім, як засіб універсалізації виступили не Університет і Академія, як про це мріяли інтелектуали, а ринок. Так було на Заході.

У царській Росії модернізація в XIX ст. не вдалася. Саме це породжувало специфіку становища старої російської і національних інтелігенцій на відміну від західного інтелектуала. Модернізація відбувалася вже в XX ст. В умовах сталінського Модерну як засіб універсалізації виступали не гроші, а ідеологія. Звідси — специфічна роль і становище інтелігенції в радянському суспільстві. Ті, хто входив у групу радянської інтелігенції, нагадували західних інтелектуалів саме тим, що були включені в систему і працювали на неї. У масі своїй вони не виконували критичної функції, що вважалася невід'ємною від статусу інтелігенції в царській Росії.

Вироблення легітимної картини світу (тобто тієї, котру вважають правильною, нормальний, законною) — важлива функція людей, що належать до даної соціальної групи. Більш того, інтелектуали як група створюються причетністю до вироблення і легітимації (узаконення) норм. Соціальна історія цієї групи сформувала так добре знайому усім її звичку визначати, що правильно, а що ні, вчити всю решту суспільства, вносити судження і оцінки. Як говорив російський літератор і філософ В.В. Розанов, «звільнити, просвітити і для цього прислати». Мова йде, таким чином, про велику традицію соціальної групи, основним професійним і життєвим заняттям якої було і залишається виробництво норм, проголошення універсальної істини за інших і замість цих самих інших. Звичайна людина сприймає норму як даність. Вона може підкорятися їй, а може її порушувати. Інтелектуали-інтелігенти ці норми створюють, їх формулюють.

У розділі, присвяченому буржуа, говорилося, що буржуа — людина, яка вміє працювати з практичними абстракціями (наприклад, грошима). Можна сказати, що інтелектуал — людина, що працює з теоретичними абстракціями. Однак цього недостатньо. Він — той, хто засвідчує відповідність нормі, хто практично визначає наявність відхилення. Ця функція винайдена людьми, яких ми називаємо інтелектуалами або інтелігенцією. Об'єднання в групу здійснюється через виконання цієї функції.

Педагог визначає відповідність розвитку дитини або молодій людині їх віку (сума знань, поведінкова норма). Лікар визначає, чи не відхилився стан людського організму від норми, яка називається здоров'ям. Відхилення від норми називається хворобою. Хвороби бувають не тільки тілесні, але і душевні. Душевними хворобами займаються психіатри. Юристи, по-перше, створюють різні кодекси законів, по-друге, визначають, збігається та чи інша діяльність з нормою закону. Відхилення від норми розглядається як злочин, стосовно якого визначається міра покарання. Художник — той, хто задає мисте-

цтву правила. Критик визначає відповідність твору мистецтва (чи продукту інших видів естетичної діяльності) естетичній нормі.

Саме ця група бере участь у відтворенні літературної мови. Літературні мови склалися як загальнонаціональні в опозиції до діалектів. Навколо мов поєднувалися нації. Спільні мови не тільки склалися самі собою. Їхньому створенню сприяли учені товариства, угруповання і організації (часто офіційні). Діалект — те, що вважалося «відсталим», що необхідно було переборювати. Є літературна норма, а є відхилення від її. Відхилення є помилка, щоправда, не злочин. За мовні помилки у в'язниці не посадять. Однак людина, що не володіє літературною (правильною) мовою, не зможе (при інших рівних) піднятися сходами соціальної ієрархії. Згадаємо, як нас дратує, коли той чи інший політик робить «помилки» у мові. Ми говоримо: «Як він туди потрапив, адже двох слів зв'язати не вмів?!» Зі словами в інтелектуала відносини особливі. Влада над «словами» — сфера, у якій панує інтелектуал. Там він претендує на монополію. Пригадується в письменника К. Вагінова: «Ми люди культурні, ми все пояснимо і зрозуміємо. Так, так, спочатку пояснимо, а потім зрозуміємо — слова за нас думають».

Інтелектуал багато говорить про народ. Він піклується про нього. Ця турбота — прояв влади. Недарма ті, що говорять про народ, зштовхнувшись зі світом і мовою самого народу, його не упізнають, переконуючи, що неможливе порозуміння між «посвяченими» і «профанами». Ця неможливість виявляється на рівні мови, якби підтверджуючи ще раз її величезну соціально диференціюючу роль. Різні групи людей користаються різними словами і по-різному розуміють значення цих слів. У них різні уявлення про стимули, які спонукають людей вимовляти «слова». Зір соціально різних людей розрізняється, як зір риби і птаха. Здається, це той випадок, коли потрібен товмач-перекладач. У якості такого виступали інтелектуали всіх поколінь. Тут виникає маса проблем, над якими думають вчені.

Міркування над проблемою літературної і нелітературної мови дозволяють ще раз відчутти двозначність позиції групи інтелектуалів. Літературна мова належить області «високої культури». Ця культура сприймається як опозиція владі, як область свободи. Політико-ідеологічну мову намагаються не включати в мову літературну, а себе (інтелектуалів) вважати опозицією політичній владі. Однак відносини тут складаються більш складні.

3. Інтелігенція і влада

Отже, інтелектуали відчують себе групою через загальну функцію — нормування. Вони мають власну владу нормувати. Одночасно ця функція делегована (передана) їм суспільством, часто через владу політичну. Імовірно, правий був П. Бурдьє, коли давав інтелектуалам таке визначення: здоміновані серед домінуючих (підлеглі серед підпорядковуючих).

Не слід думати, що інтелектуали в повсякденній поведінці свідомо культивують образ носія істини і норми (хоча і зустрічається це не так вже і рідко). Скоріше, вони несуть його у своєму тілі, як інкорпоровану традицію. А ця традиція породжена функцією інтелектуала як виробника норм.

Це дозволяє інтелектуалам помістити самих себе в привілейованому соціальному просторі (нагорі), а інших — решту (з їх долями, життєвими траєкторіями) — унизу. От, мовляв, вежа, ця вежа — культура, а на вершині цієї вежі — Я. Я, інтелектуал, — суб'єкт, а ви не суб'єкти. Зрушення відбувається легко. Якщо інтелектуал мислиться суб'єктом, то люди маси — об'єктом чи то просвіти, чи то маніпуляції. Я істину говорю (за вас), а ви — маріонетки культури, традиції або влади. На це можна, звичайно, відповісти словами письменника А. Платонова з нариса «Че-че-о»: «Але ж це зверху здається — унизу маса, а тут — окремі люди живуть». А можна послатися на того ж П. Бурдьє, який неодноразово повторював, що ті, хто має монополію на правильні висловлення, по-

різному відносяться до себе і інших. Наприклад, себе вважають високодуховними, а інших загрозлими в матеріальному, себе — вільними від забобонів, а інших — легко маніпульованими.

«Безпартійний інтелектуал» представляє народ. Він представляє народ, точно так само як партійний функціонер — «звільнений працівник» представляє групу. Делегат того чи іншого виборного органу дає голос суспільній групі. Представник змушує говорити групу, від імені якої він виступає. Приблизно те ж саме робить інтелектуал. Тільки представляє він весь народ. Існує подібність у позиціях «духовних володарів» і бюрократів-апаратників.

В обох випадках їх власний погляд на речі підмінює бачення тих, кого вони беруться представляти. «Народом» користаються так, як раніше користалися Богом. «Народ» — ставка в полі символічної боротьби між інтелектуалами. Зрозуміло — народ ідеальний, а не реальний. Народне — область справжнього, чистого, світлого. «Народ» — здоровий, оголений до пояса чоловік зі смолоскипом, що висвітлює п'ятому. Тут в голову приходить ряд творів соціалістичного реалізму... Реальний представник народу викликає, як правило, крайнє роздратування своєю неосвіченістю, «неправильними діями», невмінням «правильно говорити».

Інтелектуал (інтелігент) думає, що наділений легітимною компетенцією. А тому його дратують усі, хто може без його порад обійтися. Обурення викликає політичний істеблшмент, що обходить без консультації з експертами. Невдоволення викликає «народ», що звертається до непрофесійної медицини і не ходить до лікарів, «народ», що не дивиться політичні передачі, неохоче йде на виборчу дільницю, воліючи кружку пива або серіал по телевізору. Учені негативно відносяться до непрофесійних суджень, що народжуються за межами наукових інститутів. Точно так само особи духовного звання, спадкоємцями яких виступають інтелектуали, засуджують магію.

Інтелектуал важко позбувається глибинного переконання в тому, що він неодмінно протистоїть владі політичній, поза нею знаходиться, тому що перебуває в сфері істини і універсальної норми. І це в той час, коли в судження істини і норми, вироблених інтелектуалом, влада маскується! Мова не йде про цинічне узурпаторство, хоча і це може мати місце. Часто інтелектуал щиро бере себе не за те, що він є, а за те, ким він себе вважає. А вважає він себе виразником інтересів тих, хто йому довіряє.

Сказане нижче вимагає особливої уваги. Справа в тому, що для подібного самовідчуття і самопочуття інтелектуалів як людей є об'єктивні підстави. Інтелектуали не тільки узаконюють положення речей. Ця група створює картину світу, що визнається за нормативну усіма. Вона виробляє класифікації світу і категорії мислення. Вона створює засоби орієнтації (наприклад, ідеології, системи світоглядів). Це обставина важлива для характеристики інтелігентів (інтелектуалів).

Приміром, при характеристиці і класифікації елементів оточуючого нас світу всі ми, що пройшли школу освіти, користуємося наступними опозиціями: «теоретичне/практичне», «наукове/повсякденне», «елітарне/масове», «прогресивне/відстале», «зовнішнє/істинне», «погляд/знання». Більша частина цих опозицій сходить до опозиції «сакральне/профане» («священне/мирське»).

Дослідники, що спеціально займалися цим питанням, дійшли висновку: ці опозиції значною мірою — органічна належність групи інтелектуалів. Потім вони «нав'язуються» всім іншим. Це «нав'язування» відбувається не насильно, не через запис на тілі, не через покарання. Дані категорії представляються як загальні категорії мислення або об'єктивних властивостей світу. Ми усі приймаємо їх за об'єктивні властивості світу.

Сказане не означає, що влади інтелектуала в цьому її прояві треба позбуватися. Це нав'язування подібне «нав'язуванню» нових уявлень про час, про яке говорилося в зв'язку з формуванням нових уявлень про час. У даному випадку мова також йде про зовнішній соціальний примус, що формує тонку мережу соціальних обмежень. Ці обмеження точні і ненасильницькі, але всюдисущі. Ми говоримо про цей світ у рамках таке-

то категорій. І не можемо інакше, тому що інших немає. Уникнути їх неможливо. Символ і реальність зливаються. Ще одна аналогія, що також нами проводилася, — мова. Ми користуємося мовою для цілей комунікації. Ми застосовуємо її так само, як використовуємо вулицю, по якій ми йдемо до своєї мети. До мети ми можемо дійти по вулиці, що вже існує, уже прокладена іншими.

Наведемо ще один приклад. До числа ключових класифікацій відноситься опозиція «теорія/практика». Її використовують усі. Але породжена вона в полі інтелектуалів. Ця опозиція сходить до опозиції «верх/низ». Теорія (і теоретик) — нагорі, практика (і люди практики) — унизу. Практичне знання є знання ненаукове, тобто воно визначається «від протилежного». Теоретик — той, хто займає позицію абсолютного спостерігача. Теорія — погляд зверху, видовище, спектакль. Теоретик створює уявлення (про світ). Така позиція пов'язана із соціальною позицією самого теоретика, що дає можливість конструювати реальність як об'єкт спостереження, аналізу. Саме з цієї позиції світ може здаватися спектаклем, який спостерігають на відстані і зверху як «виставу». Суть сказаного: ставлення спостерігача є соціальним ставленням. Воно робить спостереження можливим, наприклад, через реконструкцію принципів опису, правил, моделей.

Ми вже говорили про подібність інтелектуала і партійного функціонера. Має місце подібність позиції теоретика і позиції людини при владі. Політики також спостерігають видовище життя суспільства з привілейованої позиції. Вони займають «гарне місце» у соціальному театрі. І політики, і інтелектуали подібні режисеру. Режисер за своєю волею грає з можливостями, наближає або відсуває об'єкт, збільшує його чи зменшує, накладає на об'єкт власні норми конструювання. Головне, він підкоряє акторів своїй волі.

По думці П. Бурдьє, теорія — видовище, що може бути зрозуміле з погляду, віддаленого від сцени, на якій розвивається дія. Справа в соціальній дистанції, яку варто розпізнати як таку. Її принцип лежить у дистанції від необхідності. З практичним типом існування більше знайомі ті, у кого немає свободи дистанціювання від світу. Практичне знання не можна одержати з книг. Це знання може бути основою як більш гострого відчуття дистанції, так і реальної близькості, солідарності за межами культурних різниць.

Нова картина світу, нові класифікації світу, нові категорії мислення поширюються через систему освіти. Існують паралелі між системами класифікації, якими ми користуємося в повсякденному житті, і структурою освітньої системи. Освіта систематично руйнує «природну установку», отриману в сімейному оточенні. Подібному впливу піддається кожна людина, що вчилася в школі. Особливо це стосується тих, хто проводить значну частину свого життя в школах різного роду, що дозволяє поступово визначити габітус інтелектуала.

Наприклад, у середній школі людина одержує певну картину світу. Там вчителі учать його тому, що в даному суспільстві, у даний період часу вважається правильним. Потім людина приходить в університет, і там йому радять забути те, чому його навчили в школі. Потім в аспірантурі він знову буде піддавати критичній рефлексії те, чому він навчився у вузі. Щось залишиться, щось піде. Переходи з однієї ступіні на іншу аналогічні ініціації, тим більше що вони позначаються іспитами.

Поряд із загальними класифікаціями складаються і живуть ті, що діють тільки в полі інтелектуального виробництва. Цьому питанню приділяв увагу П. Бурдьє. Приклад — класифікації наук, які нагадують нам про опозицію «чистого/нечистого». Так, природничі науки протистоять гуманітарним, соціологія — психології; лінгвістика — політології. Те ж стосується наукових методів: тут діє опозиція «твердий/м'який». Має місце ієрархія факультетів: одні з них вважаються більш престижними, інші — менш; одні — призначеними для жінок, інші — «чоловічі» і т.д.

Так відбувається входження в корпорацію, яку хтось назве невидимим коледжем, а хтось соціальним корпусом, хтось плем'ям. У це магічне коло не можна ввійти тільки «за бажанням», але лише через повільний процес ініціації, що еквівалентний дру-

тому народженню. Знаходження капіталу, що дозволяє робити ставки в цьому полі, — тривалий і важкий процес. Одержання дивідендів — річ ризикована і сумнівна.

У такий спосіб відбувається конституювання світу інтелектуалів, їх соціального простору. Цей процес не є просте засвоєння суми знань. Передається сам спосіб виявлення компетенції, культивується віра в базові цінності інституцій. Причому ця віра не виявляється у формі експліцитно вираженого кредо, письмового кодексу, але, скоріше, у вигляді невимушеності стосунку до інституцій. Формується манера триматися, яка складає експресивний порядок особливого роду. Сюди ж відносяться манера письма, повага до форми. Складаються ментальні і тілесні структури, глибоко пристосовані до структур інституцій і соціальних поділів і ієрархій, за допомогою яких відтворюються дані структури. Відтворюється форма згоди зі світом. Це згода — те, що древні називали доксою (думкою), — має різні форми антропологічного вираження.

Можна говорити про ці форми стосовно до інтелектуала взагалі і до різних груп інтелектуалів. Недарма навіть по зовнішньому вигляді можна розрізнити технократа, музиканта і художника, природника і гуманітарія. Різниця представлена в рутинних практиках, мові, ритуалах. Останні розрізняються, як розрізняються звички різновидів одного виду у світі тварин. Їх можна описувати так само, як ми описуємо життя далекого племені.

4. Габітус інтелігента (інтелектуала). Інтелігент у першому поколінні

Інтелігент в російській чи українській культурі трактується як високодуховний. Це має на увазі «безтілесність» і «віддаленість від буття» як невід'ємні риси існування. Соціолог скаже, що це відчуття «віддаленості» зв'язане з некорінністю, двозначністю соціальної позиції. Німецький соціолог К. Маннгейм характеризував дану групу як «ширяючу інтелігенцію». Він вважав, що вона не входить до жодної соціальної групи, а тому «пурхає» над усіма.

Насправді інтелектуал-інтелігент створює власний соціальний простір, у якому «формує» самого себе як людину цілком земну і тілесну. Люди, що належать до цієї соціальної групи, здатні створити своєрідні і неповторні стилі життя. У свою чергу, ці стилі життя можуть стати зразками для людей з інших соціальних груп.

Суперечлива позиція інтелектуала позначається в зовнішності і манері. Чим маркірується інтелектуал, вибудовуючи своє «я»? Він відкидає офіційність, лобить вільний одяг, не відчуває любові до різного роду однострію. Він намагається виділити себе — у різні часи по-різному — то вусами, то бородою, то вільним комірцем і пледом, то принциповою відсутністю краватки. Він то носить капелюх, то відкидає його. Способи маркування різноманітні і заслуговують пильної дослідницької уваги. Вони невід'ємні від історії даного типу людей.

У будь-якому випадку має місце опозиція, протиставлення власного стилю життя стилям інших (дворян, буржуа, чиновників, міщан). Саме так виробляється специфічний експресивний порядок. Дуже часто має місце рід ритуального перекидання. Наприклад, якщо «міщани» удень працюють, а вночі сплять, то в середовищі «богемни» усе відбувається навпаки: уночі працюють або віддаються інтелектуальному пильнуванню. Якщо перші носять тверді крохмальні комірці і стрижене волосся, то другі — довге волосся і вільні комірці. Інтелектуал (інтелігент) може відрізнятись богемністю, а може бути свого роду джентльменом за вихованням.

Метою маркування служить установлення границь, які захищають від сторонніх, від проникнення чужих. Часто інтелектуали (інтелігенція) користаються мовою, незрозумілою непосвяченим. Ця мова може бути езотеричною.

Соціальні поділ здійснюються не тільки через мову. Створюються власні простори, границі яких охороняються. Сторонній не міг увійти на «Вежу» В'ячеслава Іванова,

бути присутнім на зустрічах англійського Братства прерафаелітів. Якщо вони туди потрапляли, то відчували різку границю. Стороннім давали знати, що така границя існує, через послідовність ритуалів доступу, поваги, уникання.

У радянському суспільстві інтелігенція також існувала в особливому просторі, який мав свої фізичні параметри: будинки творчості письменників, композиторів, художників, спеціальні дачні селища. На прикладі радянської інтелігенції добре видно, в якому ступені саме політична влада робила з цієї групи суб'єкта. Різниця і ієрархія в середовищі самої інтелігенції, позиції підгруп склалися навколо відношення до влади політичної (неважливо, які вони були — апологетичні чи опозиційні). Практично всі групи інтелігенції перебували в спільному фізичному просторі. Цікаво, що навіть так звані представники андеграунду (неофіційної «катакомбної» культури) трималися в безпосередній близькості від привілейованих просторів. «Катакомби» були поруч з ними. Непривілейовані члени групи (безвісні письменники, художники) були розсіяні по всіх соціальних просторах.

Сказане стосується не тільки радянської інтелігенції. Сьогодні інтелектуальна еліта як органічний елемент входить у коло привілейованих у всьому світі. Вона прийнята на рівних у колі політиків, підприємців, банкірів, аристократів крові.

Що стосується життєвих стилів, то тут мають місце два ходи, у залежності від історії тих чи інших груп інтелігенції. Що це за ходи?

Перший — утвердження себе як групи, що існує в автономному полі. Тут може культивуватися принцип вільної гри, вільної творчості життєвих форм, аристократизм науки, культивування принципу мистецтва для мистецтва. Побудовується сакральний простір Культури з великої букви, що протистоїть повсякденному, відсталому, повсякденному, мішанському, селянському. Складається стиль життя у вежі зі слогової кістки.

От опис «Вежі» Вячеслава Іванова, що належить Е.А. Кузьмінній-Караваєвій (майбутньої матері Марії). Звернемо увагу на те, що в тексті постійно, як рефрен звучить тема «висоти». Нагадаємо, що в описуваному співтоваристві реальне положення квартири під дахом будинку переосмислюється метафорично.

«Новачком, воістину варваром, довелося мені побувати на "вежі", у Вячеслава Іванова. Там збиралися люди, повною мірою володіючі ключами від скарбниці сучасної культури.

Нічне пильнування до зорі, якась непередавана пряність і витонченість усіх розмов... І в мене було перше враження від цього світу, ніби-то те, про що ми таїлися навіть перед найближчими, що нам здавалося самим нашим глибинним досягненням, є темою для дотепного і витонченого словесного турніру...

Спочатку мені здавалося, що це відбувається тому, що наше скровенне — це не справжнє досягнення, що люди, які досягли великих висот, дивляться на наші пагорби з домішкою презирства, що їх досягнення нам просто недоступне...

А на «Вежі» чи на засіданнях релігійно-філософського товариства почувалося, що Кант, навіть Платон, більш того — усі мислителі всіх часів і народів — у певному відношенні діти якісь, що пішли у свій провулок, що не вміють широко і всебічно глянути на світ... Тут же, у наших сучасних мислителів, не тільки кантівський чи платонівський провулок, а все місто з пташиного польоту видне» [45:193,194].

Другий — свого роду перетворення стигмату (клейма прокляття, нездоленості) у чесноту: зробитися «нічим», щоб стати «усім», знаходячи правило виносити судження про «усіх». У цій групі має місце процес, на перший погляд протилежний першому. Відбувається маркування через «близькість до народу». Виражається це не тільки в тому, що він говорить за народ і відрізняється підвищеним народолобством. Реальна «близькість до народу» (різничниця, що вийшла з непривілейованих шарів суспільства) починає перетворюватися в життєвий стиль, що спеціально культивується.

Особливості повсякденного життя тих шарів, з яких виходить різничинна інтелігенція, символічно навантажуються, перетворюючи в засіб маркування. Це були ті ри-

си, які не дозволяли цим людям прямо ввійти в коло так званої дворянської інтелігенції. У їх число входили «погані манери» (відсутність світських манер), проста їжа (їржавий оселедець і напівтрухла шинка з дрібною крамнички, горезвісна редька з квасом), дешевий одяг, паління дешевих цигарок. Різничинна інтелігенція належала до класу освіченого, однак не мала влади, що давалася багатством чи офіційним становищем (тобто культурним і соціальним капіталом). Знаки приниження вона перетворювала в символічний капітал. «Вульгарне» ставало соціально значимим, прийнятним, значним, цінованим і бажаним.

Варто підкреслити особливу значимість символізації повсякденності як умови перетворення новою людиною і свого соціального простору, і себе самого, і суспільства в цілому. У російській культурі одним з разючих прикладів такого роду служить роман М.Г. Чернишевського «Що робити?». Цей роман сприяв народженню нових життєвих стилів не одного покоління російської молоді через переосмислення старих культурних стереотипів і їх перебудову. Через наслідування героям роману люди змінювали класифікації світу, культивували нові життєві практики. Виникали нові знакові форми у відносинах між статями, мінялися реалізації систем споріднення, випробувалися нові форми спілкування (ритуали адресації, маркірування і ін.). По-новому конструювалася власна зовнішність.

І. Палерно, автор книги про Н.Г. Чернишевського, пише: «Як утопічний роман "Що робити?" пропонує модель ідеального життєвого устрою. Так, роман вчить, як улагодити конфлікт з деспотичними батьками, вигнати ревниці з подружніх відносин, вилікувати дівчину, що вмирає від любові, і перевиховати повію, і як платити за квартиру при обмежених засобах. Ніщо не обходиться увагою, починаючи від теоретичних основ нового суспільного порядку аж до дрібних практичних подробиць, до розташування кімнат у комуні і у приватній квартирі, до діти, до вартості і якості парасольок у раціональному організованому домашньому господарстві нових людей» [46:148].

Існують спогади чудової російської жінки, шестидесятниці минулого століття Е.Н. Водозової. Там яскраво описується складання нових стилів життя в тодішньому російському міському освіченому товаристві:

«Опрощення у всьому побуті домашнього життя і у звичках вважалося необхідною умовою для людей прогресивного табору, особливо для молодого покоління. Кожен повинен був вдягатися як можна простіше, мати просту обстановку; найбільш брудну роботу, звичайно що виконується прислугою, робити по можливості самому, — одним словом, порвати з усіма руйнівними звичками, щепленими багатим чиновництвом і панством. Чоловіки в цей час почали посилено відрощувати бороду. Вони не хотіли бути схожими, як висловлювалися тоді, на «чиновалів» і «чинодралів», не хотіли носити офіційного штемпеля. Жінки перестали затягуватися в корсети, замість пишних різнобарвних суконь з оборками, стрічками і мереживами вдягали прості, без шлейфу, чорні сукні, позбавлені будь-яких прикрас, з вузькими білими комірцями і рукавичками, стригли коси, — одним словом, робили все, щоб тільки не походити, як говорили тоді, на виряджених ляльок, на серпанкових панянок... Гостей на вечірках не рекомендували. Цей звичай вважали смішним, кожен повинен був сам рекомендуватися. Молодь називала один одного тільки по прізвиськах, траплялося, навіть яким-небудь прізвиськом, і лише людей старших величали по імені і по батькові» [47:36,37].

У Радянському Союзі після революції, у 1920-і роки численні групи авангардистської інтелігенції також культивували нові стилі життя, якби пропонуючи модель і для власного (групового) споживання, і для «інших».

Інтелігент, з одного боку, різничинець. Різничинець був «новою людиною»: «без особистого дворянства, і не приписаний ні до гільдії, ні до цеху» (В. Даль). Різничинці були дітьми купців, священників, чиновників і нижчих офіцерів. Але інтелігентом-інтелектуалом міг стати і дворянин. Особливий випадок — так названий «свіжий» інте-

лігент, інтелігент з низів. Коли говорять «інтелігент у першому поколінні», мають на увазі саме таких людей.

Отже, людина, що розірвала пута традиційних соціальних зв'язків (чи виривала з коренем), почуває себе вільною у тому сенсі, що ніщо їй начебто не зв'язує. Ця риса не є специфічною для інтелектуала-інтелігента. Але свіжий інтелігент те, що його зв'язувало, оголошує забобом, приписуючи собі якості розсудливості.

В. Зомбарт вважав, що розсудливість — головна риса пролетарської психології. По Зомбарту, обставини життя пролетаря жадають від нього кмітливості, уміння скласти судження. Часта зміна місць перебування якби спонукає до порівняння і оцінки. Однак новий міський житель уже користується всіма перевагами міської анонімності і уніфікації. Він учить «працювати» з нормою, відділеною від окремого випадку.

Комівояжер — представник такого типу світовідчуття. Його робота взагалі не жадає від нього особливих розумових зусиль, але вимагає певного роду раціонального мислення. Тут немає місця наївній творчості селянина чи ремісника.

Виникає, природно, питання: а хто, власне, розсудливий, якщо мати на увазі, що пролетаріат — продукт номінації? Імовірно, не «пролетар» і не «людина маси». Імовірно, це ті, хто потрапляв в орбіту розуму, Просвітництва як важливого виміру суспільств Модерну. Свіжі інтелектуали були і є на Заході, так само як в пострадянських країнах є свіжі інтелігенти.

Їх спрага знання може вражати. Вони прагнуть до освіченості, але під освітою досить часто розуміється нагромадження відомостей, які вивчаються по книгах, тобто вже пройшли через фільтр умоглядного мислення. Їх нестримно вабить вироблення умоглядних систем. Вони легко опиняються в полоні нової для них мови, і здається, що не світ і не люди цікавлять їх, а теорія про походження світу і людей; не квіти, а ботаніка, не звірі, а зоологія, не людська душа, а психологія. Народжується свідоме, критично обґрунтоване невдоволення. Освіта і критика зупиняються на половині шляху. Вони втрачають свою життєвість, легко перетворюючись в догми, одягаючись у заяложені фрази. Скинувши забобони, людина що вважає себе вільною, залується у тенета скам'янілих теорій. І несуттєво, як буде називатися умоглядна пастка — націоналізмом, антисемітизмом, монархізмом, соціалізмом, інтернаціоналізмом чи соціальною революцією. Не можна не визнати, що догматизм — типова риса свіжого інтелігента — заручника слів. Такими були гурткові інтелігенти початку ХХ ст.

Допустимо, особисте життя людини безглузде, а в роботі задоволення немає. Немає його і у родині. Але людина незадоволена своїм становищем. Якщо здібності дозволяють, вона легко стає «розумовою істотою», що вмє критикувати і теоретизувати. Вона думає, що причина її нещастя полягає в зовнішньому устрої життя. Вона з'єднується з такими ж піщинками, які вона сама. Вона читає газети, слухає демагогів, обговорює резолюції. Поверховість освіти змушує її вірити ходячим фразам. Природно, точка зору її буде радикальна в тому сенсі, що традиції і авторитету вона не довіряє. Вона буде доктринером. На арені ж доктринерства виступають усі фантазери, що бажають разом ошасливити народ, усі демагоги, яким підкоряється маса.

Прагнення до союзів — природна риса суспільної людини. «Свіжі» інтелігенти легко потрапляють у пастку догматичної теорії, стають жертвами амбіцій політиків. Так відбувається тому, що політична гра нова для них. Вони — люди без капіталу. Вони тільки входять у нове для себе поле. Таке походження багатьох партійних інтелектуалів. В очах партійного апарату вони — гарматне м'ясо в боротьбі зі старими кадрами. У них немає нічого, партійний апарат дає їм усе. Вони беззаперечно підпорядковані як апарату, так і догмі. Те ж саме можна сказати про літераторів, які увесь час нагадують про свою близькість до народу. Наприклад, автори творів соціалістичного реалізму найчастіше були саме «свіжими» інтелігентами. Їхні реальні історії життя нагадували біографії їх героїв. Роль таких інтелектуалів велика в періоди радикальних соціальних змін. Історія царської Росії, Радянського Союзу і пострадянських країн про це добре свідчить.

Сьогодні у пострадянських країнах і на Заході багато пишуть про кризу інтелігенції (інтелектуалів). Це має свої підстави, тому що звичні практики, те, що визначає їх габітус, на очах втрачають сенс.

ТЕМА VII РАДЯНСЬКА ЛЮДИНА

Останні 15 років радянську людину головним чином ляляли. Якими тільки призьвиськами вона не нагороджувалася! Головним, звичайно, було совок. Інші теж складуть довгий ряд: «гомосос», «копс», «міфомутації», «псування звичного ходу сприйняття», «дивергентно-антропоїдна химера», «виродлива структура життя», «культурно-духовна патологія», різновид «божевільної свідомості». Радянська людина — та, в якій відсутнє «осмислене, цільне уявлення про дійсність», яка не здатна до «нормальної органічної роботи з творенням смислів». Радянська людина бачилася втіленням патології. З приводу цієї людини висловлювалися або в осудливому, або, щонайменше, у скорботному тоні. Цей ряд визначень відтворений по періодичній пресі 1990-1995 рр.

Совок здавався відхиленням тим, хто писав у газетах: інтелігенції (інтелектуалам) — виробникам норм. Інтелігент поперемінно змінює лик, яким він до «народу» повертається. Він говорить про «великий народ», коли той є предметом його любові, і про «совок» як предмет невдоволення. І тоді неможливо удержатися від нарікань з приводу природної гріховності «совка», його бездуховності, невміння правильно говорити. На «інтелектуальну сцену» вилазить нав'язливий образ булгаковського Шарикова. Словом, совок — зручна мішень, а головне, велика, не схибиш.

Навряд чи про якийсь тип людини або суспільства правомірно говорити як про патологію, відхилення. Усе, що говорилося вище, не дозволяє так вважати. Зрозуміло, що аристократу буржуа здається ницим. Буржуа вважає звичай аристократів нерозумними і марнотратними. Пролетар здається представникам привілейованих станів диким, підлягаючим виправленню. Селянина рафінований городянин може сприймати як напіввіра. Селянину людина розумової праці бачиться попросту ледарем.

З цього погляду не кожний, хто жив у радянському суспільстві, є типовою радянською людиною. Наприклад, дворянин або старий інтелігент, що з волі історичних доль опинився членом радянського суспільства, могли внутрішньо відокремлювати себе від нього. При цьому вони, звичайно, брали участь у соціальних і мовних іграх епохи і позначали себе в анкеті чи автобіографії як радянських людей. Проте при розгляді радянської людини як типу вони навряд чи потраплять у цю групу. Вони радянські з випадковості народження. Те ж стосується і інших, наприклад, тих, хто походить з міщанства, хоча ці люди часто непогано вписувалися в нове суспільство. Навряд чи можна рахувати радянською людиною селянина, що переживає катастрофу свого господарства, свого світу і гине разом з цим світом. Ще кілька років тому багатьом здавалося, що радянська людина — це просто маска. Ця маска — результат ефективної дії монологічної системи пропаганди, що породжувала цілком щире віру в комуністичну ідею. Вона сприймалася як продукт страху. Сьогодні питання представляється більш складним. Виникла потреба досліджувати, результатом яких процесів була «радянська людина». Адже існували і зараз існують люди, які називають себе радянськими людьми.

Необхідно сказати кілька слів про речі, принципово важливі з методологічної точки зору. Ідентичність не зводиться до словесних виражень. Габітус не є тільки мовним. Мало просто сказати: «Я — радянська людина». Людина виявляє і позначає свою ідентичність не тільки прямо відповідаючи на питання: «Хто ти такий?», але і діючи: вдягаючись, проводячи дозвілля, певним чином харчуючись, облаштовуючи житло і обираючи подружжя. Тіло — практичний спосіб оперування зовнішніми ситуаціями і подіями. Можна довідатися, чим є ця людина, якщо вона здатна це показати. Ступінь і форма тілесного самоконтролю — центральний аспект того, що не може бути виражене в

слові. Одночасно це рамки того, що людина може сказати про себе. З антропологічної точки зору те, що людині подобається чи не подобається, дано головним чином у соціальної взаємодії. Спробуємо відповісти на запитання: які практики асоціюються з уявленням «радянська людина»?

1. Жовтнева революція 1917 року і виникнення передумов для появи нового соціокультурного типу

Як відомо, російська революція 1917 р. прагнула зруйнувати «прогнилий світ» і збудувати на його уламках світ новий, справедливий, без експлуатації і насильства. З цією метою «гнила буржуазна культура» оголошувалась «вартою знищення» і дійсно ефективно нищилась. Одне з тодішніх пролетарських літературних утворень під назвою «Кузня» у своїх маніфестах 1921-1923 рр. зазначає, що «Нова людина сучасності, народжена у полум'ї Жовтневого перевороту», шляхом «революційного руйнування ховає до могили системи віджилих ідеологій, почуттів, уявлень» і на їх місце впроваджує «новий побут», що охоплює всі сторони життя — як внутрішні, так і зовнішні його прояви [56:295,302].

Тим не менше, нову владу новий побут не дуже спочатку і цікавив, для неї важливим було лише те, що стосувалось питань влади — що сприяло її утвердженню і йому завважало. Ленін писав тоді: «Пролетар (не за колишньою своєю професією, а за дійсною класовою роллю) бачачи зло, береться діловим чином за боротьбу: підтримує відкрито і офіційно кандидатуру хорошого робітника Івана, пропонує замінити поганого Петра, порушує справу і веде її енергійно, твердо, до кінця — проти пройдисвіта Сидора, проти протекційницької вихватки Тита, проти злочинної угоди Мирона» [Цит. за: 57:68].

Немає сумніву, що морально-етичні характеристики для такого «пролетаря» абсолютно позбавлені значення: це не суттєво, як він поводить себе у суспільстві, як ставиться до інших людей, — владі потрібна лише його «пролетарська позиція» і активність, спрямована на викорінення «класового зла». Таке розуміння і стало основою формування етосу «істинного комуніста», байдужого до матеріальних благ, умов побуту і зовнішніх проявів особистої культури, — етосу, який зробив значний вплив на формування і розвиток радянської культури. По-суті, це «анти-етикетний» антропологічний тип, якому не нависні цивілізовані норми спілкування, який все, що окреслюється словом «етикет», «присойнисть», «вихованість» відносить до проявів «класової ворожості», «буржуазності» і т.д. Особливо це стосувалось «аристократичних» (у пролетарському розумінні) рис і манер поведінки, але і проста вихованість і ввічливість часто служила безпомилковим покажчиком «чужинця», «ворога», підлягаючого знищенню. Претендуючи не більше і не менше як на весесвітню, чи навіть космічну владу, творці комуністичної культури часто уявляли себе «прибульцями пізвідки», «з безодні», «з імлістих туманів» і закликали:

«Я хочу вам сьогодні сказати: // Не пора ль из-под маски испуга, // Посмотреть хорошенко в глаза // Без обмана и лжи друг другу?» [58:306].

Всі ці метафори: «маска переляку», «обман», «брехня» — без сумніву, стосуються «класове ворожої» благоприсойності: поет не хоче дотримуватись правил «старого етикету» і прагне безпосереднього, що називається «душевного» спілкування, «не замуленого» хорошим вихованням. Та і яке може мати значення якийсь там етикет, коли «здригається земля» і «розширюються, підносяться небеса» від «нестримного сталевого поїзду Революції»?

На практиці, однак, все це означало панування у міжособистісних і громадських стосунках простакства, невихованості чи навіть хамства, які швидко стають «революційною» поведінковою нормою.

Проте, поступово, на «руїнах старої культури» починає формуватись культура радянська, яка, звичайно, не могла не включати і аспектів зовнішнього прояву людських стосунків. Щоб зрозуміти соціологічну основу нового габітусу, треба знову сягнути до

спадщини засновника радянської держави. В.І. Ленін вважав, що «добросовісний, сміливий, повсюдний приступ до передачі справи управління в руки пролетарів і напівпролетарів дасть... небачений в історії революційний ентузіазм мас». [Цит. за: 57:71]. Ось ця, власне, «ентузіастична маса пролетарів і напівпролетарів», залучена новою владою до державного управління, і стала тим середовищем, де формувалася новий габітус, згідно принципів якого люди повинні «без обману і брехні гарненько подивитись один одному в очі». Яким чином це відбувалось, можна зрозуміти з одного дуже цікавого тексту — повісті учасника вже згаданого літературного угруповання «Кузня» О. Неверова під назвою «Андрон Непутьовий» (1922 р.) [58:308-317].

Герой твору прийшов з війни до рідного села «в червоній сорочці, що разить очі», «у шапці пальцем вгору, на шапці зірка з п'ятьма кінцими» і у шпорах, що дзвенять на кожному кроці. Весь зовнішній вигляд червоноармійця надзвичайно дивує рідних і викликає різні асоціації — від комічних до інфернальних. Ці останні виявились суттєвими: Андрон не хоче молитись Богові. На запитання батька: «Значить, ти не віруєш у храм Божий?», він відповідає: «Хе! Це ж релігійний театр видовищ», — і пропонує: «Хочеш, я сам розіграю будь-яку роль?». Коли ж батько продовжує вияснити: «Тебе хто на світ пустив?», — червоноармієць заявляє: «Природа!» — і погрожує батькові фізичною розправою.

Згодом Андрон очолює виконком і видає наказ за наказом. Село «перетворюється»: церкву зачиняють, у будинку священика влаштовують «сцену для всякого видовища», а його самого відвозять до буцегарні. Люди «думали: сонце світити перестане, а сонце світить по-старому, дощ йде, зірки вночі сяють, місяць сторожем ходить: над полями, лісами, над селами далекими, над селами ближніми», Майно односельців нова влада «справедливо ділить», а також змушує всіх працювати на «суспільне благо». На зміну старим не забарилась нові звичаї: «Дівки додому не заходять, і жінки додому не заходять. Чужа жінка до чужого мужика пригортається, чужий мужик чужу жінку тримає під полою до других півнів». Андрон привозить для дівок «оксамит-матерію» і ті, «випшиваючи синім шовком по червоному, грають пісні у п'ять голосів»:

«Не ругай мене мамаша, // Тепер воля во всем наша. // Хочу лягу, хочу встану, // Ночевать пойду к Ивану. // Если Ваня зазнаётся, // Мне другой милой найдется».

Слухаючи пісню, «раднико» Андрона, Гришка Копчик «з дерев'яною ногою», лівою рукою вуса поправляє, а правою батіжок. «Жива людина, — коментує автор, — теж хоче сподобатись молодичам, для нього і гребінь кістяний носить у боковій кишені, тому і волосся завжди у порядку».

Революційна влада на цьому не зупиняється і продовжує впроваджувати новий побут: Андрон усі стіни у виконкомі «папірцями заліпив: курити не можна, пловати не можна, матюками висловлюватись не можна». Нарешті, наступає апофеоз: замість ікони святого Миколая наказав секретар повісити портрет Карла Маркса. Відтепер «стоїть у кутку дід сивий, волосся як у попа, і вінки із соснових галузок, і стрічка червона, дві хорувти з золотистими китицями. Тільки лампадки не вистачає». Слід зазначити, що вінки зі стрічкою спорядили «дівки з молодичами незаміжніми», яким, очевидно, нова релігія прийшла особливо до душі.

Цей, в усіх відношеннях примітний текст, дає змогу зрозуміти сам процес заміни «старого новим», а також розкрити його соціокультурні основи. Євген Маланюк пише: «Ми є свідками і, почасти, учасниками страшних подій, коли наш національний організм всіма... засобами нищать, калічать... намагаються винатурити, виняти з нього його духовний зміст і вкласти, натомість, цілком інший. Ворогові ходити про витереблення того, що Шевченко називав в людині «образ Божий» [59:7-8]. Текст О. Неверова якраз показує, яким чином виймається «старий» духовний зміст і вкладається «новий». Прибулий з міста, «оновлений духовно» партієць приносить з собою «нові погляди» і «нову релігію», буквально вилучаючи стару, християнську атрибутику і вмішуючи на її місце нову: замість Бога — Природа, замість ікони християнського святого — портрет Маркса, замість

церкви — «театр революційного вар'єте». Налякані люди чекають на Божу кару, а нічого не відбувається: небеса байдужі до справ людських, — все в них відбувається по-старому, ніби на землі нічого не сталося, і ось тоді, посмілившись, селяни самі ламають традиційний уклад свого життя, ніби реалізуючи знамениту тезу Ф. Достоевського: «Якщо Бога немає, то все можна». Якщо Бог байдужий до руйнування своїх святинь, то нехай панує Природа.

Запанувала Природа в першу чергу у статевих стосунках: відкинувши християнські норми, селяни віддаються стихії сексуальної свободи, відкрито порушуючи споконвічні традиції. Навіть убогий каліка, що раніше ніколи б не наважився заявляти про свої претензії, піддається голосу Природи, компенсуючи свої фізичні вади близькістю до радянської влади. Відбуваються зміни і у зовнішньому вигляді селян. Вже сам Андрон, маніфестуючи «оновлення» своєї свідомості, одягається «по-революційному», — дивовижно і крикливо, так, як селянин ніколи б не дозволив собі, бо ж не годиться християнинові мати на собі сорочку, «що б'є в очі», і шпори, «що дзвенять на кожному кроці» як у ярмаркового блазня, і шапку «з пальцем вгору» і «зіркою з п'ятьма кінцями» — знаками нечистого.

Однак, новий світогляд вимагає «нових манер» і «нових мод». Змінюється і вигляд жриць «нової релігії» — дівок і незаміжніх молодичь, для яких нова влада визнала пристойним одяг з «оксамит-матерії», як у «міських панн» із старорежимного борделю. Також помічник сільського партійного секретаря Гришка Копчик, який, мабуть, з причини свого каліцтва не дуже-то і дбав про свою зовнішність, відчувши прихід нових часів, чепуриться кожної сприятливої для нього хвилини, що теж є дивним для селян: отак, ні з того, ні з сього, в будній день наводити на себе красу — не у звичай благочестивих людей. Нові елементи у «іміджі» Гришки — кістяний гребінь, вуса і батіжок, а також зачесане волосся теж є ознаками «оновленого світобачення» і немає сумніву, що за взірць для каліки послужили, згідно сучасного жаргонного окреслення, «модні чуваки» з глухих провінційних містечок.

Нарешті, всі ці соціальні потрясіння безпосередньо впливають на комунікативні норми. У міжособистісному спілкуванні наступає спрощення, селяни починають «гарне-ньке дивитись один одному в очі», перестаючи добирати слова. Сам Андрон не вважає за потрібне поштиво ставитись до батька і хамить йому в очі, погрожує тощо. Батько тут — символ старого режиму з його патріархальними звичаями, він — намісник Бога у сім'ї, а отже, боротьба з ним є боротьбою з усім ненависним комуністичному неофітові (це не стосується матері, до якої Андрон зберіг поштивість, бо вона принижена у сім'ї, а отже, є «стихийним союзником у боротьбі»; крім того, мати — уособлення Природи, якій Андрон поклоняється замість Бога).

«Революціонізуються» і «манери» селян: вони палять цигарки у приміщенні, плюють на підлогу і щедро пересипають свою мову матюками. Радянська влада намагається з цим боротись, але зусилля її марні: якщо «Бога немає» то який авторитет можуть мати заборони партійного секретаря, адже його функція протилежна — дозволяти все, що раніше було заборонено. Так завершується процес формування основ нової культури, проіснувати якій судилося ще дуже довгі десятиліття.

Варто зауважити, що повість О. Неверова дає змогу не тільки з'ясувати механізм «культуротворчої» діяльності радянської влади, але і зрозуміти, що насправді нічого принципово нового не створювалось і не впроваджувалось. Всі прикмети «революційної культури»: нехтіть до релігії, сороміцькі частівки, сексуальна розбещеність, лайка, дивацькі строї — це елементи традиційної «низової» культури, які, проте, допускались у чітко окреслених рамках, а саме — під час тривання свят і карнавалів. Як пише В. Топоров: «Свято своєю структурою відтворює порубіжну ситуацію, коли з Хаосу виникає Космос. Воно починається з дій, які протилежні тому, що вважається нормою у даному колективі, із заперечення існуючого статусу і закінчується відновленням організованого цілого» [60:15-16]. Свобода звичаїв, сміх, непристойності під час свят виконували в даному сус-

пільстві також виконує «терапевтичну» функцію, тому що дозволяли людям розкріпачитись, давали вихід накопиченим емоціям, що, зрештою, сприяло оздоровленню всього суспільного організму.

Справа, однак, полягає у тому, що свято, толеруючи вихід на поверхню того, що, за окресленням О. Фрейденберг, становило «тінь», «зворотній бік» священного і особливого «космосоруйнування» [61:282-283], зрештою, закінчувалося, і «перевернутий світ» повертався знову «в тінь», звільняючи місце соціальній нормі. Натомість революція, скасувавши норму, засновану на християнських цінностях, перетворила існування на «вічне свято»; світобудова «перевернулася» і те, що було «зворотнім», стало «лицевим»: Космос змінився Хаосом. Повість О. Неверова закінчується описом катастрофи: до створеної Андроном комуни приходить Біла армія і намагається навести порядок, однак, розкріпачений народ вже не втихомирить. «Не Мамай прийшов, — пише автор, — рать лужицька: з вилами гострими, із сокирами позубленими». Ця рать остаточно руйнує «старий світ», очищуючи місце для «нового». Ще у 1914 р. поет В. Семенко закликав:

«Чому не можна перевернути світ? // Щоб поставити все догори ногами? // Це було б краще...» [62:24].

Що ж, революція здійснила це прагнення — світ дійсно «перевернувся догори дригом», а ленінська рать («пролетарів і напівпролетарів», виринувши «з тіні», поширила свою «низову» культуру на 1/6 частину світу.

Тим не менше, утвердившись, радянська влада вже не могла існувати в умовах «революційного карнавалу» і перейшла до впорядковувачої діяльності. Поступово на руїнах старої культури починає формуватись культура радянська, яка, звичайно, не могла не включати і аспектів регламентації зовнішнього прояву людських стосунків. З'являється неписаний «етикет», в якому більшість приписів були «карнавальними», «від протинного»; однак, створюється і певний позитивний канон соціальної поведінки.

Що ж послужило за взірць радянського антропологічного типу? Відповідь на це запитання можна знайти у російсько-американського письменника В. Набокова. У 1927 р. у статті, присвяченій 10-й річниці Жовтневої революції, він пише: «Я зневажаю не людину, не робітника Сидорова, чесного члена якого-небудь Ком—пом—дом, а ту потворну тупу ідейку, яка перетворює російських простаків в комуністичних недоумків, яка з людей робить мурах, новий різновид *formica marxi var lenini*. Я не переносу того нудного смаку мішанства, який я відчуваю у всьому більшовицькому. Мішанською нудогою віє від сірих сторінок "Правди", мішанською лютно звучить політичний викрик більшовика, мішанською дурістю набухла його голівка. Кажуть, подурнішла Росія, та це і не дивно... Вся вона розплилася провінційною глухоманню, — з місцевим левом-бухгалтером, з панянками, що читають Вербицьку і Сейфуліну, з убого-вигадливим театром, з п'яненським мирним мужиком, що розташувався посеред курної вулиці» [63:118]. Отже, ті прикмети провінційного габітусу, які так приваблювали селян у повісті О. Неверова стають у радянську епоху нормою: поведінкові форми і манери, притаманні провінційним адвокатам, літераторам, бухгалтерам, закрійникам і комівояжерам переймаються політичною елітою країни і впливають на габітус всього суспільства.

Правду кажучи, цей етикетний тип виник не після 1917 р., а теж має свої історико-культурні витоки у буржуазній культурі. В. Набоков міг спостерігати весь цей мішанський експресивний порядок наяву: це тип «галантерейної людини», що сформувався у середовищі городян. Займаючи якби проміжне соціальне становище, всі ці дрібні підприємці, слуги, ремісники поєднували у собі некультурність, характерну для «декласованих» груп суспільства і нестримне прагнення привласнити собі габітус вищих верств. З цього дивовижного коктейлю і виник «галантерейний габітус», який, проте, сам із себе відзначається певною цілісністю і мав величезну життєздатність. Тому немає нічого дивного у тому, що саме цей антропологічний «покруч» став взірцем для радянської людини, адже, по-суті, весь народ був «декласованим» і мобільність соціальних груп і прошарків була настільки високою, що у «проміжній» ситуації постійно перебували десятки міль-

йонів людей, так що соціальні основи для «галантерейного» габітусу постійно оновлювалися.

Цей поведінковий тип добре досліджений художньою літературою. Його помітив ще Іван Котляревський і втілює у фігурах Возного, Виборного і, особливо, канцеляриста Фитлика (не позбавлений інтересу той факт, що цей останній наділений рисами чорта — так само як і Андрон Непутьовий з повісті О. Неверова [64:340]). Цілий «народ» різного роду «галантерейщиків» мешкає у творах Миколи Гоголя, Антона Чехова, Аркадія Аверченка, Михайла Зошенка. Не оминув його своєю увагою і Микола Куліш, — це «галантерейщик» Мина Мазайло «малоросійське прізвище змінити хоче і вже напитусе собі вчительку, щоб могла навчити його правильно говорити по-руському, наприклад, не "сапоги", а "спагі", тому що в суспільстві подібних «галантерейщиків» його хохляцьке прізвище «як віспа на житті» [65:636,646].

Однак, комуністична дійсність сприяє диференціації габітусу радянської людини, його урізноманітненню і збагаченню. Цей процес зірко помітив В. Набоков і у своїй вже згадуваній статті виділив такі етикетні типи, що відображалися і пропагувалися радянською літературою [63:120-121].

1) «Матрос». Він каже «амба», добродісно матюкається і читає «різні книжки», він любить жіночу стаття, але іноді з-за цього потрапляє в тенета буржуазної сирени і тимчасово збивається з лінії класового добра. На цю лінію, втім, він неминуче повертається. Матрос — світла особистість, хоч і тупуватий.

2) «Солдат». Теж любить мацати всілякими соками налитих сільських дівчат і спішити своєю посмішкою сільських учительок. Він завжди життєрадісний, чудово знає політичну грамоту і щедрий на бадьорі вигук, типу: «А ну ж бо, хлопці!».

3) «Партієць». Завжди похмурий, мало спить, бачить до пори до часу у жінці товариша і дуже простий у поводженні, так що всім робиться добре на душі від його спокоею, похмурості і діловитості. Проте, партійна понурість іноді проривається дитячою посмішкою або у важкій для почуттів ситуації він кому-небудь тисне руку і у бойового товариша відразу слізю проступають з очей. Партієць рідко буває вродливим, але обличчя в нього наче вирубане з каменя.

4) «Жінка-комуністка» (відповідальна працівниця або полум'яна неофітка). Вона має еластичні груди, є молодою, бадьорою, бере участь у процесях, вражає працездатна, вона — суміш революціонерки, сестри милосердя і провінційної панянки. Але, крім усього цього вона свята. Її випадкові любовні захоплення і розчарування не рахуються: в неї є тільки один заречений, класовий жених — Ленін. На закінчення В. Набоков пише: «Жоден з типів, улюблених радянськими письменниками, не знайомий з ванною і цей аскетизм перебуває у зв'язку з тією відомою відразу, яку сором'язлива добродісність споконвіку відчуває до миття» [63:121].

2. Походження соціокультурного типу радянської людини

Скажемо одразу ж: типова «радянська людина» — колишній селянин, що став міським жителем. Це людина традиційного суспільства, що раніше займала місце на нижніх ступінях соціальної ієрархії. Вона вступає в суспільство Модерну і створює своїм життям радянський Модерн. Вище розглядалися окремі антропологічні типи. Тут ми маємо можливість показати, як людина, що належала раніше до одного типу, міняється, стає іншою, перетворюється.

Модерн не зводиться ні до капіталізму, ні тільки до індустріалізму. Модерн визначається як цивілізація норми, цивілізація проекту, великих ідеологій і централізованих систем насильства. Ми не можемо не визнати існування безлічі суспільств Модерну, не в усьому відповідних ідеальному типу. Радянське суспільство ми розглядаємо як різновид Модерну. У якості головного абстрактного посередника у відносинах між людьми виступають тут не стільки гроші (суспільство не ринкової, а роздавальної економіки),

скільки ідеологічна система і ідеологічна мова. Що стосується централізованих систем насильства, усім відомо: у радянському суспільстві вони були розвинуті понад усяку міру.

Утвердження, що радянська людина — колишній селянин, не є голосливим. Статистика малое вражаючу картину. У 1926 р. міське населення СРСР складало 18 %, стільки ж, скільки перед першою світовою війною, і тільки на початку 60-х частка міського населення досягла 66 %, тобто країна підійшла до більшості так званих розвинутих країн. Між цими цифрами — життя соціального покоління. Роки народження тих, хто входить у це покоління, — приблизно 1908-1925. Вікова різниця могла досягати 15-17 років. У 1929 р., коли почався Великий перелом, одні були малими дітьми, інші входили в групу молоді. Міське населення поповнювалося колишніми селянами, що належать саме до того покоління, про людей якого тут йде мова. Історії життя цих людей бачаться типовими.

Що відбувалося з людиною, яка переставала бути селянином? Яким способом вона стає агентом соціальної системи, тобто тим, без чийої діяльності її існування неможливе. Радянське суспільство не могло існувати без радянської людини. Радянське суспільство стало розвалюватися, коли з поверхні історії стали зникати радянські люди.

Жовтнева революція відбулася в 1917 р. Але це не значить, що одразу на поверхні історичного життя з'явилася радянська людина. Люди, що складають післяреволюційне суспільство 1920-х рр., були ким завгодно, тільки не радянськими. Це були селяни і міські робітники, священники і дворяни, офіцери і поліцейські, чиновники і інтелігенти, у тому числі марксиста і більшовики, що склали еліту післяреволюційного суспільства. Радянськими людьми стали ті, хто в 1917 р. ще ходив пішки під стіл чи ще не народився. Нове соціальне покоління колишніх селян одночасно винайшло радянське суспільство і радянський Модерн.

Нагадаємо, хто такий селянин: той, хто завжди займав нижню ступінь у соціальній ієрархії, хто живе на рубежі суспільства і природи, підкоряється сімейно-рольовій поведінці і патріархальній владі, той, чийе життя ритмічне і регулюється звичаєм і традицією, релігійними встановленнями і нормами моральної економіки. Що являли собою ці антропологічні якості як ресурс, що селяни несли в своєму тілі і у мові? Для продовження життя вони використовували наявні, історією породжені стратегії, вбудовані в тіло, тактики втечі і прослизання. Саме ці люди, діючи так, як підказувала їм їх історія, допомагали вижити всьому післяреволюційному суспільству.

Тут постає наступне питання. Оскільки історія і соціальність селянства була вбудована в тіло, ці люди, здавалося б, повинні були своїм життям нескінченно відтворювати соціальні зв'язки традиційного суспільства. До речі, ця ідея, здавалося б, підтверджується післяреволюційним відродженням громади. Більше того, сама революція була, власне кажучи, «повстанням проти петербурзького періоду історії» (Г. Флоровський). Проте, як нам відомо, нове суспільство було на старе цілковито не схоже.

Як виникло нове суспільство? Часто думають, що єдиним суб'єктом соціального перетворення була влада і володарі, самі не піддані перетворенням, але лише перетворюючі інших. У влади був проект, який вона втілювала у реальність. З цього погляду маса — лише об'єкт репресії, нормування. Влада — те, що в одного є, а в іншого немає. Влада була в більшовиків. З'явившись казна-звідки, як чортик з коробочки, вони жорстко зібрали розвалене суспільство. Тоталітаризм — плата за об'єднання суспільства, порятунок його від розпаду. Ця точка зору увійшла в нашу плоть і кров. Сьогодні кожен школяр знає, що селянство було оголошено останнім капіталістичним класом. Кожний розповів історію знищення селянства.

Але от що цікаво і не може не звертати на себе увагу. Якщо звернутися до історії життя радянської і навіть пострадянської еліти, то біографії часто починаються зі слів «родом із селян». Те ж можна сказати про радянську інтелігенцію: про бюрократів і технократів, «інженерів людських душ», про армію лікарів і вчителів. Селянин з Уралу стає

столичним жителем і досить великим архівним працівником, син розкуркуленого з півночі Вологодської області — партійним працівником, третій кінчас університет, воєс, стає полковником... Чи не повинна йти мова про параметри виникнення згоди між здомінованими і домінуючими, між «владою» і «масою»? Чи не існує тісного взаємозв'язку між примусовістю і добровільністю в процесі зміни людини і суспільства?

Покоління, про яке йде мова, не один раз відчувало, що смерть ходить поруч. Ці діти і молоді люди росли в роки розрухи і добре знали, що таке здичавіла смерть: «смерть під парканом», смерть від голоду і хвороб, військова бойня як повсякденність. Переживши травму, супроводжувану відчуттям близькості смерті, вони гостро відчували, що смерть може повернутися знову, якщо вони не будуть «нормальними» членами суспільства. Мова йде не тільки про біологічну смерть. Соціальна смерть не менш страшна: випасти за межі суспільства як такого, потрапити в соціальний простір «несуспільства» (Ф. Бродель). Мотив страху стати жebraком, мотив «життя на краю» був нав'язливим у тодішньому суспільстві. Молоді люди 1920-30-х рр. відчували страх, що вони не потрібні «для життя», страх залишитися «колишньою людиною», перетворитися в сміття, бути скасованим через непотрібність. Відсутність метафізичної безпеки виступала механізмом запуску соціальної зміни.

Старшим поколінням селян дійсність сприймалася як попрання честі. Селянські спільності «перемішалися». Звідси — зламвання вікових колективно підтримуваних установлень. Зникає взаємність обмежень, круговий контроль. Розрив цей набуває колективної форми. Він здійснюється аж ніяк не тільки через владний вплив згори, але і зсередини селянських спільнот. З теплої спільності людей випадає і опиняється в стані самотності «наодинці з природою цілою». Стає можливим те, що раніш навіть чи не мислилося ймовірно у межах строго обмеженого (наприклад, святкового) часу. Звідси — відтворення ритуальної апокаліптики через інверсію, реанімація архетипового ритуалу обміну верху і низу.

Це не просто «абсолютний» провал в архаїку. Адже і покоління селянських батьків зберігали пам'ять про зв'язок з містом: місцем торгівлі і свята, місцем реалізації життєвих можливостей, відмінних від повторення життя батьків. Словом, на прикордонне (завжди на грані природи і суспільства) існування селянина накладається радикальна суспільна зміна.

Інший важливий момент — стигматизація. До кінця 1920-х років селяни несли на собі клеймо «відживаючого класу». Й. Сталін називав селянство останнім капіталістичним класом. Записки і щоденники молодих людей — колишніх селян свідчать: вони не сумнівалися, що належать до відживаючого класу. Це було детермінантою повсякденного сприйняття ідеологічної риторики спочатку (у 1920-і роки) «нової людини», а потім «радянської людини».

Діти селян уже не сприймали світ у категоріях потоптаной честі. Працювала могутня машина шкільного навчання і пропаганди. Діти не бажали належати до відживаючого класу. Вони хотіли бути «нормальними» членами суспільства.

Перебування в селі бачилося активним молодим людям небезпечним, щонайменше, безперспективним підприємством. Вони добре знали, що таке заслання, тому що часто жили в тих місцях, куди засиляли. У кращому випадку їх чекала доля тяжкої фізичної праці. Можна заперечити, звичайно, що селянин до фізичної праці звичний. Однак до 1930-х років вони прекрасно знали, що можна поступити на чи робітфак у технікум, стати висуванцем, уже міським жителем. Можна було стати робітником, шахтарем, щонайменше, двірником чи домробітницею в місті...

Розширення поля життєвого вибору, примус до вибору — ознака Модерну. Вони бачили, крім продовження справи батьків, і інші життєві альтернативи. Найбільш активні і життєздатні хотіли уникнути долі жертви колективізації. Вони не хотіли долі батьків. Поривання з батьками, радикальний відрив від них — важлива особливість культури того часу.

Суспільство стигматизувало селянських дітей і одночасно спокушало, знімаючи заборону на «перетворення» — нехай навіть тільки на словах офіційного дискурсу. Але ж цій забороні на «перетворення» селяни підлягали не одне століття! Практичне почуття підказувало селянським дітям можливість гри.

Чекання молодих людей не мали раціонального характеру. Вони «дрейфували». Спогади радянських людей, що відносяться до дитинства, до юності, — це розповіді про життя традиційного суспільства. Багатьом хотілося, щоб життя було як у кіно, як у щасливій Москві. Бажання продовжити існування і власна диспозиція підказували їм доцільність участі в пропонованому соціальному театрі. У практиці виникали ситуації, коли можна було більше одержати з підпорядкування правилу, ніж з непокори. І тільки тоді «офіційному» правилу підкоряється практика.

Суспільство, з одного боку, примушувало молодих людей — колишніх селян до зміни життя. «Чистокровний пролетар» був оголошений ключовою фігурою тодішнього суспільства. Селянські діти хотіли бути пролетарями. З іншого боку, вони самі відчували можливість рішучих змін у своїй долі. Вони повинні були стерти клеймо відживаючого класу (чи, у всякому разі, його захвати) і скористатися зняттям заборони на соціальне перетворення.

Не можна сказати, щоб це було тільки втікання, подібне втечі тварини від небезпеки. Допустимо, юнаку в довідці, виданій в сільраді, пишуть «середняк», а він в особистому листі з обліку кадрів сміливо пише «бідняк», а то і видає себе за «чистокровного робітника». Він починає гру на чужому полі. До речі, селянські діти охоче йшли на службу в армію, що дозволяла перемінити шкіру. Використовувалися випробувані селянські техніки життя: просочування і прослизання. Ризик гри відчувався, але йшли на ризик. Вони грали за правилами, які придумали інші, але грали свою гру.

Слід зазначити, що у винаході радянської людини брали участь не всі селяни. Мова йде про самих життєздатних молодих людей, які рушили в місто, у промисловість. Їх, у свою чергу, можна розділити на дві групи.

3. Формування радянської людини

Вступаючи в життєву гру, молоді люди селянського походження на старті мали рівні позиції. Життя поверталось таким чином, що різні групи молодих людей своїм життям відтворювали різні соціальні простори. Одні створювали острови, інші були морем. Острови народжувалися з загального моря спрощення, життя всього соціуму на грані війни всіх проти усіх.

В одних головна програма — виживання. Вони плывуть за течією, прагнучи уникнути небезпеки. Велика частина селянської молоді, пішовши із села, ставала тем паливом, які молох держави закидав у горно модернізації. Вони знаходили нову тілесність, змінювали своє «фізичне єство». Вони обертали назад природні ритми — вчилися спати вдень і просинатися у найглибшій нічній години, коли треба було працювати в третій зміні.

У них не було звички до промислових типів праці, вони не розуміли, чому на роботу треба ходити щодня, не перериваючись після зарплатні зарди «свята», що полягало у танцях і випивці. Їх привчали до нової уявлення про час, випускаючи закони, котрі дуже нагадували ті, що діяли на заводах Англії в період промислової революції. Їх «нормували» через закон про двадцятихвилинне запізнення. Їх спокушали святами, фізкультурними парадами, новими формами дозвілля, які дисциплінували тіло, допомагали організувати вільний час.

Точка зору, згідно якої єдиним суб'єктом соціального перетворення були володарі, а соціальна зміна була результатом впливу «зверху», має свої підстави. Дійсно, стосовно величезної маси людей у першу чергу діяли апарат нагляду і централізовані засоби

насильства. Тут ми вступаємо у світ безмовності, у світ «письма на тілі». Письмові свідчення такого роду перетворення зустрічаються досить рідко.

Життя цих людей — свідчення «відмирання» традиційних цінностей, замість яких немає нічого. Вони залишалися на нижніх сходинках соціальної ієрархії, хоча горизонтальна мобільність (зміна місця проживання, місця роботи) могла бути великою. Ці люди не придбали капіталу (економічного, культурного, символічного, соціального), який би дозволив їм піднятися соціальними сходинками.

Що ми в цьому соціальному просторі виявляємо? З одного боку, цілий ряд ознак традиційної соціальності. Це стосується в першу чергу самого характеру соціального зв'язку. У міні-співтоваристві переважає зв'язок сегментарний і органічний, а не функціональний і механічний. Ведуча форма засобів орієнтації в такому середовищі — ненаукове традиційне знання, представлене, зокрема, у вигляді прислів'їв і приказок.

Колишні селяни, потрапляючи в суспільство велике, міське, втягуються у сферу дії великої ідеології, через яку люди поєднувалися в одне суспільство. Для того щоб додати об'єктивну силу висловленню, звертаються не тільки до прислів'їв, але і до мови ідеології. Однак ця мова використовується тим же способом, що і прислів'я. Вони роблять це контекстуально, ситуаційно (наприклад, коли треба звернутися до влади, заповнити особовий листок з обліку кадрів, розповісти свою біографію). Тут немає мови про «ідейність», про віру в комунізм.

Зберігається традиційний гендерний поділ праці: господарство і діти — на жінках. Поряд з цим жінки починають активно втягуватись в суспільне виробництво, опанувати «чоловічі» професії.

Низький ступінь поділу суспільних функцій, короткі ланцюги взаємозалежностей, небезпека і непередбачуваність життя не дозволяють скластися раціональності як форми розрахунку (цілерациональність, відкладене споживання і ін.).

У цьому середовищі високий ступінь насильства і частота повсякденних конфліктів у порівнянні з традиційними селянськими співтовариствами. Внутрішній контроль над емоціями низький. Старі способи вирішення конфліктів відмирають, не заміщаючись новими. Конфлікти вирішуються через безпосереднє фізичне насильство, без участі правових систем. Між злочином і покаранням немає часового зазору. Умиротворення здійснюється також через застосування поти централізованих систем насильства, тобто через зовнішній контроль. У цьому середовищі перебування у в'язниці, у «зоні» — рід ініціації. Часто спільність дружно захищає одного зі своїх членів від потраплення в орбіту державного правосуддя, воліючи розбиратися самотужки. Постійне повернення ситуації «життя на грані» (війна, голод) не сприяє умиротворенню (що розуміється як цивілізаційна якість). Це служить фактором збільшення поти централізованих систем державного насильства.

У цих соціальних просторах безупинно починаються спроби ненавмисного використання тих соціальних умінь, які є результатом вбудовування в тіла людей традиційної соціальності. Люди намагаються користатися своїм інкорпорованим селянським минулим, практичними схемами, що наказують порядок дії, принципами ієрархізації, способами класифікації світу. Однак спроби ці далеко не завжди успішні. Вони нагтовхуються на перешкоди, тому що пристосовані до умов, які вже перестали існувати.

Соціальні простори такого роду в радянському і пострадянському суспільстві виявилися великими. Вони визначають характер розвитку суспільства дотепер. Колишніх селян, які жили в цьому соціальному просторі, можна назвати радянськими «по випадковості народження». Вони живуть у радянській ідентичності як у рідній мові. Незрозуміло, як і коли вони її знайшли. Точно так само ми не можемо пригадати, як і коли ми вивчили рідну мову: сама вивчилася... Вони відтворюють «радянськість» остільки, оскільки є проблеми продовження життя, виживання, взагалі життя разом з іншими людьми у певному суспільстві. Їх радянськість ситуативна і непринціпова. Вона то є, то її немає. Вона виникає там, де це людині потрібно для вирішення повсякденних життєвих проблем.

Але була інша група молодих людей. Вона відокремлювала себе від маси колишніх сільських хлопців, про які йшла мова вище. Їхня життєва програма — не просто вижити, але перебороти соціальну прірву. Вони різко відчували цю прірву, що відокремлює їх від «благополучних» членів суспільства, і жадають перестрибнути через неї. Їх не просто несло по життю, вони самі хотіли бути іншими. Про це свідчить позиція спостерігача, яку вони займають стосовно «некультурних», що належать до «відсталого нижчого середовища». Якщо молоді люди з першої групи про різниці спеціально не думають, то другі постійно міркують про їх подолання. Життя «відсталих» молодих людей — спектакль, який вони дивляться, але в якому не хочуть брати участі.

Вони відокремлюють себе від цього середовища і роблять добровільні і цілеспрямовані дії з досягнення своєї мети. Вони активно прилучалися до канону, що задається суспільством, на манер того, як опановують іноземну мову дорослі, тобто діючи цілком доцільно. Ці молоді люди віддавалися самотворчості і самі себе нормували. Мова йде про добровільний самоконтроль. Саме з цих молодих людей і вийшли радянські люди.

Постає питання, а хто, власне, придумав ідеологему і канон «радянська людина»: така ідеальна, здорова, ідеологічно витримана, що змагається в праці, що проводить своє дозвілля культурно. Іноді з деяких робіт складається враження, що ледве чи не Політбюро ВКП(б). Цей канон можна вважати офіційно виробленим. Імовірно, можна навіть визначити, коли саме він був заданий, коли замінив собою канон «нової людини», який існував у 1920-і роки, а також на початку 1930-х. Новий канон «радянська людина» був проголошений у 1934 р. на XVII з'їзді ВКП(б), з'їзді «переможців».

Радянська ідентичність, «радянськість» — канон, що пропонувався «зверху». Для того щоб канон жив і не канув у Лету, він повинен соціально відтворюватися, тобто вироблятися людьми в процесі спільної діяльності, бути загальним продуктом. Побутування його можливе, тільки якщо він соціально відтворюється в практиках і життєвих стилях тих, хто його приймає. Він повинен був знайти життєвий смисл для тих, хто жив у тодішньому суспільстві. Повинна була мати місце риторична робота суспільства.

Канон «радянська людина» мав на увазі «ідеологічну витриманість». Ідеологічний дискурс, яким він був, представлений моделлю «Короткого курсу історії ВКП(б)». Він був суворий і вимагав практично буквального відтворення. Молоді люди виявляли цікавість до мови ідеології як капіталу, що функціонував у полі встановлення балансу влади. Вони робили свої ставки в соціальній грі, вирашем в якій було не тільки життя, але і соціальна мобільність. Ще раз підкреслимо: нові ідеологеми нав'язували, але в цьому полі велася гра, в яку вступали добровільно.

Молоді люди зверталися до цієї мови як до засобу орієнтації. За допомогою цитат з ідеологічного дискурсу вони прагнули не тільки самовизначитися, знайти ідентичність, знайти своє місце в суспільстві, вступити на шлях соціальної мобільності, але і упорядкувати простір життя. Сільський світ розпався, міський був для них новий, треба було його збирати. Сьогодні люди навряд чи можуть уявити собі жах незнання при зіткненні з подіями і обставинами, у яких немає імені.

Імена «основоположників» — Маркса, Леніна, Сталіна — були іменами-міфами, символічним і ефективним інструментом прилучення. Цитати з ідеологічних брошур ставали метафорами, якими люди жили. Вони перетворювалися в ідіоми повсякденної мови.

Таким чином, ми попадаємо у сферу, де суб'єктивні бажання і об'єктивні можливості співвідносяться, де бажано неминучого, а з необхідності роблять чесноту. Обумовлені соціально і історично конкретними умовами виробництва (відтворення) дії здійснюються вільно. Ми знову бачимо, як мистецтво «соціального винаходу» дає практично непередбачені результати, але при тому, що різноманіття проявів цього мистецтва соціально ж обмежене. У кінцевому рахунку, результат соціальної зміни ніколи не збігався з тем, що планувалася зверху.

На непередбачуваність результатів соціальної зміни працювала ще одна обставина. У соціального зразка, що називалася «радянська людина», крім ідеології була ще одна складова — культурність. Це слово ще відсутнє у доповіді Сталіна XVI з'їзду партії. У Звітній доповіді XVII З'їзду ВКП(б) воно зустрічається неодноразово.

Культурність не дорівнює «високій культурі» як системі цінностей. Це культура в антропологічному розумінні, представлена в стилі життя. Культурність мала на увазі не тільки соціально схвалювані мовні практики, але і «культурну», тобто нормативну літературну мову. Вона передбачала гігієну, їжу і одяг. Ця ідеологема включала програму правильної поведінки на публіці і маркірування зв'язків між людьми через надбання речей, спосіб репрезентації завоюваної соціальної позиції і самообраз гідної людини. Тут область добровільної репресії стосовно самого себе, тобто самообмеження і самоконтролю, різко розширюється. Ідеологічні і тілесні практики виступають у нерозривній єдності.

Канон культурності був не настільки твердим, як ідеологічний. Компонент задоволення був виражений досить яскраво. Зовнішній контроль на цю область поширювався менше. Нерозривність, єдність ідеологічно схвалюваних вчинків і досягнень і задоволення від «культурності» лежали в культурі тодішнього суспільства на поверхні.

Не тільки в щоденниках молодих людей, але і у спогадах старих, які могли бути написані вже в 1970-80-і рр., як правило, відзначалися важливі покупки нарівні з іншими знаками досягнень: годинник, мандоліна, нове пальто, дорогі квитки в театр, перша зустріч Нового року в компанії міської молоді. Одержання комсомольського квитка (значима ритуальна практика ініціації) чи книжки ударника виступали на рівних з набутим умінням танцювати нові танці, новою міською їжею і одягом. Практики культурності відтворювалися спільно верхами і низами. Не можна сказати, що вони ініціювалися зверху. Скоріше, навпаки, верхи підхоплювали низові ініціативи.

Романи з ідеологічною мовою і гри культурності були тісно взаємозалежні. Ті, хто не брав участь в ідеологічних іграх епохи, хто не йшов на них добровільно (нехай навіть на якийсь момент), не одержували нового соціального і культурного капіталу. Відсутність капіталу приковувала до місця. Ті, хто не брав участь, опинялися у першій групі молодих людей. Надалі вони склали низи нового суспільства.

Те, що відбувалося з молодими людьми з другої групи, ми порівнювали з вивченням іноземної мови. Цей процес можна порівняти і з примірянням масок. Бажаючи «бути як усі», молоді люди починали тренуватися в примірянні масок. Вони училися конструювати свій життєвий проект, а заодно, до речі, узагалі «навчалися» тому, що таке біографія. Складалися уявлення про можливість безлічі ролей в одній людині, традиційному суспільству не властиве.

Ролі примірялися як маски. Людина, що була зразком для наслідування, виступала як дзеркало. Це міг бути і комсомольський ватажок, і «буржуазний фахівець».

Театр став свого роду метафорою перетворення. Театр був ключовою метафорою і символом тодішньої культури. Це стосується, утім, і інших перехідних епох. Ходіння в театр служило засобом означення нової (не традиціоналістської) ідентичності. У шкалі оцінок театр стояв на високому місці.

У фільмі «Становлення радянського театру (1920-1930 р.)» (авт. сценарію — д. іст. н. С.В. Стахорський) використані кінозаписи 1930-х років: самодіяльний спектакль у військовій частині: «Горе від розуму» Грибосєдова під керівництвом акторів Малого театру. Театр шефствував над військовою частиною. Кінець спектаклю, оплески, виконавець ролі Чацького виходить до рампи, зриває із себе перуку і фрак. Під перукою — стрижена голова, під фраком — гімнастерка зі значками ГПУ. Зараз ми бачимо іронію того, що відбувається, тому що гімнастерка — теж костюм, що напнув на себе колишній селянин.

Опозиція культурного і некультурного проведення часу, культурності і відсталості — знак епохи. Ця опозиція — органічний елемент класифікації світу. Вона задавалася

тими, хто панує над класифікаціями. У той же час, підкреслимо ще раз, вона приймалася добровільно.

От ряд записів, в яких «культурність», «культурний» — ключові слова. Вони зроблені молодою людиною — колишнім українським селянином, що оселився в Москві у 1930-і роки. Його щоденник зберігається в Центрі документації «Народний архів» (ф. 30). Уривки наводяться згідно орфографії оригіналу. Велике число орфографічних і інших помилок свідчить: людина тільки учиться користатися літературною мовою.

«Культурно оделася сходил в кино, очень хотелось сходить в парк культуры и отдыха денег не хватило» (18 июня 1934 г.).

«Она была весьма развитой дивчиной из культурной состоятельной семьи. Из семьи советской аристократии...» (20 декабря 1937 г.).

«В последнее время чувствую что начал росли культурно и в сравнение с прошлыми годами вырос неузнаваемо. Это еще имеет значение что нахожусь среди ребят тоже культурных. Какое громадное значение в жизни имеет обстановка в которой находишься, люди среди которых вращаешься. Заимел хороший костюм. На днях купил плащ. Одет культурно чисто, и сам в смысле чистоты акуратен. Материальная сторона неплохая. Прорыв громадный в материальной стороне. Это прорыв куда нада. Бросить все силы всю энергию пока не поздно, а то время осталось совсем немного...» (18 июня 1934 г.).

«... вращаюсь в кругу делекторов и вообще людей материально обеспеченных хорошо одевающихся всегда чистых людей я сам всегда старался быть ...одетым аккуратным с накрахмаленным воротничком выглаженным костюмом. Это прививало мне внешнюю культуру» (1 января 1936 г.).

Наступні записи дозволяють зрозуміти, наскільки зв'язані оволодіння ідеологічною мовою і міркування над відповідними предметами і прагнення до «культурності».

В одному уривку сполучаються знаки успіху і задоволення і повідомлення про спроби читання ідеологічних текстів: «...купил себе мандолину. Вторая вещь которую я купил за свои собственные деньги добытые трудом. Первая вещь были часы купленные в июне 1932 года. Отпуск погулял с ними с форсом. Ну пора спать. Зачитался газетами. Сегодня интересный доклад Мануильского о XII пленуме ИККИ (ИККИ — Исполнительный комитет Коммунистического Интернационала. — авт.). Легко и захватывающе читается» (2 листопада 1932 р.).

Ще один уривок: «Вчера в связи с 50-летием смерти Карла Маркса в библиотеке Ленина была лекция из Комакадемии о его деятельности. Я присутствовал. Не так уж реч как замечательный читальный зал. Большой, чистый уютный, и вообще культурный» (15 березня 1933 р.). Що цікавить його більше — ювілей Маркса чи можливість побути в «культурності» чистої і затишної зали, від перебування в якій він явно одержав задоволення? Зала, що була так не схожа на його власне бідне житло: кімнатку в московській комуналці, яку він ділив з матір'ю і батьком, розкуркуленим українським селянином.

Ті, хто брав участь, починали користатися новими видами капіталу.

Саме в результаті описаних ігор люди починали використовувати більш складні форми відтворення життя. Колишні селяни зверталися до мови великих ідеологій. Як за сіб відтворення використовувалася освіта. Як наслідок — ускладнювалася соціальна структура, виникали нові соціальні групи, які склали те, що можна назвати радянським середнім класом. Соціум ставав більш міцним і життєздатним. Через брак кращого поняття те, що здійснюлося, називають модернізацією. У процесі відтворення як суспільство в цілому, так і вигляд людей, його складаючих, мінялися.

Цим молодим людям — у випадку соціальної удачі — здавалося, що вони одержали від радянської влади усе. Вони з гордістю називали себе радянськими людьми. Ідентичність уже була не ситуаційною, але постійною, надситуаційною, триваючою в часі. Якщо їх запитати, чому вони радянські люди, вони здатні відзвітуватися за свою радянськість.

Має місце самоконтроль за нормами і правилами, схемами сприйняття і оцінки, способами постановки і рішення життєво-практичних проблем. Саме в цьому випадку можна говорити про прийняття значення позиції людиною — соціальним агентом. Мова може йти про свого роду «будівництво», конструювання ідентичності. Тут «Я» соціального агента зростається з його позицією.

Саме в умовах Модерну в масовому порядку з'являються люди, у яких «Я» являє собою рефлексивний проєкт. Цей рефлексивний проєкт полягає в підтримці зв'язних, але постійно піддаваних ревізії біографічних оповідань. Здійснення цього проєкту відбувається в контексті вибору, профільованого через абстрактні системи. У нашому випадку абстрактна система представлена ідеологією, що, до речі, задавала і канон «правильного» життєвого шляху.

Зрозуміло, що може мати місце ситуація, коли агент може негативно відноситися до власної позиції, але проте ідентифікуватися з нею. Значимість цієї позиції для людини очевидна.

Радянська людина як спосіб самоозначення зберігала особистісну значимість аж до 1980-х років нашого століття. Колишній селянин з представника «відживаючого класу» ставав «нормальним» членом суспільства.

Ідентичність радянської людина виявилася зручною і для тих, хто походив з «колишніх» (дітей священників, купців і дворян, старого чиновництва і міщанства). Минуле несло небезпеку. Становище занадто багатьох було соціально хитливим. Соціальний канон «радянська людина» для багатьох був якорем порятунку. Адже малося на увазі: я не колишній, я не селянин, я не попутник. Я радянська людина, а виходить, нормальний член суспільства.

Нових людей не могло бути багато за визначенням. Радянські люди склали значну частину населення.

4. Габітус радянської людини

Друга група молодих людей, у свою чергу, теж поділяється на дві. Одні домоглися бажаного: опанували ідеологічною мовою, видерлися соціальними сходами. Так, колишній селянин, потім червоноармієць закінчував військово-політичне училище і ставав комісаром. Інший ставав висуванцем, а потім радянським чиновником. Третій трудився біля верстата, а потім кінчав робітфак і вуз. Їхній життєвий стиль не схожий на селянський спосіб життя. Нагадаємо радянський анекдот. До прощівалючого чиновника приїжджає мати в сільській хусточці: «Синочку, а ти не боїшся, що прийдуть більшовики і усе відберуть?».

Канон радянської ідентичності в цієї групи людей у цілому був твердим і відрізнявся простотою. Якщо знову звернутися до способу маски, то це маска, що проросла до обличчя. Нова мова, на оволодіння якою вони витратили стільки зусиль, накинута на них тенета. Ці тенета самі вони не відчували. Багато в чому через цю мову вони конституювалися в соціальний корпус висуванців: партійних працівників, викладачів марксизму і історії КПРС, радянських чиновників.

Як правило, у них відбувався повний розрив з минулим: вони роками не бачилися з родичами, про минуле життя вони намагалися не говорити навіть самі із собою. Якщо вони і намагалися згадати біографію своєї родини, то хіба що за канонами соцреалістичних романів: минуле з його помилками і оманами — лише підготовка бездоганного сьогодення. Вони конструюють собі нову біографію («виправляючи», наприклад, батька-середняка на батька-бідняка) і починають відповідно до цієї біографії жити. Лише багато пізніше, завершуючи свій життєвий шлях, вони починають згадувати, як було «насправді». Часто їм цього зробити вже не вдається, тому що вони стали рабами своєї мови.

Існувала, однак, і інша група людей. Молоді люди хотіли того ж, що і всі, але знали невдачі. Їм довелося важко в житті. Зате мовна маска не проросла до обличчя. Во-

ни повною мірою відчули власну «невписаність» у роль, невідповідність себе самого ролі (чи ролям). Вони роздвоювалися. Роздвоюючись, вони бачили те, чого інші, «щасливі» члени суспільства не зауважували. Ще один важливий момент. Невдах часто викривали, тим самим виштовхуючи в минуле. Влада намагалася зробити «зворотне перетворення». Саме тому радикального розриву з минулим у них немає. Що виходить у результаті? Саме повернення в минуле поділяє життя на «до» і «після». Це значима ступінь складання ідентичності, що типологічно вже не належить традиційному суспільству. Тут момент індивідуалізації.

Цей процес дуже важкий. Спочатку молоді люди осмислювали реальність за допомогою готових класифікацій ідеологічної мови, лише піддаючи ідеологічні опозиції інверсії (перекиданню). Так, ті, хто за офіційною номенклатурою є «переродженнями», піддаються зміні назви, перетворюючись в «прославлених героїв праці» і ін. Це — не свобода, але лише примара її, тому що за межі владного поля ця гра ще не виходить. Сам спосіб класифікації визначається владою. Однак владну гру ці люди явно псують, обертаючи її у свою користь. Але правила не міняються. На противагу удачникам вони відчують незатишність і крайній ступінь самотності.

Свобода (від мовного полону) починає світитися тоді, коли відновлюється розірваний ланцюг повсякденності. Викриваючи їх, їм нагадували, хто вони є насправді: діти класових ворогів, що приховали своє походження. Так вони переставали відкрітатися від себе самих, тобто були раніше, від родини, від предків.

Навіть якщо вони не зуміли переломити баланс влади на свою користь і не потрапили на жаданий «острів благополуччя», при них залишалася знову знайдена біографічна ідентичність, приватний простір, дарунок рефлексії. Крім того, при них залишається віднайдений культурний капітал: здатність писати і говорити літературною мовою, слухати і розуміти музику, новий стиль життя. Виходить, що підпорядкування (зокрема, через оволодіння мовою домінуючих) має потенціал звільнення.

Людина ставала іншою. І саме тоді відбувається перетворення, у результаті якого вони одержують свою нагороду, — якщо, звичайно, дар рефлексії можна рахувати нагородою.

Шлях цих людей часто був дуже важким. Якби з ними не сталося того, що сталося, вони продовжували б відтворювати традиційне суспільство. Без того, що з ними сталося, селяни б залишилися селянами. Більша частина людей, які зараз живуть у пострадянських країнах, не були б тими, ким вони є зараз.

Люди, що належать до покоління, про яке тут мова йде (ті, хто входив у радянське суспільство і вибудовував своє життя в 1930-50-і роки), не мали стійкого відчуття безпеки, яке може давати, наприклад, високий статус у стабільному суспільстві. Вони прийшли з інших соціальних просторів.

Тип «радянська людина» в силу самої своєї новизни робив людей відкритими для пропаганди. Це приводило до буквалізму в сприйнятті канонів. Люди цього покоління не мали власного стилю життя, вони лише створювали його. Риторична робота суспільства з ідеологією культурності — органічна частина вироблення нового життєвого стилю (не тільки власне радянського, але і міського).

Занижене уявлення різних соціальних груп про себе, комплекс провини, що до того ж культивувався пропагандою, вели, по-перше, до неможливості протистояти авторитетам, по-друге, до проявів крайньої нетерпимості в мікросередовищі. Багато в чому звідси — атмосфера взаємного доносительства. Звідси — величезна роль централізованих систем насильства.

Коли під сумнівом продовження життя, люди щиросердно відтворюють ритуали. Радянську ідентичність довше усіх зберігають саме колишні селяни, як ті, що належали до соціального шару, саме існування якого було під загрозою. Бажаючи стати соціальними щасливцями, вони культивували техніки як тілесного, так і вербального самоконтролю.

лю. Ці техніки — частина механізму захисту границь тіла, які повинні бути захищені від вторгнення.

Якщо знову повернутися в широкий соціально-історичний контекст входження суспільств у Модерн, то можна нагадати і про таке. Люди цього покоління пережили стрімке дистанціювання (розбіжність) простору і часу. Вони були різко вирвані з традиційної спільності. Захисна мережа малого, локального співтовариства і традиції виявилися розірваними в найкоротший термін. «Я» і «суспільство» раптом виявилися взаємозалежними занадто тісно, зв'язок між ними була занадто коротким. Звідси — віддання себе без залишку в руки влади.

Для цих людей питання «віри» у зв'язність повсякденного життя, а також символічні інтерпретації екзистенціальних питань часу, простору, континуальності і ідентичності були не просто актуальними. Це була проблема продовження життя. Кожен індивід повинен був заново створювати захисний кокон, що міг би допомогти перебороти мілливості повсякденного життя. Треба було заново конструювати свою ідентичність. Звідси — величезна роль ідеології, що підказувала готові відповіді. Взагалі історично «свіжою» людиною, а саме такою і був колишній селянин, будь-які мовні кліше (що прийшли з літератури чи ідеології) сприймаються як відкриття.

Люди не можуть вижити, якщо вони не в змозі упорядкувати події, дати їм ім'я, включити у фонд символів спільності. Вони користалися наявним мовним матеріалом. Класифікації світу засвоювалися в школі. З новими словами-цитатами з ідеологічного дискурсу молоді люди зв'язували виконання бажань. Ці слова і імена виступали в прагматичній, риторичній і магічній функціях. Риторичні фігури ідеологічної мови виступали як фігури замаскованого бажання.

Перехідні етапи життя завжди вимагають психічної реорганізації. У традиційних культурах, там, де порядок речей від покоління до покоління був більш-менш стабільним на рівні колективності, границі зміни ідентичності були чітко обкреслені, наприклад, ритуалами ініціації при переході від юності до зрілості. У цих ритуалах роль індивіда відносно пасивна. Останнім часом багаторазово і справедливо відзначалася ритуальність радянської культури. Нові радянські ритуали, що заміщають старі, багато в чому були аналогічні останнім (свята, вступ у піонери, у комсомол, у партію).

Тут хотілося б ще раз звернути увагу на наступне. Саме ментальний контроль за тілом і оповіданням про себе складає новизну ритуалів радянських на відміну від традиційних. Наприклад, вступаючи в партію чи комсомол, людина повинна була розповісти автобіографію, тобто викласти саме свій життєвий шлях, а не тільки розповісти шлях роду чи групи, до якої індивід належить або бажає належати. Фіксація на письмі процесу конструювання ідентичності (який виявляється і у фактах конструювання автобіографії) — свідчення відходу від традиційних типів конструювання ідентичності. Таке конструювання немислиме в традиційних селянських спільнотах. Мистецтво «буття в сьогодні» породжує саморозуміння. Воно необхідне для того щоб планувати і конструювати життєву траєкторію згідно внутрішніх бажань індивіда.

Модерн ідеї долі протиставляє уявлення про відкритість подій. Приналежні до першого покоління радянських людей — колишніх селян були викинуті у велике суспільство. Їхній табітус, заданий первинною соціалізацією, «диктував», тим не менше, «прихильність» до форм зумовленості, яким модерний погляд протистоїть. Це ще один фактор, що сприяє величезній ролі абстрактних систем, представлених ідеологічним оповіданням.

Довіра — вирішальний феномен розвитку особистості. У документальних слідах, залишених радянськими людьми, ми не часто зустрічаємо радикальний екзистенціально хворобливий сумнів. Частіше — беззавітна довіра авторитету. Для того щоб ситуація змінялася, потрібна була зміна поколінь.

Тут можна лише сказати, що, безсумнівно, передумовою кризи радянської ідентичності є перетворення її в масовому масштабі в ідентичність ситуативну, тобто не важ-

ливу життєво. Це відбувається з другої половини 1950-х років після смерті Сталіна, після XX з'їзду, коли тоталітарний дракон майже перестав кусатися. Коли «класична» радянська епоха залишилася у минулому, людям вже не треба було підтверджувати свою радянську ідентичність постійно. Правда, сімейна соціалізація тих, хто народжувався в 1940-50-і рр., проходила ще в класичний радянський період. Приналежні до цього покоління пам'ятають власне почуття розчуження від прилучення до великих ідеологічних оповідач епохи. Лише в другій половині 1970-х радянська ідентичність втратила значення, перетворившись у нічого не значущий ярлик.

Відхід від радянської ідентичності відбувається по-різному. Не можна зменшувати значення приходу нових візуальних засобів комунікації, які замість визначеності, обіцяють більшовицькою просвітою, запропонували колаж життєвих стилів і обставин. Ідентичність, що була протяжною в часі, стала перетворюватися в мозаїчну. Це можна інтерпретувати як перехід до постсучасності.

ТЕМА VIII НОВІ РИСИ СЬОГДНІШНЬОЇ СИТУАЦІЇ ЛЮДИНИ

Осмилення істотних зрушень у життєдіяльності тих суспільств, в яких самі живемо, почалося досить давно. Як приклад нагадаю про концепції постіндустріального суспільства, комунікаційного суспільства і ін. Нині більш розповсюджений термін Постмодерн, який вказує на стан епохи після Модерну (індустріальної сучасності). У сучасній науковій і публіцистичній літературі можна часто зустріти термін «постмодернізм», яким позначають ситуацію в культурі епохи Постмодерну. У системі соціологічного і культурологічного знання зазначені категорії використовуються для аналізу змін у політико-економічному і соціокультурному просторі життя людства кінця XX ст.

Усього лише кілька років тому (на початку 1990-х рр.) під час обговорення проблем зміни цивілізаційних і ціннісних параметрів життя людини в постсучасних (постіндустріальних) суспільствах здавалося, що мова йде про «них», то пак про Західну Європу і Америку. Неважливо, про що йшла мова — про життєві стилі чи про організацію міського простору. Зараз росте відчуття, що мова йде про те, що розгортається на наших очах.

1. Нові соціальні простори

Сьогодні ми усі — свідки виникнення нових соціальних просторів. Ці соціальні простори стали предметом активного обговорення починаючи з кінця 1950-х років. Мова йде про роботи А. Тоффлера, Д. Белла і Ж. Бодрійяра, Р. Барта, Е. Гідденса і Ю. Хабермаса.

Західні теоретики міркували про те, що було в них перед очима. Про те, що жваві вулиці столиць світу повніяться магазинами, у вітринах яких — усі багатства світу: індійські шалі і американські револьвери, китайська порцеляна, паризька білизна і хутра з Росії, спеції з тропіків. Про те, що на всіх цих речах маленькі білі етикетки з арабськими цифрами і лаконічним позначенням USD, які зрівнюють їх до єдиного знаменника. Усе це блискає у вогнях вітрин, без яких ситуації сьогодні не була би торгівлею. Достаток споживаного як метафора свята життя натякає на можливість магічного порятунку.

Теоретики акцентували увагу на те, що в сучасних торгових і готельних центрах зосереджені усі види споживчої активності. Це не тільки покупка, але і флірт з об'єктами, безцільне валадання і т.д. У новій ситуації культурний центр може органічно стати інтегральною частиною торгового центра. От нове мистецтво життя — сповіщають реклама і модні журнали: приємний шопінг у єдиному просторі з кондиційованим повітрям, відразу можна купити продукти, товари для квартири і літнього будинку, одяг, квіти, останній роман. Жінка купує, а в цей час чоловік і діти будуть сидіти в кіно, а потім, не сходячи з місця, родина пообідає. Кафе, кіно, книжкова крамниця — усе подібне калейдоско-

пу. Це спектакль споживання, де «мистецтво» полягає в грі на подвійності знаку об'єкту. Новий торговий центр — всевітній неокультура, де більше не можна провести границю між магазином делікатесів і галереєю живопису, між журналом «Космополітен» і «Дослідженням з палеонтології» (соціології чи інформатики, якщо завгодно). Такий центр може стати цілим містом, де мистецтво і дозволя перемишані, а церква перебуває в одному просторі з тенісними кортами, елегантними бутіками, бібліотеками і барами.

Головна фігура опису тут — акумуляція (нагромадження), тобто щось більше, ніж сума продуктів. Це остаточне заперечення нужденності, бідності, демонстрація достатку, переддень країни молочних рік і киселевих берегів, образ дивовижної родючості. Купуючи банку чого-небудь, прилучаєшся до піраміди товарів. Куповане представлене не стільки у вигляді споживчої вартості, скільки у вигляді символічного прилучення до частини гігантського цілого.

Що при цьому відбувається? Одні говорять: культура протитується. Але це було б занадто просто. Скоріше, торгівля культуралізується. Отже, товар — одяг, їжа і т.д. — також культуралізується. Він перетворюється у майже позбавлену доцільності субстанцію, розкіш і предмет серед інших предметів у загальній вітрині споживаного.

Нові способи організації більш представницькі для сучасної споживчої активності, ніж звичайний універмаг, де залишається мало місця для безцільного дослідження, де розміщення відділів і продуктів підлягає утилітарному підходу до споживання. Такий універмаг зберігає риси тієї епохи, коли маси людей тільки починали одержувати доступ до повсякденних споживчих товарів. Нові торгові центри виконують цілковито іншу функцію. Там відбувається не зіставлення різних категорій товарів, але реалізується амальгамування (сплавка) знаків. Усі категорії товарів розглядаються як часткове поле в загальному споживанні знаків. Як зразки нових просторів найчастіше розглядаються нові аеропорти (типу копенгагенського), готелю.

Поступово виявлялося, що мова йде не про «далекій Захід, країну святих чудес» (якщо скористатися словами слов'янофіла А. Хом'якова), а про рідні палестини. Не про всі пострадянські країни, звичайно, але про їх столиці, принаймні. Дійсно, «раптом» з божевільною швидкістю універмаги стали перетворюватися в соціальні простори нового типу, подібні тим, що описані вище. Узяти хоча б центральні міські універмаги. Немає більше натовпу з усіх кінців безкрайньої батьківщини, що дисципліновано шикуються в чергу за хоч трохи придатною для життя річчю. Вітрини заповнені товарами, грає приємна музика, розносяться смачні запахи, дзюрчить фонтан, увічаний величезним букетом квітів, а над фонтаном під скляним куполом сидять люди і споживають пиво «Хайнекен». А до цього можна додати нові готельні комплекси, центри міжнародної торгівлі... В окремих шикарних магазинах струнний квартет може грати Вівальді. У виставкових центрах спокійно можна провести весь день: побродити по виставках, постояти біля книжкових прилавків, зайти в художній салон або антикварну крамницю, подивитися кіно, послухати музику і, природно, посидіти в барі чи кафе. Соціум тут виглядає перетвореним в культуру: чи то речовий обмін переважає, чи то символічний...

Правда, п'ятизіркові готелі часто оточені харчевнями-кіосками. Під майданами споруджуються чергові Кришталеві палаці, цього разу присвячені бокам споживання. А поруч, у переході станцій метро — бродяча, жєбруча, юродива Русь. Взагалі поруч з розкішною вітриною неодмінно розбитий тротуар.

Мозаїка різних соціальних просторів породжена різкими соціальними контрастами. Нові соціальні простори у пострадянських країнах — місця малонаселені. Але проте вони є. Інше питання, що навколо них.

До речі, і західні теоретики, що пишуть про чудеса суспільств загального благоденства, які прийнято в нас іменувати цивілізованими країнами, прекрасно відчують суперечливість того, що відбувається. Цю суперечливість аж ніяк не визначає, допустимо, слово трагедія. Ж. Бодрійєр у лекції «Місто і насильство» говорить, що сучасне місто неодмінно оточене смутюю покидьків. У мегаполісі можуть органічно сполучатися ви-

ставка художніх творів з покидьків і сліди страйку сміттярів. Він роз'ясняє, що має на увазі не тільки сміття, але і покидьки віртуальні. Можна додати, що сюди ж не можна не включити і тих людей, які являють собою майже що «несуспільство» (Ф. Бродель). Неспроста сучасний бомж як дві краплі води може нагадувати жебраків і волоцюг з картин Пітера Брейгеля. Життя на краю суспільства диктує втрату соціальної визначеності (занять, самої зовнішності людини).

Ці контрасти — одне з джерел ненависті і невмотивованого насильства. Французький соціолог звернув увагу на раніше немислимі втілення соціальних протиріч. Ненависть не рівняється жорстокості. Жорстокість, на відміну від ненависті, має мета, про що свідчить історія. У ненависті немає історії. Це межа соціального. Щодня ми стаємо свідками ненависті без мети. Ми самі її відчуваємо у транспорті. Ненависть холодна і пасивна: без жару, без запалу. Тероризм — вищий ступінь ненависті. Він більше, ніж жорстокість, тому що безцільний і безпредметний. Те ж відноситься і до расизму, що сьогодні має стільки облич. У ньому немає вираженої і зрозумілої мотивації, і за нього важко покарати. Жорстокість віртуальна прийшла на зміну класової жорстокості.

У той час як універсальні цінності втрачаються, відбувається універсалізація насильства. Загроза відчуження, про яку усі ще так люблять поговорити, зникла. Відчуження — золотий вік. Ми маємо справу з загрозою втрати іншого. Якщо не знайти іншого хоча б для ненависті, руйнуєш себе. Втрачається своєрідне, індивідуальне. Ми робимо ідентичне собі, звідси — ненависть до себе. Ненависть — форма дестабілізації, тому що вона не цілераціональна. Депресія — пристрасть накопичувана.

Нові і такі на вид привабливі соціальні простори відкривають безодні. Простори аеропортів і вокзалів виявляються епіцентрами спустошення. У містах відбувається розпад організацій, а суспільства в цілому байдужі до власних систем цінностей.

2. Від «людини економічної» до «людини споживаючої»

Проблеми ці в західній соціальній думці вирішуються в контексті міркувань про кінець епохи Модерну, чи індустріальної сучасності. Цей кінець інтерпретується як кінець історії, навіть як межа антропології. Зрозуміло, ці теоретики пишуть насамперед про те суспільство, в якому живуть самі. Нині в побут увійшов термін Постмодерн, що вказує на соціальний стан після Модерну. Власне Постмодерн часто розуміється як дискурс про Модерн. Немає Постмодерну без Модерну. Отже, що ми бачимо нового? Новизна ситуації в суспільстві і культурі, узятя в антропологічному вимірі, полягає, на думку західних дослідників, у «зникненні» економічної людини.

Італійський дослідник У. Еко порівнює сутінки суспільств Модерну з сутінками Римської імперії: «...Що цілковито точно зникало, — це Римлянин, подібно тому, як сьогодні зникає Вільна людина, підприємець, що говорить англійською, чим героїчним епосом був Робінзон Крузо, а Вергілієм — Макс Вебер. У приміських віллах звичайний керівник ще втілює доблесного Римлянина старожитнього складу, але його син носить волосся, як в індіанця, пончо, як у мексиканця, грає на азіатській цитрі, читає буддійські тексти або ленінські брошури і часто умудряється (як це було в часи пізньої Імперії) з'єднувати Гесе, зодіак, алхімію, маоїзм, маріхуану і техніку міської партизанської війни; досить прочитати Джеррі Рубіна чи подумати про програми Альтернативного університету, що кілька років тому назад організував у Нью-Йорку лекції про Маркса, кубинську економіку і астрологію. З іншого боку, сам віллілий ще Римлянин у хвилини нудьги розважається, обмінюючись друзинами з другом, і руйнує модель пуританської родини. Усе ще залишаючись членом великої корпорації... цей же Римлянин з бобріком насправді вже живе при абсолютній децентралізації і кризі центральної влади, ...що перетворилася у фікцію» [48:261].

Аналогічний хід думки можна знайти в цілому ряду інших дослідників сучасних стилів життя. Той же Ж. Бодрійяр показує, як з історичної поверхні зникає Ното есо-

помісис, краса якого полягала в тому, що він знав чого хотів: щастя, а також тих об'єктів, які забезпечували йому максимальне задоволення. Пуритани розглядали самих себе і своє реальне буття як підприємство для одержання прибутку заради прославляння Господа. На власні «особистісні» якості і «характер» вони дивилися як на капітал, який треба було розумно інвестувати і яким треба було керувати без спекуляцій і втрат. Це була людина Праці і Виробництва. Вона була наділена принципом формальної раціональності. Це була людина, увялення про яку складалося з понять Людської природи і Людських прав.

При розгляді антропологічного типу буржуа відзначалося, що міф про Робінзона — єдиний міф, створений буржуазією. Зараз, в умовах Постмодерну, що характеризують також як пізній капіталізм, цей міф трансформується. Французький письменник М. Турньє «переписав» «Робінзона Крузо». Правда, роман називається «П'ятниця, чи Тихоокеанський лімб» [30]. Суть переробки міфу полягає в тому, що до образу Робінзона додані параметри жадання і сексуальності. Робінзон перестає бути раціональним нагромаджувачем і виробником, що культивує принципи методизму. Він раптом розуміє, що, можливо, правий не він, а П'ятниця, який начисто відкидає такі категорії, як праця, порядок, економія, розрахунок, організація. Робінзон перетворюється в рід нового Нарциса. Його світ — «світ без іншого» [49].

Сьогодні увялення про раціональний вибір не працює. Скоріше можна говорити про те, як людина піддається спокусі. Ключовою діяльністю для нової, уже неекономічної людини стає споживання.

Людина споживаюча вважає своїм обов'язком зазнавати насолоди. Вона сама стає підприємством по одержанню задоволення. Людина зобов'язана бути щасливою, закоханою, такою, що лестить і якій лестять, такою, що спокушає і яку спокушають, такою, що бере участь, є динамічною, і такою, що перебуває в ейфорії. В окремій людині збільшуються контакти і зв'язки, а суспільство починає систематичну експлуатацію всіх можливостей задоволення.

Задоволення потреб виражається в апеляції до цінностей. Фундаментальний, несвідомий і автоматичний вибір споживача полягає в прийнятті того чи іншого життєвого стилю. Стандартний споживчий кошик більше не асоціюється із сумою речей у їх матеріальності. Він являє собою набір споживчих практик, які аж ніяк не носять матеріального характеру. Ж. Бодрійяр пише про «плинність» як самих потреб, так і їх об'єктів. Що ми купуємо? Річ чи символічне покривало, яке її огортає? Споживач не може уникнути заклику до щастя і задоволення. Щастя і задоволення для людини споживаючої витісняють примус до праці і виробництва. Сучасна людина усе менше і менше часу проводить на виробництві і усе більше у творенні особистих потреб і особистого благополуччя. Вона повинна бути в постійній готовності актуалізувати весь свій потенціал, усю свою здатність до споживання. Якщо вона забувається, то їй м'яко нагадують, що вона не має права не бути щасливою. Насолода — імператив нової культури.

Усе треба спробувати, випробувати: не тільки кухню всіх народів, але і культуру, науку, релігію, сексуальність. Споживачка людина боїться пропустити який-небудь невипробований вид задоволення. Для одного це «бігмак» у Макдональдсі чи нова сукня, для іншого Різдва на Канарських островах, присмаки французької кухні (яку завтра можна поміняти на китайську), Лувр, героїн чи ЛСД, японські техніки сексу. Число спробуваних практик може наближатися до нескінченності. Можливі практики нам показують журнали в глянсових обкладинках чи телекліпи.

Цікаво, що виникла потреба може і не виявлятися у формі гострого бажання, специфічного віддання переваги. Частіше це — дифузійна цікавість.

Тут ми потрапляємо в серце споживання як тотальної організації повсякденного життя. Усе сприймається і спрощується у «щастя», яке визначається просто як знання якогось роду напруженості. Це сублімація реального життя, де не тільки робота і гроші скасовані, але де зникають пори року. Знову нагадаємо про вічну весну в кондиційованих

інтер'єрах гігантських сучасних готелів, де можна провести роки, не виходячи назовні. Нині можна їсти полуницю і оточувати себе трояндами узимку. Іноді по телебаченню показують старий радянський фільм «Хлопець з нашого міста». Один з героїв, бажаючи зробити приємне героїні, дарує їй букет квітів узимку, що викликає захват, змішаний з подивом: «Де взяв?» Виявляється, йому довелося обстригти у знайомих кімнатні квіти в горщиках. У dospoживацькій культурі троянди в травні для людини, що живе в північних широтах, були знаком розкоші. Сьогодні ми навіть не звертаємо уваги на троянди, які цілий рік пахнуть у тісних переходах метро.

Сьогодні робота, дозволя, природа, культура, раніше розділені і незвідні діяльності, які надавали складності і занепокоєння нашому життю, звелися до нескінченного шопінгу.

Нова реальність практично вся штучна. Сьогодні ця проблема знайома нам не з чуток. Проблема перебування більшої частини життя у віртуальному комп'ютерному світі стосується не тільки далекої Америки. У ньому важко розрізнити речі, символи, соціальні зв'язки. Подібно тому, як дитина у зграї вовків перетворюється на вовка, люди усе більше перетворюються у функцію. Ми живемо ритмом об'єктів згідно їх безупинного циклу. І хоча об'єкти — не флора і не фауна, вони роблять враження рослинності. Це джунглі, які створили самі люди і які поглинають людину як у поганому науково-фантастичному романі. Нові торгові центри синкретично поєднують усіх богів споживання.

У суспільстві загального добробуту має місце нескінченне множення об'єктів, послуг, товарів. У цьому — фундаментальна мутація екології виду людини. Строго кажучи, люди опиняються в середовищі не людських істот, як це було в минулому, а об'єктів. Має місце не обмін людей одного з одним, а статистичний процес обміну товарами і повідомленнями: починаючи зі складної організації будинку з безліччю технічних «слуг» до міст-мегаполісів з їх комунікаційною і професійною активністю і вічним святом реклами в повсякденних повідомленнях медіа.

Субстанція реального життя втрачає значення і скасовується. У цих нових соціальних просторах панує молодість. Тут немає місця смерті: вона «недоречна» у цьому прекрасному новому світі, витиснута за його межі. Саме тому вона «дичавіє», тобто втрачає культурні смисли. Сьогодні ми спостерігаємо народження, ріст і смерть речей, у той час як у попередніх суспільствах речі переживали людей. У традиційних селянських спільнотах у спадщину передавався навіть одяг. У суспільствах міських — меблі і інші побутові предмети.

Таким чином, споживання — не маргінальний сектор суспільного виробництва, не автономна область, де панує гра без правил, не «приватна сфера» свободи і особистості гри. Споживання — спосіб активної поведінки, що носить характер колективний і добровільно-примусовий. Тут важко диференціювати добровільність (бажання споживача) і примусовість.

У постсучасних суспільствах споживання виступає як соціальний інститут. Воно ж складає завершену систему цінностей, включаючи якщо і не все, то багато чого з того, що стосується групової інтеграції і соціального контролю. Споживацьке суспільство — суспільство учнівства в області споживання, соціальної індоктринації в області споживання. Це новий і специфічний тип соціалізації, зв'язаний з виникненням нових продуктивних сил і монополістичного реструктурування високопродуктивної економічної системи. Споживання стає головною практикою ініціації.

Споживання — гігантське політичне поле. На зміну морально-політичним ідеологіям минулого приходять тиражування рекламних виробів і операцій. Інтеграція суспільства за допомогою колишніх легітимізуючих систем проходила безболісно. Її завжди доводилося підкріплювати відкритою репресією, відкритим насильством. Новітні техніки замість репресії використовують спокusання, інтеріоризація соціальних норм здійснюється в самому акті купівлі і споживання. Влада виступає в новому обличчі. Вона піклу-

ється і захищає. Згадаємо «Фірма Tefal піклується про вас». Виробник мила чи зубної пасти вас захищає: «Паста Aqua fresh — захист для всієї родини». Усе, що ви купуєте, вас гідне. Влада реалізується, наче не віднімаючи і не узурупуючи, не дисциплінуючи і не здійснюючи нагляду. Вона здійснюється через нормування (М. Фуко звертав увагу на те, що нові прийоми влади «функціонують не на праві, а на техніці, не на законі, а на нормалізації, не на покаранні, а на контролі, які здійснюються на таких рівнях і в таких формах, що виходять за границі держави і її апаратів» [50:189]). Це сама людина бажає виглядати як мінімум нормально, а ще краще гідно. Тут не можна показати пальцем на того, хто панує.

Соціальна система усе більше має потребу в людях не як у трудящих, платниках податків, тих, хто дає в борг, але, насамперед, як у споживачах. А в цій функції людина незамінна.

Двоїстість добробуту і споживання, що фіксується на рівні повсякденного життя, полягає в наступному. З одного боку, і перше і друге переживаються як міф знаходження щастя за межами історії і моралі. З іншого боку — вони являють собою і сприймаються як об'єктивний процес адаптації до нового типу соціального поведінки. Головне, сама потреба стає продуктивною силою.

Як відбувається залучення людини в споживчі практики?

По-перше, продукти, виставлені на продаж, не утворюють купу, вони організовані у вітринах в «колекції», де представлені ряди диференційованих об'єктів, які закликають, реагують один на одного і один одного спростовують. Пральна машина, холодильник, посудомийна машина мають спільне значення, вони об'єднані в групу. Вітрина, реклама, виробник і марка фірми виступають у майже нероздільній цілісності. У споживача викликають психологічну ланцюгову реакцію. Об'єкт більше не співвідноситься з якоюсь специфічною функцією, але з цілою колекцією об'єктів у їх загальному значенні. Подібно ланцюгу, що зв'язує не звичайні об'єкти, але символи. Кожен об'єкт означає інший в системі більш складного над-об'єкту, котрий веде покуштя до серії більш складних виборів. Іноді певна невпорядкованість служить заради цілей спокуси. Споживача спокуси в нових соціальних просторах починає витісняти стару як світ репресію.

По-друге, ключову роль грає кредит, що полегшує доступ до добробуту, формує гедоністичну ментальність і свободу від старомодного табу ощадливості. Кредит «втягує» і тих, хто інакше провадив би життя на рівні мінімальних засобів до існування і міг би уникнути спокуси і «споживчої експлуатації». Кредит виступає як дисциплінарний процес, що грабує заощадження і регулює попит. Виникає нова етика випереджального споживання. Як пише Ж. Бодрійяр, «XX століття дало історичний урок нікчемності традиційної моралі і економічного розрахунку. Цілі покоління людей, намагаючись жити згідно доходів, у результаті опинилися на нижчому рівні життя, ніж дозволяли їх доходи. Про цю еру праці, особистої заслуги і нагромадження — чеснот, що знаходять вище вираження в понятті власності, ще нагадують нам збережені від неї речі, немов ознаки загублених поколінь минулого в дрібнобуржуазних інтер'єрах» [51:132].

Різницю між ситуацією людини в сучасних і постсучасних суспільствах допомагає відчутти звертання до наукової суперечки Дж. Гелбрейта і Ж. Бодрійяра.

Дж. Гелбрейт у роботі «Нове індустріальне суспільство» наводить приклад, як пуерториканці, які були пасивними працівниками традиційного типу, перетворилися в сучасну робочу силу саме через мотивування до покупок. Це досягалося через кредит (і відповідні дисциплінарні і бюджетні обмеження, які він накладає). Дослідник думав, що процес таку «ментальну індоктринацію» люди традиційного суспільства були втягнені до гри планованого розрахунку і дисциплінарної етики (як розумів її М. Вебер у роботі «Протестантська етика і дух капіталізму»).

Бодрійяр заперечував Гелбрейту і трактував цей процес по-іншому. Залучення в споживання не дорівнює залученню в працю. Включення в систематичне і організоване споживання за масштабом дорівнює тій великій індоктринації сільського населення в

індустріальну працю, яке мало місце в XIX ст. Процес, що у XIX ст. відбувався в сфері виробництва, у XX ст. розгорнувся у сфері споживання. Сьогодні маленьким інвесторам і споживачам довенної епохи, вільним купувати чи не купувати, немає місця в системі. Людська революція, що відбулася, відокремлює героїчну еру виробництва від ери споживання, що віддає належне людині і її бажанням — свідомим і підсвідомим. В нову епоху принцип задоволення запанував.

Сьогодні говорять про смерть суб'єкта. При цьому, допустимо, у рекламних кліпах конструюється квазі-суб'єкт, що, нібито, і робить «правильний вибір».

Теми витрат, задоволення і марнотратності («Купуй зараз, плати потім») замінили пуританські теми «заощадження», роботи і спадщини. Але це лише фасад нової антропологічної революції. Ці процеси не є результатом чиєїсь зловмисної волі. Вони викликають самі собою і належать до числа ненавмисних соціальних винаходів.

3. Модерн і Постмодерн

Постає природне запитання: яке відношення вищенаведена картина має до того суспільства, в якому ми живемо? Чи дійсно тип людини, що сформувався в індустріальній сучасності, так вже безповоротно зникає? Відповіді на ці питання неоднозначні. На нашому вітчизняному ґрунті ми можемо спостерігати процеси, дуже схожі на ті, що їх описують західні соціальні теоретики. Недарма книги Р. Барта і Ж. Бодрійяра, написані 25-30 років тому, так свіжо звучать сьогодні в Україні. Збіги буквальні: українські простори заповнила реклама прального порошку «ОМО», про який Р. Барт писав у «Міфологіях», «гаджетів» — пристроїв на кшталт кавоварки на трьох швидкостях чи різного роду колекцій типу «Електролюкс — зроблено з розумом!». З'явилися і групи людей, які мають можливість жити в цій новій реальності і відтворювати її своїм життям: «Він уміє заробити гроші, а вона — їх витратити». Тут грань між культурою і життям виявляється стертою.

Однак це музей, який намагається приховати дійсність. Практика з усією очевидністю свідчить, що подібні соціальні простори дуже обмежені. Маса людей (непривілейованих, здомінованих) не може брати участі у реалізації стратегій спокуси. У крайньому випадку вони перебувають на стадії способів задоволення потреб, специфічних для Модерну. Недарма настільки нерозвинені в нас форми кредиту (неможливий кредит для того, хто не в змозі його повернути). У гіршому варіанті вони стають об'єктами репресивних дисциплінарних практик. Великий соціальний простір табірної зони нікуди не зник. Він завжди готовий прийняти. В Україні ще більше, ніж на Заході, велика імовірність, що під сяючим світом споживання і задоволення розверзеться глибока прірва.

У будь-якому випадку суспільство багатовимірне. Це повною мірою відноситься, до речі, і до процвітаючих західних суспільств. Там більше людей, «придатних до спокуси», але і там вони не складають усе суспільство. Більше того, на Заході йде суперечка про те, чи є згадані тенденції абсолютно новими чи ж вони — результат розвитку суспільств Модерну.

Кожна епоха має свій дух, свою ауру. Середні віки — теологічну, XVIII ст., від якого багато хто відраховує початок Модерну, — політичну. У XIX ст. ключовим поняттям у культурі був Прогрес. XX ст. — епоха воєн, революцій, ідеологій і небачених досягнень людського розуму, які, втім, часто обертаються проти самої людини і переважно оцінюються негативно. Вік нинішній відрізняється афективно-естетичною, містичною, екологічною аурую. У центрі уваги дослідників безмежний культурний плюралізм, який породжує калейдоскопічну гру життєвих форм. Відмова від уявлень про Прогрес і усвідомлення плюралізму — значима симптоматика зміни епох.

Виходить на поверхню світ гри і магічних «викликів долі», що займає периферійне місце в культурі європейської «економічної» людини. Цей світ — більш старожитній, могутній і бажаний, ніж світ калькульованих цінностей, «об'єктивних» законів і

«правових» суспільних інститутів. Другий (неігровий) світ — лише частина першого, його більш вузьке і обмежене втілення. Гра, ритуали, церемоніали, будь-які дії з конвенціональними знаковими системами — притягальна сила, що ігнорується або ретельно ховається новоєвропейським дискурсом, включаючи марксизм і фрейдизм.

Висловлення самих різних теоретиків, що належать до різних шкіл, дозволяють виділити наступні риси Постмодерну як суспільства:

— Поліцентричність (у тому числі відмова від європоцентризму). Уявлення про поліцентричність представлена в культурі в образі Вавилону.

— Релятивізація домінантних сил європейської культури Модерну. Розум, прирідознавство, техніка, індустрія, демократія, індивідуальність бачаться відносними, необов'язковими.

— Відмова від віри в Прогрес, усвідомлення можливості нового варварства.

— Культурний і соціальний плюралізм. Плюралізм забезпечує можливість включення «усього» і «усіх» у комунікацію і виробництво. Наприклад, електронні технології досить легко дозволяють використовувати працю інвалідів, а самим інвалідам дають можливість повноцінного життя.

— Відмова від поняття особистість на користь поняття «персона» і «маска». «Традиціоналістська» людина не відчуває комплексу неповноцінності в культурі Постмодерну.

Французький соціолог М. Маффесолі здійснює диференціацію сучасних і постсучасних суспільств у такий спосіб. Суспільства Модерну — суспільства панування соціально-механічних структур, економіко-політичної організації, індивіду і функції, суспільство панування груп, заснованих на договорі (суспільні договори). Суспільства Постмодерну — суспільства соціальності, структур складних і органічних, суспільства мас і персон (ролей) замість індивідів, суспільства панування «племен» як афективних спільнот. Однак у нових племенах не дотримується строгий конформізм членів групи. Одна група легко міняється на іншу, як клуб за інтересами. Зразком груп нового типу він вважає гучкі, що легко змінюють склад, дослідницькі робочі групи в Кремнієвій долині в США. М. Маффесолі фіксує соціологічно значиме явище — зростання соціальної значимості малих груп [52].

Інші теоретики (зокрема, Е. Гідденс [53,54]) думають, що ці тенденції — симптоми переходу суспільств Модерну в нову стадію, на якій, з одного боку, відбувається розвиток колишніх тенденцій, а з іншого боку — виникають протиріччя, які можуть підірвати сам «проект» Модерну. Вони ж можуть стимулювати новачі. Як ці протиріччя?

— Життя стає більш ризикованим, ніж колись. Поняття ризику починає відігравати центральну роль при виробленні соціально значимих рішень будь-якого рівня.

— Капіталізм періоду вільної конкуренції, добре чи погано, але підтримував індивідуалістичну систему цінностей, що сполучалася з альтруїстичною мораллю, успадкованою від традиційного суспільства. Це з'ясувало антагонізми соціальних відносин. Моральний закон, загальний знаменник індивідуальних егоїзмів, подібно закону ринку підтримував фікцію стабільності. Це тепер більше неможливо. Подібно тому, як зникає «вільне підприємництво», альтруїстичної ідеології недостатньо для досягнення соціальної інтеграції. Колишні цінності не замінила ніяка нова ідеологія. Можлива лише система соціальної «змащення» (соціальна робота, соціальна реформа, пропаганда суспільства загального добробуту, робота з людськими відносинами). В Україні стало цілковито очевидним, що невидима рука ринку аж ніяк не в змозі подібне протиріччя вирішити. У той же час у держави немає ні засобів, ні особливого бажання цілеспрямовано працювати з людськими відносинами і культивувати методи соціальної роботи як достатній засіб проти революції.

— Існує ще одне невідоме колишнім суспільствам протиріччя. Споживання стає найважливішим засобом соціального контролю. Воно вимагає інтенсифікації бюрократичного втручання в процес споживання, який, проте, оголошується сферою свободи.

Але чи можна одночасно оголошувати споживачеві, що рівень споживання — мірило соціальних заслуг і чекати від нього соціальної відповідальності? Важко зажадати від «працівника споживання» пожертвувати своїм доходом і індивідуальним задоволенням потреб, реалізацією самих інтимних і глибинних бажань заради абстракції загального блага. Це також робить споживання гігантським політичним полем, особливо в Україні, де черговий виток модернізації проходить в умовах постмодернізації.

Протиріччя Постмодерну найбільше яскраво проявилися у феномені молодіжної контркультури (починаючи з 1950-х рр.). У її рамках має місце повстання проти формальної раціональності, протест проти усіх видів планування, розрахунку і системних проєктів, орієнтації на досягнення як на мету і цінність. Ці імпульси можна рахувати пост-модерними, але можна трактувати їх як рід демодернізації.

Недарма в багатьох теоретиків при описі соціокультурних і антропологічних тенденцій сьогодення з'являються вирази типу: нове Середньовіччя, нове варварство. Втілення демодернізуючого імпульсу можна побачити в екологічних рухах і у фемінізмі, у відродженні окультизму, магії і містики, в опозиції приватності, що простежується, наприклад, у діяльності так званих «тоталітарних сект». Головне протиріччя нової культури полягає в тому, що антропологічні передумови демодернізуючого імпульсу модерні за своєю сутністю. Молодіжна культура і люди, які її втілюють, не могли б з'явитися, якби не виникло ставлення до дитинства і молодості як до особливих соціальних станів. Таке ставлення виникло саме в епоху індустріальної сучасності. Недарма адепти тієї ж нової містики так люблять користатися словом «техніки», що прийшло з лексикону інженерів і бюрократів.

Так чи інакше ядро сучасної західної культури базується на цінностях цивілізації Модерну. В Україні ситуація більш складна. Імпульси демодернізації не стільки постмодерні, скільки до-модерні, будучи укорінені у величезних соціальних просторах, які можна характеризувати як області традиційного суспільства, що розклаталося.

Суперечки про відношення Модерну і Постмодерну аж ніяк не завершені, тому що майбутнє відкрите. Суперечки ці можуть допомогти зрозуміти багато реалій соціального життя у пострадянській Україні. Важливо усвідомити, що задачі модернізації, про які зараз багато говорять і пишуть, здійснюються в умовах постмодернізації. Нові люди діють в українській історії. Вони не виявляють схильності повторювати шлях аскези, про відсутність якої сьогодні уболівають соціологи провеберівської орієнтації. Не слід забувати, що в епоху радянського Модерну ця школа вже була пройдена. Мова йде про «економіку жертви», де споживання відкладене до «світлого майбутнього». А багато хто зараз проходить цю школу аскези, яка, щоправда, ніяк не винагороджується і яка культивується аж ніяк не добровільно.

Ці нові люди конституюють нові соціальні групи. Життя цих груп змінює суспільство. Тут культивуються нові стилі життя. До речі, стилі життя нової еліти досить прозорі, тому що демонстраційні. Інша справа — чорна шухляда «народу», «мас». Останні, скоріше, фігура газетної риторики, ніж предмет соціального знання. Завдання соціального дослідника — не прогледіти процеси, які розгортаються саме там.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В.И. О коммунистической общественной формации: В 4 Т. — М.: Политиздат, 1988. — Т.2, Кн. 1.
2. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. — М.: Политиздат, 1955. — Т.1. — С.414.
3. Леви-Строс К. Печальные тропики. — М., 1984. — С. 29-30.
4. Бурдьё П. Начала. — М., 1994. — С. 43-44.
5. Сепир Э. Антропология и социология // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. — М., 1993. — С. 611-629.

6. Гирц К. «Насыщенное описание»: в поисках интерпретативной теории культуры // Антология исследований культуры. — Т.1. Интерпретации культуры. — СПб., 1997. — С. 196.
7. Леви-Строс К. Структурная антропология. — М., 1983. — С. 256.
8. Фуко М. Слова и вещи. — СПб, 1994. — С. 372.
9. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости // Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. — М., 1992. — С. 294
10. Турнье М. Тело // Комментарии. — СПб., 1996. — № 10. — С. 98-99.
11. Трущенко О.Е. Престиж центра. Городская социальная сегрегация в Москве. — М.,1995 — С. 12.
12. Бурдые П. Социология политики. — М., 1993. — С. 57.
13. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. — М., 1995. — С.59.
14. Данилов В.П. Советская доколхозная деревня: население, землепользование, хозяйство. — М., 1977.
15. Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. — М., 1992. — С. 38-42.
16. Энгельгардт А.Д. Из деревни. 12 писем 1872-1887. — М.,1987. — С. 294.
17. Андреева-Бальмонт Е.А. Воспоминания. — М., 1996. — С. 231-232.
18. Берджер Дж. Крестьянская эстетика: видение крестьянства // Великий незнакомец: Крестьяне и фермеры в современном мире. — М., 1992.
19. Дневник тотемского крестьянина А.А. Замараева. 1906-1922 годы / Публикация В.В. Морозова и Н.И. Решетникова. — М., 1995.
21. Мосс М. Очерк о даре // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. — М.,1996.
22. Фаулз Дж. Червь. — М., 1996. — С. 69,453.
23. Гордин Я.А. Дуэли и дуэлянты: Панорама столичной жизни. — СПб, 1996.
24. Лотман Ю.М., Погосян Е.А. Великосветские обеды. — СПб, 1996.
25. Бертрам Д.Г. История розги: В 2 Т. — М., 1992. — Т.1. — С. 255-256.
26. Бергман И. Картины. — Москва-Таллинн, 1997. — С. 41.
27. Фромм Э. Миссия Зигмунда Фрейда. Анализ его личности и его влияния. — М., 1996. — С. 36, 37.
28. Фаулз Дж. Женщина французского лейтенанта. — М., 1990. — С. 293.
29. «Автобиография» Б. Франклина. — М., 1988. — С. 29-30.
30. Бродель Ф. Игры обмена. — М., 1988. — С. 407-408.
31. Турнье М. Пятница, или Тихоокеанский лимб. — М., 1992. — С. 107.
32. Музиль Р. Человек без свойств. — М., 1984. — Кн. 1. — С. 321-322.
33. Цвейг С. Статьи. Эссе. Вчерашний мир. Воспоминания европейца. — М., 1987. — С. 211-215.
34. Бахтин М. Эпос и роман (О методологии исследования романа) // Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. — М., 1975. — С. 479-480.
35. Ортега-и-Гассет Х. Человек и люди // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. — М., 1997. — С. 484, 485.
36. Берберова Н.Н. Курсив мой: Автобиография. — М., 1996. — С. 46, 47.
37. Юнг К.Г. Воспоминания. Сновидения. Размышления. — Киев, 1994. — С. 150.
38. Мосс М. Обязательное выражение чувств (Австралийские погребальные словесные ритуалы) // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. — М., 1996.
39. Зомбарт В. Пролетариат. — СПб., 1907. — С. 9.
40. Берто Д., Берто-Вьям И. Ремесленное хлебопечение во Франции: как оно существует и почему выживает? // Биографический метод. История. Методология. Практика. — М.,1994.

41. История ментальностей. Историческая антропология. Зарубежные исследования в обзорах и рефератах. — М., 1996. — С. 195-196.
42. Поулсен Ч. Английские бунтари. — М., 1987. — С. 240.
43. Чуковский К. Критические рассказы. — Спб., 1911. — С.47.
44. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (Из размышлений о природе русской интеллигенции) // Вехи. Из глубины. — м., 1991. — С. 64.
45. Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. — М., 1978. — С.16.
46. Кузьмина-Караваева Е.А. Избранное. — М., 1991. — С. 193,194.
47. Паперно И. Семiotика поведения: Николай Чернышевский — человек эпохи реализма. — М., 1996. — С. 148.
48. Водовозова Е.Н. На заре жизни. Мемуарные очерки и портреты. — М., 1987. — Т. 2. — С.36,37.
49. Эко У. Средние века уже начались // Иностранная литература. — М., 1994. — №4 — С. 261.
50. Делез Ж. Мишель Турнье и мир без Другого // Комментарии. — СПб., 1996. — № 10.
51. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. — М., 1996. — С. 189.
52. Бодрийяр Ж. Система вещей. — М., 1995. — С. 132.
53. Мафессоли М. Околдованность мира или божественное социальное // СОЦИО-ЛОГОС: Социология. Антропология. Метафизика. — М., 1991.
54. Современная теоретическая социология: Энтони Гидденс. Рефер. сборник. — ИНИОН РАН. — М.,1995.
55. Гидденс Э. Постмодерн // Философия истории. Антология / Сост. и авт. предисл. Ю.А. Кимелев. — М., 1994.
56. Levi-Strauss C. Antropologia strukturalna. — Warszawa, 1970.
57. Декларация пролетарских писателей «Кузница»: Задачи современной художественной литературы // Rosyjskie kierunki literackie: Przelóm XIX i XX w. / Opr. Z. Barański i J. Litwinow. — Warszawa, 1982.
58. Бачинин В. Духовная культура личности. — М.,1986.
59. Rosyjskie kierunki literackie: Przelóm XIX i XX w. / Opr. Z. Barański i J. Litwinow. — Warszawa, 1982.
60. Маланок Є. Нариси історії нашої культури. — К., 1992.
61. Топоров В. О Ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках / Сост. А. Рожанский. — М., 1988.
62. Фрейденберг О. Миф и литература древности. — М.,1978.
63. Українське слово: У 3 Кн. / Упоряд. В. Яременко і Є. Федоренко. — К., 1994. — Кн. 2.
64. Набоков В. Юбилей. К десятой годовщине октябрьского переворота 1917 г. // Даугава. — 1990. — №9.
65. Чижевський Д. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). — Тернопіль, 1994.
66. Українське слово: У 3 Кн. / Упоряд. В. Яременко і Є. Федоренко. — К., 1994. — Кн. 1.

СЛОВНИК

АНОМІЯ (від франц. *anomie* — відсутність закону, організації), соціологічне і антропологічне поняття, що позначає морально-психологічний стан індивідуальної і суспільної свідомості, яка характеризується розкладанням системи цінностей, обумовленим кризою суспільства, протиріччям між проголошеними цілями і неможливістю їх реалізації для більшості. Виражається у відчуженості людини від суспільства, апатії, розчарованості в житті, злочинності. Поняття аномії впроваджене Э. Дюркгеймом, теорія аномії розроблена Р. К. Мертеном.

БУРЖУАЗІЯ (франц. *bourgeoisie* — городяни), суспільний клас власників капіталу, що одержують доходи в результаті торгової, промислової, кредитно-фінансової і ін. підприємницької діяльності. Виникла в умовах традиційного (феодалного і ін.) суспільства, у результаті революцій і реформ XVI-XX ст. набула значного економічного і політичного впливу, сприяла утвердженню індустріального суспільства і ринкової економіки, цінностей лібералізму і демократії. Сучасна буржуазія в розвинених країнах включає: велику фінансову і промислову буржуазію, до якої примикає вищий прошарок чиновництва і політиків; значний прошарок середньої буржуазії, що сполучає володіння капіталом і підприємницькі функції; дрібну буржуазію. У країнах, що розвиваються, формування різних груп буржуазії зв'язане з процесом модернізації суспільства. У країнах, де був встановлений соціалістичний режим, буржуазія була ліквідована як клас. У ряді таких країн в процесі становлення ринкової економіки і громадянського суспільства відроджується соціальний прошарок приватних власників і підприємців.

ГАБІТУС (від лат. *habitus* — зовнішність), — соціокультурний образ людини, «соціальність» і «культурність», вписані в її тіло як біологічного індивіда. Основні детермінанти габітусу: 1. капітал (не тільки економічний, але і соціальний, культурний); 2. позиція у відносинах виробництва (наприклад, визначена через професію, рід занять із усіма супутніми детермінаціями); 3. тип соціального зв'язку, в який людина включена; 4. історія групи, до якої належить індивід; 5. індивідуальна історія людини (біографія).

ГОМОГЕННИЙ, (нім. *homogen*, фр. *homogène* від грец. *homogenes* однорідний) — однорідний за складом і походженням; протилежний — гетерогенний. Гомогенність — властивість гомогенного.

ГРА, вільна діяльність, яка здійснюється всередині умисне обмеженого простору і часу, протікає впорядковано, за певними правилами і викликає до життя соціальні угруповання, які воліють оточувати себе таємницею або підкреслювати свою відмінність від решти світу всяким маскуванням.

ДВОРЯНСТВО (ШЛЯХТА) — один з вищих станів феодального суспільства (поряд з духовенством), який володів закріпленими в законі привілеями, що передавались у спадщину. Основою економічного і політичного впливу дворянства була власність на землю. У Західній Європі дворянство формувалося зі стародавніх аристократичних родів, королівських посадових осіб, рицарства і склалося в епоху абсолютизму. Воно поділялося на вище і нижче, що знаходило вираження і у дворянських титулах (барони і рицарі в Англії, гранди і ідалго в Іспанії, магнати і шляхта в Польщі і т.п.). У країнах Західної Європи після ліквідації станового суспільства дворянство зберегло багато привілеїв і політичний вплив.

ДЕВІАЦІЯ (від позднелат. *deviatio* — відхилення), відхилення від норми, традиції чи заданих параметрів; у соціальних науках девіантна поведінка означає поведінку, що порушує загальноприйняті в даному суспільстві норми і правила (правопорушення, злочинність, алкоголізм, наркоманія і ін.).

ДЕТЕРМІНУВАТИ (нім. *determinieren*, фр. *déterminer* від лат. *determinare* обмежувати, визначати), визначати (визначити), обумовлювати (обумовити). Детермінація — дія за дієсловом детермінувати.

ДІАХРОНІЯ (від грец. *dia* — через, *chronos* — час) — стан яких-небудь явищ, системи в їх історії, у процесі розвитку. Термін одержав поширення також в суспільних науках у значенні історичного підходу до досліджуваних явищ.

ЕКСПРЕСИВНИЙ ПОРЯДОК ЖИТТЯ, сторона людської життєдіяльності, що стосується репутації людини, її самоповаги, гідності.

ЕТИКЕТ, такі правила ритуалізованої поведінки людини в суспільстві, які відображають соціальні і біологічні критерії і при цьому вимагають застосування спеціальних прийомів; основною функцією етикетної комунікації є визначення відносного статусу кожного члена в суспільстві, причому здійснюване таким чином, що воно вірно відображає диференціацію в суспільстві (колективі) і задовольняє обидві сторони, що вступають у спілкування. Основні структурні компоненти етикету: а) певна система знаків (семіотичний); б) специфічна форма регуляції людського спілкування (комунікативний); в) особлива форма поведінки (поведінковий); г) сукупність спеціальних прийомів і рис поведінки, за допомогою яких відбувається виявлення, підтримка і обігрування комунікативних статусів партнерів по спілкуванню.

ЕТНОГРАФІЯ (етнологія, народознавство), наука, що вивчає побуту і культурні особливості народів світу, проблеми походження (етногенез), розселення (етногеографія), культури (етнокультура) і історико-культурні взаємини народів.

ЕТОС (грец. *ethos*), 1) термін, що означає характер якої-небудь особи чи соціальної групи. Етос як стійкий моральний характер часто протиставляється пафосу як душевному переживанню; 2) неписаний кодекс загальновизнаних правил поведінки стану, групи, спільноти, який дозволяє людині поводитися таким чином, що інші люди визнають її поведінку гідною.

ІЄРАРХІЯ (грец. *ierarhia* — «сходи влади», від *ieros* — священний і *arhi* — влада), поділ на вищі і нижчі посади, чини; суворий порядок підлеглості нижчих щодо посади або чину осіб вищих. У широкому розумінні — розташування частин або елементів цілого у певному порядку від вищого до нижчого.

ІМПЛІЦИТНИЙ (фр. *implicite* від лат. *implicare* сплітати, переплітати) — який мається на увазі, неявний; протилежне поняття — експліцитний.

ІНДИВІДУАЦІЯ (лат. *individuat*), виділення одиничного і індивідуального з загального. В «аналітичній психології» К. Г. Юнга — процес становлення особистості, її «дозрівання» в результаті асиміляції свідомістю змісту особистого і колективного несвідомого.

ІНСТИТУЦІОНАЛІЗАЦІЯ (від лат. *institutum* — установлення, установа). 1. Установлення яких-небудь нових суспільних інститутів. 2. Правове і організаційне закріплення тих чи інших суспільних відносин або соціальних реалій.

ІНТЕЛІГЕНЦІЯ (від лат. *intelligens* — розуміючий, мислячий, розумний), суспільний прошарок людей, що професійно займаються розумовою, переважно складною, творчою працею, розвитком і поширенням культури. Поняттю інтелігенція надають нерідко морального сенсу, вважаючи її втіленням високої моральності і демократизму. На Заході більш розповсюджений термін «інтелектуали», вживаний і як синонім інтелігенції. Інтелігенція неоднорідна за своїм складом. Передумовою появи інтелігенції був поділ праці на розумову і фізичну. Зародившись в рабовласницьких і феодальних суспільствах, одержала значний розвиток в індустріальному і постіндустріальному суспільствах.

ІНТЕНЦІЯ (фр. *intention*, нім. *Intention*, від лат. *intendere* — затівати, замисляти) — намір, задум.

ІНТЕРІОРИЗАЦІЯ (від лат. *interior* — внутрішній), перехід ззовні усередину; психологічне поняття, що означає формування розумових дій і внутрішнього плану свідомості через засвоєння індивідом зовнішніх дій із предметами і соціальних форм спілкування.

ІСТОРІЯ ІНКОРПОРОВАНА (від лат. *corpus* — тіло), це історія і соціальність, що їх жива людина «несе» у своєму тілі і своїй мові. Не тільки зовнішність людей, але і

мова, і категорії сприйняття є результатами інкорпорації (вбудовування в тіло) об'єктивних структур соціального і ментального простору.

ІСТОРИЯ ОБ'ЄКТИВОВАНА, стан історії, що протягом тривалого часу акумулювалась в речах і машинах, будинках і книгах, а також у звичаях, праві, у безлічі різновидів норм і інститутів, що служать посередниками у взаємодіях людей. Соціологія, правова теорія, економічна наука і ін. мають справу головним чином саме з цим станом.

КАПІТАЛ (нім. Kapital, від лат. capitalis — головний), соціальна властивість, здатна додавати тому, хто ним володіє, владу і вплив у даному конкретному суспільстві або групі. Він може виступати не тільки у формі матеріальних благ. Так, символічний капітал — це система «розпізнавальних знаків» (елементів «стилізації життя»), що служать маркіруванню соціальної позиції індивіда, свідчать про його належність до якоїсь престижної групи, спільноти чи верстви. Знання і культурні цінності, здібності до тієї чи іншої діяльності, отримані індивідом протягом життя, можна представити як культурний капітал. Колективна підтримка, яку той чи інший політичний діяч має в суспільстві — це політичний капітал. Те ж саме відноситься до імені, престижу, репутації.

КАПІТАЛІЗМ, тип суспільства, заснований на приватній власності і ринковій економіці. У різних течіях суспільної думки визначається як система вільного підприємництва, етап розвитку індустріального суспільства, а сучасна ступінь капіталізму — як «змішана економіка», «постіндустріальне суспільство», «інформаційне суспільство» і ін.; у марксистській теорії — суспільно-економічна формація, заснована на приватній власності на засоби виробництва і експлуатації капіталом найманої праці.

КОНОТАЦІЯ (середньов. лат. connotatio, від лат. con — разом і noto — відзначаю, позначаю), додаткове, супутнє значення мовної одиниці чи категорії. Включає семантичні і стилістичні аспекти, зв'язані з основним значенням.

КОНСТИТУЮВАТИ (фр. constituer від лат. constituere — установлювати, стверджувати) — установлювати (установити) склад, зміст чого-небудь.

МАСОВА КУЛЬТУРА, сукупність явищ культури і особливостей виробництва культурних цінностей в сучасному постіндустріальному суспільстві, розрахованих на масове споживання. Масова культура міфологізує свідомість людських мас, містифікує реальні процеси, що відбуваються в суспільстві, шляхом пригнічення і відмови від раціонального начала в мисленні і сприйнятті. Метою масової культури є не стільки заповнення дозвілля і зняття напруженостей і стресів у людини, скільки стимулювання споживачьких потреб у реципієнта (глядача, слухача, читача), що, у свою чергу, формує пасивний, некритичний спосіб сприйняття цієї культури, так що виникає тип особистості («однорівнірна людина»), яка досить легко піддається соціальному і політичному маніпулюванню.

Масова свідомість, яка формується масовою культурою, характеризується консервативністю, інертністю, обмеженістю. Вона не здатна охоплювати явища і процеси у їх складності і розвитку, а схильна редукувати їх до достатньо примітивних схем і символів. Тому масова культура більшою мірою орієнтується не на реалістичні образи, а на штучно створені іміджі і стереотипи.

У художній творчості масова культура виконує специфічні соціальні функції. Серед них головною є ілюзорно-компенсаторна: прилучення людини до світу ілюзій і мрій у поєднанні з нав'язуванням панівного способу життя, яке має своєю метою відволікання мас від соціальної активності, пристосування індивідів до існуючих умов (конформізм). Масова культура активно використовує такі жанри як детектив, вестерн, комікс, мелодрама, мюзикл, поп-музика, відео кліп, шоу, реклама і ін. Саме у їх рамках створюються спрощені «картини світу» і «версії життя», які зводять всю складність і різноманітність реальності до набору досить обмежених ідей, образів і тверджень.

МЕНТАЛІТЕТ (от пізнюлат. mentalis — розумовий), глибинний рівень культури, властивий тому чи іншому народу або соціальному прошарку, на якому усвідомлене з'єднується з несвідомим і який є основою стійкої системи змістів і уявлень, вкорінених

у свідомості і поведінці багатьох поколінь. Під ментальностями розуміють загальні джерела мислення, що лежать в основі раціонального і логічного, котрі визначають форми прояву почуттів, тобто в цілому складають дух тієї чи іншої епохи. Ментальності зв'язані з підставами соціального життя. У той же час вони самі соціально і історично визначені. Вони мають нерелексивний характер.

НАРАТАТИВНИЙ (від лат. *narratio* розповідь, оповідання) — оповідальний, оповідний.

ОСОБИСТІТЬ, стійка система соціально значимих рис, що характеризують індивіда як члена суспільства або спільноти. Поняття особистості необхідно відрізнити від понять «індивід» (одиничний представник людського роду) і «індивідуальність» (сукупність рис, що відрізняють даного індивіда від усіх інших). Особистість визначається даною системою суспільних відносин, культурою і обумовлена також біологічними особливостями.

ПАТЕРНАЛІЗМ (від лат. *paternus* — батьківський, *pater* — батько), покровительство, опіка старшого над молодшим, підопічним. У трудових відносинах патерналізмом називають систему додаткових пільг і виплат на підприємствах за рахунок підприємців. Спрямований на закріплення кадрів, на зм'якшення трудових конфліктів. У міжнародних відносинах термін «патерналізм» використовується для позначення опіки великих держав над слабкими державами, колоніями, підопічними територіями.

ПОБУТ, уклад повсякденного життя, позавиробнича сфера, що включає як задоволення матеріальних потреб людей (у їжі, одягу, житлі, підтримці здоров'я), так і освоєння духовних благ, культури, спілкування, відпочинок, розваги (суспільний, національний, міський, сільський, сімейний, індивідуальний побут). Складається і змінюється під впливом матеріального виробництва, суспільних відносин, рівня культури, а також географічних умов і впливає на інші сторони життя людей, на формування особистості.

ПОСТІНДУСТРІАЛЬНЕ СУСПІЛЬСТВО, поняття сучасних гуманітарних і соціальних наук, яке означає нову, після-індустріальну, стадію суспільно-економічного і культурного розвитку, що йде за індустріальним суспільством. Згідно концепції постіндустріального суспільства основою поступального розвитку є техніка виробництва, галузевий і професійний поділ праці, а також технологічна революція. Провідної ролі у постіндустріальному суспільстві набувають сфера послуг, наука і освіта, теоретичне знання як джерело нововведень і політичних рішень в суспільстві; технологічне зростання, що саме забезпечує себе; створення нової «інтелектуальної» техніки. Поступово корпорації поступаються головним місцем університетам, а бізнесмени – вченим і професійним спеціалістам.

Основою для появи теорії постіндустріального суспільства була структурна перебудова економіки, що у 60-70-х рр. XX ст. відбулась у низці країн, внаслідок якої на провідні позиції висунулись нові науковесні галузі взаємін важкій промисловості і відбувся бурхливий розвиток «індустрії знань», комп'ютеризація і поява розгалужених інформаційних систем, відкриваючих шлях до децентралізації виробництва. Ці зсуви впливають ідеологами постіндустріального суспільства до загальної історіософської концепції, що розбиває весівній історичний процес на доіндустріальну (традиційну, аграрну), індустріальну і постіндустріальну стадії розвитку суспільних систем, до яких вони, відповідно, відносять країни «третього світу», індустріальні капіталістичні і соціалістичні країни і США, Японію і Західну Європу, що вступають до «постіндустріальної ери». На кожній з цих стадій домінуючу роль в соціальній організації відіграють різні інституції: церква і армія у традиційних суспільствах, промислово-фінансові корпорації в індустріальних, університети у постіндустріальних суспільствах.

ПОСТМОДЕРНІЗМ (англ. *postmodernism* – «те, що після модернізму», тобто «після сучасності»), об'єднуюча назва низки напрямів і течій у світовій культурі останньої третини XX ст., які сформувались в умовах утвердження постіндустріального суспільства і сучасної цивілізаційної кризи. Головними рисами Постмодернізму є тотальна

критика фундаментальних основ європейської цивілізації (християнської релігії, гуманістичної філософії і науки), принципів плюралізму і мультикультуралізму. Характерно, що протилежні тенденції – апологія християнства, гуманізму і науки, монізм і монокультуралізм – в умовах постіндустріального суспільства також стають складовою частиною Постмодернізму, оскільки мають спільні з ним корені: сумніви в особистісній природі Абсолюту, розчарування в людині як «вершині» розвитку Всесвіту і недовіра науці як основному засобі пізнання і перетворення Природи.

Найбільш очевидними історичними причинами появи Постмодернізму в культурі є жахливий досвід тоталітаризму, націоналізму і II світової війни, загострення екологічної кризи, винайдення і розповсюдження зброї масового знищення, надзвичайний розвиток засобів масової комунікації і комп'ютерних технологій. Внаслідок цього друга половина XX ст. виявилась для людства епохою прощання з ілюзіями, розчарування в ідеологіях і світових релігіях, а також епохою втрати утопічних прагнень. Віра у Людину (із великої літери) і її здатність самостійно, за допомогою свого просвіченого Розуму стати володаркою буття і влаштувати досконалий світовий лад – ця віра суттєво підірвана. Зараз людина інтуїтивно розуміє, що ніякого Світового Духу не існує; що закони історії нам невідомі; що навіть класова боротьба є процесом цілком органічним, так що ніякий авангард не у стані свідомо спланувати і спрямувати її; що суспільна (як і природна) еволюція не знає суб'єкта і тому не передбачувана; що діючи в суспільній сфері, ми ніколи не досягнемо саме тих цілей, які були поставлені, натомість одержимо щось зовсім інше, чого ми і уявити собі не могли; і що саме у всьому цьому і містяться причини кризи усіх позитивних утопій.

ПРАКТИЧНИЙ ПОРЯДОК ЖИТТЯ, сторона життєдіяльності людини, пов'язана з виробництвом засобів життя, тобто з забезпеченням самої можливості продовження життя.

ПРЕФЕРЕНЦІЯ (фр. *préférence*, нім. *Präferenz*, від лат. *praefere* — віддавати перевагу) — першість, перевага, пільга (у соціальному житті, міжнародних відносинах, торгівлі, міжособистісних стосунках, прагненнях і т.п.). Преференційний — кращий, переважний, пільговий.

ПРОЛЕТАРІАТ (РОБІТНИЧИЙ КЛАС), соціальна група індустріального суспільства, що включає зайнятих найманою, переважно фізичною працею. З середини XIX ст. у Європі виник промисловий пролетаріат, сформувалися профспілки і політичні партії робітничого класу. З 2-ї половини XX ст. в розвинених індустріальних країнах у зв'язку з науково-технічним прогресом, зростанням сфери послуг і ін. чисельність пролетаріату відносно зменшилася (менше 50% активного населення), зникли чіткі границі робітничого класу з іншими соціальними групами за життєвим рівнем, культурним розвитком і ін.; змінився склад самого робітничого класу, що включає різні соціально-професійні прошарки. У СРСР і інших колишніх соціалістичних країнах робітничий клас був проголошений гегемоном — керівною силою суспільства (диктатура пролетаріату), але в умовах тоталітарної системи він був позбавлений реальної можливості вираження і відстоювання своїх інтересів. З кінця 1980-х рр. у цих країнах почалося відродження робочого руху.

РЕФЛЕКСІЯ (від пізньолат. *reflexio* — звернення назад), 1) міркування, самопостереження, самопізнання. 2) у філософії і антропології — форма теоретичної діяльності людини, спрямована на осмислення своїх власних дій і їх законів.

РИТУАЛ, стереотипна послідовність дій, які охоплюють жести, слова і об'єкти, виконуються на спеціально підготовленому місці і мають на меті дію (вплив) на надприродні сили або істоти в інтересах і цілях виконавців. Ритуали можуть бути щоденними, віковими, принагідними, ворожильними і езотеричними.

СВЯТО, головне міфологізоване дійство (ригвал), що наділялося особливого сакральністю (святістю) у протилежність буденному, профанному часові. Як правило, свято відтворювало події часів первітності і приурочувалося до початку різних календарних циклів, перш за все — до Нового року, початку весни, що відповідало святковій

символіці оновлення світу — повторного (ритуалізованого) творення Космосу з Хаосу. Тому святкове дійство включало драматизоване вторгнення сил хаосу, руйнування і смерті до світу людей. Однак, це вторгнення мало амбівалентний, відроджувальний аспект. Ритуальне моделювання хаосу з інверсією соціальних зв'язків, коли царя на престолі змінював раб, завершувалось відновленням космічного і соціального порядку.

СЕКУЛЯРИЗАЦІЯ (від пізнолат. *saecularis* — мирський, світський), 1) звільнення від впливу культу, релігії, церкви у різних сферах політичного, суспільного, економічного, культурного життя; 2) вилучення чого-небудь з відання релігійних організацій і передача у світське, цивільне; 3) звільнення суспільної і індивідуальної свідомості від впливу релігії.

СЕЛЯНИН, сільськогосподарський виробник, що, використовуючи дрібний інвентар і працю членів своєї родини, працює на задоволення власних потреб і виконання зобов'язань стосовно носіїв політичної і економічної влади.

СИНХРОНІЯ (від грец. *synchronos* — одночасний), співіснування, збіг у часі елементів якої-небудь системи; метод дослідження відносин між елементами в лінгвістиці, інших гуманітарних і соціальних науках (протиставляється діахронії).

СОЦІАЛІЗАЦІЯ (від лат. *socialis* — суспільний), процес засвоєння людським індивідом певної системи знань, норм і цінностей, котрі дозволяють йому функціонувати як повноправному члену суспільства; включає як цілеспрямований вплив на особистість (виховання), так і стихійні, спонтанні процеси, що впливають на її формування.

СОЦІОКУЛЬТУРНА АНТРОПОЛОГІЯ, наука, що вивчає обумовлене культурою функціонування суспільства в різних народів, а також розкриває активну роль людини як суб'єкта-творця соціокультурної реальності.

СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПРОСТІР, це структура, обумовлена рядом співвідносних одна з одною соціальних позицій, що вибудовуються в ієрархію.

СОЦІОЛОГІЯ (від лат. *societas* — суспільство і ...логія), наука про суспільство як цілісну систему і про окремі соціальні інститути, процеси, соціальні групи і спільноти, стосунки особистості і суспільства, закономірності масової поведінки людей.

СОЦІУМ, (лат. *socium* — загальне, спільне), колектив людей, що характеризується спільністю соціального, економічного і культурного життя.

ТЕКСТ, 1) послідовність речень, слів, знаків, побудована згідно правил даної мови, даної знакової системи і утворює повідомлення; 2) структура, що складається з елементів значення, єдності цих елементів і вираження цієї єдності. У сучасній науці існує тенденція розуміти під текстом не тільки словесний твір, але і будь-який твір мистецький, що існує у просторі і часі. Стосовно цього до тексту відноситься не тільки нотне письмо, п'єса, сценарій, але і їх виконання, постановка, зйомка. Текстом буде також твір живопису, графіки, архітектури і т.д., оскільки те, що він представляє — певну історію, міф, пейзаж і т.д. — можна передати словами, і те, що він означає сам із себе (як образ, знак, символ, алегорія) може бути включене до певного контексту.

ТЕХНІКИ ТІЛА, це традиційні дієві акти, відмінні від актів магічних, релігійних, символічних: те, як люди ходять, дивляться, сплять, піднімаються, спускаються з гори, бігають, презентують себе іншим і перед іншими. У кожній культурі є рухи дозволені і недозволені, природні і «неприродні». Виховання і формування технік тіла — один з основних аспектів історії культури і цивілізації.

ТИПОЛОГІЯ (від тип і ...логія) — науковий метод, основа якого — розчленування систем об'єктів і їх групування за допомогою узагальненої моделі або типу; використовується з метою порівняльного вивчення істотних ознак, зв'язків, функцій, відносин, рівнів організації об'єктів. Основні логічні форми, використовувані типологією: типова класифікація, систематика, таксономія.

ТРОП (фр. *trope* від лат. *tropus* від грец. *tropos* — зворот; образ) — слово або зворот мови у переносному, алегоричному значенні. Різновиди тропів: гіпербола, іронія, метафора, метонімія, синекдоха і ін.