

ВЛАДИМИР ИЩЕНКО,

аспирант кафедры социологии Национального университета “Киево-Могилянская академия”

Проблема идеологии в социологии общественных движений

Abstract

In the paper, the major problems pertaining to the analysis of ideology in the main paradigms of the post-World War II sociology of social movements have been identified. A common flaw in the paradigms of collective behavior and “resource mobilization” was the reduction of ideology to social-psychological processes or instrumental rationality based on the fundamental dichotomy between ideological and pragmatic behavior. The “new social movements”, or identity paradigm created the necessary prerequisites for nonreductionist analysis of ideology; however, its solution to the problem of essentialism in the form of the over-extended concept of collective identity was unsatisfactory. In conclusion, the author makes some suggestions regarding a more adequate theory of ideology based on the “relational consensus” emerging among the researchers of social movements.

Общественные движения запечатляются в истории не только в виде многотысячных проявлений протеста и ярких, инновационных акций, но и в плане тех идей, которые они пропагандируют и которые вдохновляют их участников. Либерализм, национализм, социализм — наиболее влиятельные идеологии современности — рождались и утверждались в коллективной политической борьбе, а со временем становились ориентирами для новых массовых движений. Идеологи, интеллектуалы, так или иначе связанные с общественными движениями, внесли весомый вклад в анализ причин социальных проблем, в формирование представлений о желаемом строе, в определение стратегии и тактики борьбы за общественные изменения. И несмотря на это, влиятельные исследователи констатируют парадоксальный факт недостаточной разработанности проблематики идеологии и должного теоретического аппарата в современной социологии общественных движений [1; 2]. В последние десятилетия сам термин “идеология” используется реже и менее систематич-

но по сравнению с такими терминами, как “фреймы” и “идентичность”. Существует относительно мало исследований, посвященных процессам социализации активистов под углом зрения формирования критического мировоззрения, механизмам взаимовлияния идеологических представлений и стратегической деятельности общественных движений.

Социологический анализ идеологических процессов является настоящей проблемой не только мировой социологии общественных движений; в условиях так называемых новых демократий, к которым относится и украинское общество, потребность в нем особо ощутима. Известно, что часто общественные движения начинаются с формирования “критических сообществ” интеллектуалов (Т.Рочон), групп, идентичность которых базируется прежде всего на идеологии как определенной системе убеждений и которые не столько используют протестную практику общественных движений, сколько являются носителями и распространителями критических идей. Для изучения зарождения и распространения общественных движений в Украине с появлением новых политических возможностей благодаря либерализации политического режима в конце 1980-х годов необходимо разработать достаточно сильный теоретический аппарат анализа идеологических процессов, какового западная социология предоставить не может.

Таким образом, целью данной статьи является определение основных проблем анализа идеологии в послевоенной социологии общественных движений. В рамках ни одной из традиционно выделяемых исследователями ведущих парадигм в области исследования общественных движений, а именно парадигм коллективного поведения, мобилизации ресурсов и идентичности, до сих пор не было предложено теоретического подхода, который бы сочетал нередукционистский анализ внутренней логики и структуры идеологических систем с объяснением их динамики и взаимовлияния с социальной структурой и социально-психологическими процессами. Определение основных недостатков предшествующих исследований поможет выбору направления работы по созданию более адекватной теории идеологии в общественных движениях.

Парадигма коллективного поведения

Так называемой парадигме коллективного поведения соответствует целый комплекс разнообразных теорий, касающихся природы и причин возникновения такого поведения (а общественные движения, согласно этой парадигме, представляют собой одну из разновидностей коллективного поведения). Пик популярности этих теорий приходится на 50–60-е годы XX века. Символический интеракционизм Г.Блумера, Р.Тернера и Дж.Киллиана, структурный функционализм Н.Смелзера, теории массового общества В.Корнхаузера, Х.Арендт и Э.Фромма, анализ релятивной депривации как причины революций и общественных движений Дж.Дейвиса, разумеется, не являются неким целостным, однородным теоретическим подходом. Однако все эти теории разделяют определенные базовые предположения и общее представление о коллективном поведении и общественных движениях, что, собственно, и позволяет относить их к одной научной парадигме.

Все перечисленные теории исходят из постулата о существовании относительно гармоничного, налаженного институционального порядка. В результате определенных структурных изменений усиливается напряжение

(strain), что в итоге приводит к разрушению, распаду (*breakdown*) общепринятого порядка¹ — одним из ответов на это и является коллективное поведение в форме паники, проявлений настроений толпы, массовой одержимости, сумасшествий и, в частности, общественных движений (подразумевалось, что все эти разнообразные общественные явления имеют общие базовые механизмы и обнаруживают сходство в процессах возникновения и развития). Отсюда представления о неинституционализированности, нерегулируемости коллективного поведения и принципиальном различии между коллективным поведением и “нормальным”, повседневным взаимодействием между людьми. Отсюда и характерное для некоторых исследователей коллективного поведения, но одновременно крайне спорное утверждение об иррациональности поведения активистов. Довольно часто теоретики данной парадигмы считали маргинальные группы с относительно большей степенью отчуждения более склонными к коллективному поведению.

Исходя из этих базовых положений формировались и соответствующие представления о функциях идеологии в общественных движениях. Прежде всего идеологию воспринимали как способствующую возникновению общественных движений в качестве одной из форм коллективного поведения. Согласно теории Н.Смелзера, распространение так называемых обобщенных верований — одна из необходимых предпосылок возникновения коллективного поведения. Беспокойство, возникающее в амбивалентной ситуации вследствие усиления структурной напряженности, должно быть “коротко замкнутым” (*short-circuited*), направленным в русло коллективного поведения. То есть обобщенные верования (в том числе и идеологии общественных движений), согласно Смелзеру, имеют принципиально иррациональную природу, поскольку упрощают представления о причинах беспокойства и навязывают объяснение ситуации как следствия действия “злых сил” [3, с. 124]. Однако по “нормальному” сценарию недовольные должны были бы действовать “кружным путем” — через существующие социальные институты.

Логическим выводом из радикального противопоставления коллективного и повседневного поведения была дихотомия между либерально-плюралистической и “экстремистской” политикой массовых общественных движений [4]. Теория плюрализма, которую, в частности, разрабатывает Р.Даль, предполагала принципиальную возможность и целесообразность достижения баланса между интересами разных общественных групп; существование объективно антагонистических общественных отношений отрицалось. Соответственно, прагматическая, демократическая политика должна была заключаться в готовности достигать компромиссов, идти на определенные уступки ради сохранения общих правил игры, а экстремизм массовых движений объяснялся отказом принимать следствия частичного или полного поражения. По мнению теоретиков плюрализма и массового общества, идеологическая, экстремистская политика начинается тогда, когда компромисс отбрасывается и выдвигается требование полного удовлетворения групповых интересов. Неидеологическая политика лоббистских групп и кулуарных переговоров представлялась как нормативный идеал демократии, а идеологизированная политика массовых движений приравнивалась к экстремизму.

¹ Этим объясняются другие определения парадигмы коллективного поведения в исследованиях общественных движений: теории разрушения или напряженности.

Таким образом, идеологическое действие противопоставлялось прагматическому. Согласно схеме Дж.Сартори, понятие идеологии касалось систем представлений, состоявших из элементов, для которых характерны, во-первых, “когнитивная закрытость”, то есть неприятие тех эмпирических фактов и логических аргументов, которые могут поставить под сомнение истинность этих представлений; во-вторых, сильная аффективная нагрузка. В свою очередь, прагматическая система представлений характеризовалась “когнитивной открытостью” и слабой аффективностью [5, с. 405]. Хотя нередко речь шла об избирательном средстве идеологического способа мышления с философским рационализмом в противовес эмпиризму [5, с. 402], на самом деле идеологию рассматривали фактически как синоним догматичности, фанатичности и эмоциональной иррациональности. Часто предметом анализа становились разнообразные организационные механизмы и пропагандистские методики, позволяющие лидерам общественных движений манипулировать интерпретацией объективной реальности со стороны своих последователей и таким образом держать их под контролем [6; 7].

Все идеологии представлялись структурно и функционально эквивалентными. По парадигматическому выражению Э.Хоффера, “если народ созрел для массовых движений, то это обычно значит, что он готов к любому из них, а не только к какому-нибудь одному движению с определенной доктриной или программой... все массовые движения взаимозаменяемы, одно движение с легкостью может превратиться в другое: религиозное движение может превратиться в националистическое или в социальную революцию; социальная революция — в воинствующий национализм или в религиозное движение; националистическое движение может превратиться в религиозное или в социальную революцию” [8, с. 29, 30]. В условиях развертывания “холодной войны” было популярно сопоставление коммунистической и фашистской идеологий под общей рубрикой “тоталитаризма”. Хотя, как подчеркивала Х.Арендт, “все идеологии содержат тоталитарные элементы, но собственно эти две полностью разработаны исключительно тоталитарными движениями, что и создает ошибочное впечатление, будто только расизм и коммунизм являются тоталитарными по характеру” (курс. мой. — В.И.) [9, с. 524].

Нередко использовалось также сравнение идеологических и религиозных представлений. Как бы копируя марксистские концепции идеологии как фактора, поддерживающего стабильность господствующего порядка, преимущественно консервативные теоретики коллективного поведения направляли критическое жало своего анализа на идеи, вдохновлявшие антисистемные общественные движения. “Опиум для интеллектуалов”, “секулярные религии” — так называет Р.Арон марксизм и прочие идеологии [10]. В этом же русле революционные движения сравниваются с милленаристскими [11], а пуританские святые — с ленинскими профессиональными революционерами [12].

Часто вдохновленные психоанализом социально-психологические исследования, чрезвычайно распространенные в рамках парадигмы коллективного поведения, анализировали индивидуальные черты участников общественных движений и функции идеологии в контексте личностных черт активистов. Например, согласно Э.Фромму, нацистская идеология, вписывая мелкого буржуа в четкую иерархическую структуру массового движения с харизматическим лидером и принципами, поощряющими основанную на ксенофобии агрессию, таким образом, удовлетворяла потребности подчине-

ния и господства, характерные для садомазохистского комплекса, исторически распространенного среди низов немецкого среднего класса и крайне обострившегося в результате падения монархии и экономических невзгод 1920–1930-х годов [13]. Статус классического получило “Исследование авторитарной личности”, осуществленное группой ученых во главе с Т.Адорно [14]. По их мнению, люди с высокими показателями по F-шкале “авторитарного характера”¹ более склонны к ксенофобии и более восприимчивы к фашистской пропаганде. Однако масштабы распространенности черт авторитарной личности, зафиксированные и самими авторами, должны были бы привести к значительно большей влиятельности и мощности праворадикальных идей и движений в западноевропейских и североамериканских обществах, чем это в действительности было во второй половине XX века, что ставит под сомнение правильность выводов указанного исследования.

Итак, несмотря на большую, иногда даже преувеличенную роль, отводимую идеологии в общественных движениях, в рамках парадигмы коллективного поведения так и не удалось осуществить адекватный анализ идеологических систем. Вследствие центрального статуса дихотомии между “иррациональным” идеологическим коллективным поведением и “рациональным” прагматическим институционализированным взаимодействием принципиальные различия в *содержании* (в том числе и *разная степень* рациональности и прагматичности) идеологических систем отодвигались на второй план. Акцент делался на особенностях “идеологичности” как таковой; уникальным взаимосвязям идеационных элементов и внутренней логике тех или иных идеологических систем не уделяли должного исследовательского внимания. Идеологическая динамика фактически сводилась к динамике эффективности механизмов пропаганды и групповых процессов. Идеология редуцировалась к социальной психологии.

Парадигма мобилизации ресурсов

1970-е годы — это период парадигмального сдвига в научном анализе общественных движений. В социологию приходит новое поколение исследователей, многие из них были активистами разнообразных прогрессивных движений 1960-х годов. Очевидно, что они не могли анализировать собственный опыт сквозь призму противопоставления “ненормального” коллективного поведения и “нормального” повседневного взаимодействия, представляя свои идеалы и ценности квазирелигиозными фантомами, а самих себя — манипулируемыми фанатиками. Общественные движения стали рассматривать как *рациональную* “политику другими средствами” (Ч.Тилли).

Классическим примером применения экономистической теории рационального выбора для анализа коллективного действия является известная монография М.Олсона, изданная в 1965 году, которая оказала серьезное влияние на американскую социологию общественных движений [15]. Центральный тезис книги таков: рациональные индивиды не будут прилагать

¹ То есть с высокими показателями конвенционализма, авторитарной угодливости, авторитарной агрессии, антиинтрацепции, суеверности и стереотипизированности, склонности мыслить в категориях “власти” и “силы”, деструктивности и цинизма, проактивности и чрезмерной заинтересованности проявлениями сексуальности.

усилий и ресурсов для обеспечения своей группы коллективными благами, которыми в любом случае, по определению, сможет пользоваться каждый, независимо от своего вклада в их достижение. По мнению М.Олсона, это создает фундаментальную проблему для самоорганизации больших групп, которая может быть решена только путем обеспечения их членов так называемыми выборочными стимулами (*selective incentives*).

Лишь немногие социологи полностью разделяли выводы Олсона, однако подавляющее большинство исследователей, работавших в рамках парадигмы мобилизации ресурсов, так или иначе опирались в своем анализе на имплицитное предположение об активистах общественных движений как рациональных деятелях, эгоистических индивидах, которые постоянно калькулируют свои выигрыши и издержки от участия. В противовес теориям коллективного поведения, в которых одно из центральных мест занимал концепт напряженности, вызывающей неудовольствие, в более поздних исследованиях это понятие отходит на задний план. Как справедливо замечали теоретики парадигмы мобилизации ресурсов, во все исторические периоды и во всех обществах можно обнаружить группы недовольных, но не всегда латентное неудовольствие переходит в открытые протестные действия. Определяющими факторами, вариация которых лучше объясняет колебания протестной активности, являются доступ к необходимым ресурсам и макроструктурный контекст. Соответственно, в одной из версий парадигмы мобилизации ресурсов (связанной в основном с именами Дж.МакКарти и М.Залда) ведущее место в анализе отводится организациям общественных движений и другим “мобилизационным структурам” как инструментам в руках предприимчивых активистов для аккумуляции и задействования материальных, человеческих и социальных ресурсов в целях того или иного общественного движения [16]. Значительное внимание уделяется стратегической деятельности по фандрейзингу и рекрутированию участников общественных движений. В так называемых теориях политического процесса, другой версии парадигмы мобилизации ресурсов, введенной Ч.Тилли [17], важное значение приобретает понятие структуры политических возможностей (в частности, уровня репрессивности государственного аппарата, степени консолидации правящей элиты и наличия влиятельных союзников у общественных движений, общей открытости политических институций [18, с. 27]), изменения в которых влияют на затраты, риски и ожидаемые последствия, связанные с коллективным действием.

Несмотря на то, что теория политического процесса поместила анализ общественных движений в социально-исторический контекст в противовес “предпринимательским” теориям, излишне сосредоточенным на опыте прагматических и узкоспециализированных (*single-issue*) организаций общественных движений в США, она разделяла с ними базовые предположения теории рационального выбора. Ударение на объективных структурных детерминантах процессов в общественных движениях не сопровождалось должным анализом роли культурных и социально-психологических факторов, от которых зависит, *будут* или *не будут* использованы активистами имеющиеся политические возможности. Из-за этого общая схема объяснения была слишком механистической: человеческая агентность должна была автоматически подстраиваться под объективную социальную структуру, что с необходимостью означает априорное постулирование определенных

предположений относительно природы человеческого поведения, которое в данном случае анализируется сквозь призму узкого экономизма.

В чем же заключаются конкретные недостатки применения теории рационального выбора к анализу общественных движений? Прежде всего она основывается на очень узкой и упрощенной концепции человеческой рациональности. Проблема даже не в том, что постулируется примат “материальных” потребностей. В действительности многие теоретики рационального выбора легко соглашаются, что рациональное действие может быть направлено и на различные “нематериальные”, “альтруистические” ценности, средства достижения которых, однако, подбираются в соответствии с инструментальной логикой [19, с. 35]. Дело в том, что иногда участие в общественных движениях вообще рассматривается активистами не как “издержки”, на которые необходимо пойти для получения определенного “блага”, а как непосредственная реализация принципов “лучшего” общества, к которому они стремятся. Проблемы рационального выбора средств в соответствии с целью в этом случае просто не существует, поскольку сама цель и является одновременно средством достижения. Включение в понятие “избирательные стимулы” разнообразных “коллективных” или “солидаристских” мотивов не спасает теорию рационального выбора. К “нематериальным” стимулам не применимы операции сложения и вычитания¹, без которых невозможна рациональная калькуляция интересов. Общность может быть не только следствием объединения рациональных “атомизированных” индивидов, как это происходит по схеме Олсона; во многих случаях она предшествует коллективному действию и обуславливает его. Люди с момента рождения укоренены в разнообразные социальные сети и системы стратификации. Представляя рациональность независимой от гендера, класса или расы, теоретики рационального выбора в действительности представляют партикулярный опыт относительно зажиточных белых мужчин как универсальную модель человеческого поведения [20].

Даже привлечение понятия “фрейминга” И.Гоффмана (схем, структурирующих восприятие и интерпретацию реальности) во второй половине 1980-х годов для анализа культурных элементов общественных движений не решило упомянутых выше проблем. Термин “фрейм коллективного действия” применялся для обозначения той “ориентированной на действие совокупности значений и представлений, которые вдохновляют и легитимируют деятельность организации общественного движения” [21, с. 614]. Мобилизация людей в общественное движение требует интерпретации текущей ситуации как несправедливой (“диагностический фрейминг”), объяснения, как можно изменить эту ситуацию (“прогностический фрейминг”), и мотивации присоединиться к общественному движению и пожертвовать какие-то ресурсы для его целей (“мотивационный фрейминг”) [21, с. 615–618]. Это означает, что общественные движения должны решать проблему “согласования фреймов” (*frame alignment*), то есть достигать такого “сочетания интерпретативных ориентаций общественного движения и индивида, чтобы определенная совокупность индивидуальных интересов, ценностей и представлений согла-

¹ Например, результатом “сложения” идеологических стимулов с финансовыми будет скорее не усиление мотивации, а ее уменьшение из-за дискредитации первых [20, с. 34].

совывалась и взаимодополнялась с действиями, целями и идеологией движения” [22, с. 464].

Хотя некоторые исследователи рассматривали концепцию фрейминга как социально-конструктивистскую альтернативу теориям мобилизации ресурсов [23, с. 40], на самом деле быстрое приобретение популярности свидетельствовало скорее о полной совместимости с базовым экономистическим основанием гегемонистской парадигмы [24, с. 289]. Как продемонстрировали П.Оливер и Г.Джонстон, концепт фрейминга в результате чрезмерного расширения его значения мог применяться как к стратегической, даже манипулятивной, интерпретативной деятельности по типу PR- и рекламной активности, так и к сфере глубинных верований и ценностей [2]. По сути, под одно понятие подводились два разных типа процессов, которые условно можно охарактеризовать как “интерпретацию для себя” и “интерпретацию для других”, хотя то, как представляет себе мир человек, не всегда совпадает с тем, как он представляет его другим. Общий рационалистический уклон гегемонистской парадигмы привлекал внимание исследователей преимущественно ко второму и затмевал важность первого.

Новая парадигма мобилизации ресурсов преодолела иррационалистский уклон предыдущих исследований, однако она не опровергала самого приравнивания рациональности к “реформистским”, узкоспециализированным и формализованным формам политики (вполне в духе теории плюрализма), а только доказывала, что рациональность в таком узком значении этого понятия более распространена в общественных движениях, чем считалось раньше. Идеология анализировалась прежде всего как прикрытие для стратегической деятельности. Все многообразие идеологических элементов редуцировалось к инструментальному фреймингу, подчиненному экономистической логике рационального выбора.

Парадигма идентичности

Парадигма идентичности (или парадигма “новых общественных движений”) была по большей части европейским ответом на всплеск протестной активности и коллективной политической борьбы в конце 1960-х — в начале 1970-х годов. Ортодоксальный марксизм, имевший относительно сильные позиции в Старом свете (в отличие от США), столкнулся с проблемой объяснения пассивной, а порой даже реакционной роли наиболее организованной части рабочего движения (традиционных левых партий и крупных профсоюзов) в революционных событиях 1968–1969 годов, в которых самое активное участие принимала студенческая молодежь. По мнению А.Пиццорно, А.Турена, А.Мелуччи, Ю.Хабермаса и других теоретиков парадигмы идентичности, “новые левые”, а позже и феминистские, экологические, антивоенные и антиядерные движения и движения сексуальных меньшинств представляли собой новый тип общественных движений, радикально отличный от “старого” рабочего движения. Базовым основанием этой парадигмы было представление о переходе во второй половине XX века общества первого мира в постиндустриальную, “программированную” (А.Турен), позднекапиталистическую (Ю.Хабермас) фазу развития, в ходе которой существенно возрастает важность конфликтов и противостояния в культурно-информационной сфере. “Новые общественные движения” представлялись как не ставящие своей целью власть и перераспределение материаль-

ных ресурсов. Напротив, они бросают вызов доминирующим “символическим кодам” (А.Мелуччи), требуют признания и равных прав для различных дискриминированных меньшинств (этнических, расовых, гендерных) и удовлетворения “постматериальных” потребностей (Р.Инглхарт) “качества”, а не “количества” жизни (в частности, чистой окружающей среды). В соответствии с этим они тяготеют к децентрализованному, горизонтальному, неиерархическому, “префигуративным” формам самоорганизации, преследующим цель непосредственного воплощения “здесь и сейчас” тех принципов и культурных ценностей, на которых должно строиться желаемое общество. Активисты “новых общественных движений” политизируют повседневную жизнь, размывают границы между “частной” и “публичной” сферами, используя для этого инновационные формы протеста, подрывающие культурный и символический фундамент властных отношений. Считалось, что социальная база новых общественных движений либо размыта по классовому критерию, либо представляет собой так называемый новый средний класс высокообразованных людей, занятых в сфере услуг и информационного производства, то есть в локусе определяющих конфликтов новой постиндустриальной эры [25].

Однако именно этот тезис о принципиальной “новизне” очерченных выше общественных движений вызывал и наиболее жесткую критику в адрес парадигмы идентичности. Действительно, те характеристики, которые приписывались новым протестам, нетрудно было обнаружить и в традиционных, “старых” движениях. Префигуративные формы организации были квинтэссенцией разнообразных утопических сообществ религиозного и социалистического характера. Высмеивание, подрывание (*subversion*) и, таким образом, делегитимация власти есть и всегда было первоочередным “оружием слабых” (Дж. Скотт), то есть всех угнетенных и лишенных власти людей. Коллективная идентичность, а именно акцент на формировании классового сознания, которое должно было отодвинуть на второй план “цеховые” и корпоративные различия, была не менее важна для рабочего движения, чем требования материального перераспределения. Инновативный репертуар действия — характерная особенность начала любого нового цикла коллективной политической борьбы. Большая склонность к протестному поведению относительно молодых, образованных и состоятельных людей лучше объясняется наличием у них необходимых ресурсов, нежели возникновением “новых” структурных конфликтов, в которых эти слои играют роль нового “революционного класса” [26]. Более того, даже внутри “новых” общественных движений децентрализованные горизонтальные сети сотрудничали с иерархическими формальными организациями, иногда даже партийного типа (Зеленая партия в ФРГ); инновационный, культурно “подрывной” репертуар коллективного действия сочетался с “традиционными” маршами, пикетами и подачей петиций; “политика идентичности” не отрицала “политики интересов” [27]. Можно говорить о существовании радикального разрыва со “старыми” движениями только на уровне субъективного самосознания активистов [28], но на уровне объективной реальности в пользу этого тезиса не нашлось достаточных подтверждений.

Важнейшим вкладом теоретиков новой парадигмы в социологию общественных движений было обращение исследователей к ранее малоизученным культурным процессам. В противовес свехириархалистическим и свехинструменталистским подходам к анализу культуры и идеоло-

гии в рамках предшествующих парадигм, глубинные верования, представления и мотивацию участников общественных движений стали рассматривать действительно серьезно. Центральным элементом такого анализа оказалось понятие коллективной идентичности, наиболее систематично разработанное в трудах Альберто Мелуччи. Важность этого фактора выводилась прежде всего из критики эссенциализма как классических теорий общественных движений, так и мировоззренческих представлений сторонников “политики идентичностей”. По мнению Мелуччи, возникновение субъекта коллективного действия — общественного движения — отнюдь не является автоматическим результатом структурного конфликта и инструментальной калькуляции групповых интересов. Утверждать противоположное означало бы оказаться в ловушке эссенциализма, предположить существование определенных “истинных сущностей” социальных групп. Даже для такого ортодоксального марксиста, как Ленин, революционизация рабочего класса не была механическим следствием развития капитализма, а требовала привнесения классового сознания “извне”, разъяснения “истинного” классового интереса со стороны революционной интеллигенции. То есть необходимой предпосылкой коллективного действия является сложный интерпретативный процесс для определения границ группы людей, имеющих общую заинтересованность в определенных общественных изменениях, конструирования “системы координат”, в которой определяются цели и средства борьбы, формирования представления о “социальном поле” — структурных обстоятельствах, в которых они должны действовать. Коллективная идентичность и является, по мнению Мелуччи, этим самым процессом социального конструирования системы действия [29, с. 70].

Очевидно, что, подчеркивая важность коллективной идентичности, исследователи “новых” общественных движений не могли остановиться на ее примитивном определении как однозначного ответа на вопрос “Кто мы такие?”. Понятно, что идентичность, например, рабочего может иметь как радикальную (“я — один из огромной массы эксплуатируемых пролетариев; улучшить свое положение мы можем только в общей борьбе за свои права”), так и конформистскую интерпретацию (“я — сотрудник корпорации; мне нужно добросовестно выполнять все распоряжения начальника, чтобы получить повышение”). Идентичность “рабочий” (“женщина”, “гей”, “украинец” и т.п.) как таковая сама по себе, независимо от того, в контексте какой именно системы значений и представлений она определяется, не говорит почти ничего определенного о том, какие способы поведения она предполагает.

Проблему избежания эссенциализма и учета социально сконструированного характера идентичностей теоретики “новых общественных движений” пытались решить, наделив понятие идентичности как можно более широким значением. Согласно А.Мелуччи, это понятие включает три уровня: 1) *когнитивные* определения целей, средств и поля действия; 2) сеть *активных* взаимоотношений между деятелями; 3) определенный уровень *эмоциональной* нагрузки, благодаря которому индивиды ощущают себя частями одного целого [29, с. 70–71]. Такое чрезмерно широкое понимание приводит к тому, что даже на одном только когнитивном уровне понятие коллективной идентичности фактически становится эквивалентным понятиям культуры или идеологии группы. Понимая опасность ограничения концепта коллективной идентичности определением рамок и членов группы, теоретики “новых общественных движений” вводят в него также “фиксированное со-

держание значений, схем интерпретации, нормативные и ценностные предписания, влияющие на индивидуальных социальных деятелей” [30, с. 28].

Однако, как известно, чрезмерное расширение значения концепта уменьшает его объяснительную силу. Далекое не всегда системы представлений, практическое поведение и эмоциональные предпочтения гармонично согласованы между собой, и использование такого сверхширокого понятия коллективной идентичности создает препятствия для проблематизации взаимосвязи этих факторов. Как справедливо отмечают Ф.Поллетта и Дж.Джаспер, “коллективная идентичность — не то же самое, что и приверженность идеологии. Человек может присоединиться к движению потому, что разделяет его цели, не обязательно при этом идентифицируя себя с его участниками (в некоторых случаях он может даже не уважать их)” [31, с. 298]. Каково соотношение и конкретные механизмы взаимовлияния идеологии и реальных действий, аффективной преданности и нормативных представлений? Эти вопросы вряд ли продуктивно анализировать, используя всеобъемлющий концепт коллективной идентичности.

Парадигма идентичности указала на возможность альтернативных типов рациональности, которые не сводятся к инструментальной прагматической политике в терминах теории плюрализма. Сознательный отказ радикальных активистов отдавать приоритет экономистической логике эффективности уже мог быть проанализирован не только как иррациональная, детерминированная социально-психологическими процессами девиация, но и как вполне рациональное утверждение своей идентичности. Однако доминирование “пренебрежительной” (*pejorative*) концепции идеологии, которая ассоциировалась с ортодоксальным марксизмом и теориями коллективного поведения¹, продолжалось и препятствовало формированию адекватного теоретического аппарата для анализа культурно-идеационных факторов, а отсылка к коллективной идентичности в ее сверхширокой трактовке могла “объяснить” все и одновременно ничего.

Выводы

Общей проблемой в анализе идеологии в рамках парадигм коллективного поведения и мобилизации ресурсов был недостаток внимания к анализу внутренней логики и структуры идеологических систем, которые тем самым редуцировались к социально-психологическим процессам или к экономистической инструментальной рациональности. Парадигма идентичности проторила путь к нередукционистскому анализу культурных и идеологических процессов, но не обеспечила адекватного разрешения проблемы эссенциализма. Таким образом, в рамках ни одной из трех главных парадигм в исследованиях общественных движений не возникло приемлемой теории идеологии, которая бы предлагала одновременно нередукционистский анализ внутренней структуры и динамики идеологических систем, с

¹ Показательно название авторитетного сборника статей “Новые общественные движения: от идеологии к идентичности”. Понятие идеологии привязывалось к конфликту между рабочим и капиталистическим классами, который согласно теориям “новых” общественных движений должен был отходить на второй план в постиндустриальном обществе [30, с. 21].

одной стороны, и конкретных механизмов их взаимовлияния с социальной структурой общества и сетями аффективных связей — с другой.

Каковы возможные способы преодоления этой проблемной ситуации? Одной из наиболее важных дискуссий в социологии общественных движений в 1990-х годах были дебаты между “структуралистами”, которые придерживаются парадигмы мобилизации ресурсов, и “культуралистами”, ориентированными на достижения в исследованиях идентичности согласно парадигме новых общественных движений. Хотя эта линия раздела до сих пор не утратила своего значения, одним из позитивных результатов этих дискуссий было создание “реляционного консенсуса” [32, с. 193]. Исследователи из одного и из другого лагеря признают преимущества анализа связей, отношений (relations) между *элементами* социальных систем над “субстанционалистскими” исследованиями “сущностей” элементов.

С реляционистской перспективы идеологии можно рассматривать как “культуральные структуры” или “концептуальные сети” (термины М.Соммерс), составляющие “культурного контекста действия”. По определению М.Эмирбайера и Дж.Гудвина культурный контекст действия “охватывает те символические конфигурации или формации, которые ограничивают и делают возможным человеческое действие, через структурирование нормативных приверженностей деятелей, их понимания мира и собственных возможностей в нем” [33, с. 365]. Вместе с социально-структурным и социально-психологическим контекстами (которые являются относительно автономными от него и к которым сам он не сводится) он образует объективную структуру действия, которая ограничивает и направляет реализацию человеческой агентности.

Подход к идеологии как культурной или символической структуре или сети основан на допущении, что символы, концепты, представления в культурном контексте действия существуют не в случайном порядке, а сгруппированы в кластеры, имеющие определенную логику структурирования (важно, что эта логика уникальна и не сводится, например, к логике взаимодействия в социально-структурных или социально-психологических сетях). Таким образом, задача исследователя состоит в анализе продолжительных структурных связей и отношений между символами, концептами и представлениями внутри культурных сетей. Важно также, что из множества имеющихся символических сетей или структур человек в конкретной ситуации действия ориентируется только на некоторые из них, и в таком случае становится понятным значение идентичности как *одного из механизмов*¹, активирующих логику только *определенных* символических сетей из всех

¹ Я подчеркиваю, что идентичность является только одним из мотивационных механизмов выбора символических сетей, поскольку очевидно, что человек может ориентировать свое поведение на те или иные символические структуры, не идентифицируя себя с ними. Как, например, рекламист ориентируется на вкусы и представления целевой группы, интересующие его исключительно в контексте оплачиваемой работы. В сфере общественных движений подобная ситуация может возникать в случаях стратегического фрейминга со стороны активистов целей и задач своего общественного движения перед разными группами потенциальных поставщиков человеческих или материальных ресурсов. Можно предположить, что именно наличие механизма идентичности отличает действие идеологии от фрейминговых процессов.

известных конкретному человеку. Проблемным остается объяснение изменения и определения конкретных каузальных механизмов взаимовлияния между культурным, социально-структурным и социально-психологическим контекстами действия, что, по-видимому, остается вопросом для дальнейших исследований.

Литература

1. *Zald M.N.* Ideologically Structured Action: An Enlarged Agenda for Social Movement Research // *Mobilization: An International Journal*. — 2000. — Vol. 5. — № 1. — P. 1–16.
2. *Oliver P.E., Johnston H.* What a Good Idea! Ideologies and Frames in Social Movement Research // *Mobilization: An International Journal*. — 2000. — Vol. 5. — № 1. — P. 37–54.
3. *Smelser N.J.* *Theory of Collective Behavior*. — N.Y., 1963.
4. *Gusfield J.R.* Mass Society and Extremist Politics // *American Sociological Review*. — 1962. — Vol. 27. — № 1. — P. 19–30.
5. *Sartori G.* Politics, Ideology, and Belief Systems // *The American Political Science Review*. — 1969. — Vol. 63. — № 2. — P. 398–411.
6. *Nahirny V.C.* Some Observations on Ideological Groups // *The American Journal of Sociology*. — 1962. — Vol. 67. — № 4. — P. 397–405.
7. *Bittner E.* Radicalism and the Organization of Radical Movements // *American Sociological Review*. — 1963. — Vol. 28. — № 6. — P. 928–940.
8. *Хоффер Э.* Истинноверующий: личность, власть и массовые общественные движения. — М., 2004.
9. *Арендт Х.* Джерела тоталітаризму. — К., 2002.
10. *Арон П.* Опій інтелектуалів. — К., 2006.
11. *Talmon Y.* Pursuit of the Millennium: The Relation between Religious and Social Change // *Protest, Reform, and Revolt: A Reader in Social Movements* / Ed. by *J. R. Gusfield*. — N.Y., 1970. — P. 436–452.
12. *Walzer M.* Puritanism as a Revolutionary Ideology // *History and Theory*. — 1963. — Vol. 3. — № 1. — P. 59–90.
13. *Фромм Э.* Бегство от свободы // *Бегство от свободы; Человек для себя*. — Минск, 2000. — С. 3–366.
14. *Адорно Т.* Исследование авторитарной личности. — М., 2001.
15. *Олсон М.* Логіка колективної дії: суспільні блага і теорія груп. — К., 2004.
16. *McCarthy J.D., Zald M.N.* Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory // *American Journal of Sociology*. — 1977. — Vol. 82. — № 6. — P. 1212–1241.
17. *Tilly C.* *From Mobilization to Revolution*. — N.Y., 1978.
18. *McAdam D.* Conceptual Origins, Current Problems, Future Directions // *McAdam D., McCarthy J. D., Zald M. N. (eds.) Comparative Perspective on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures and Cultural Framings*. — Cambridge, 1996. — P. 23–40.
19. *Oberschall A.* *Social Movements: Ideologies, Interests, and Identities*. — New Brunswick, 1993.
20. *Ferree M.M.* The Political Context of Rationality: Rational Choice Theory and Resource Mobilization // *Morris A. D., McClurg Mueller C. (eds.) Frontiers in Social Movement Theory*. — New Haven, 1992. — P. 310–325.
21. *Benford R.D., Snow D.A.* Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment // *Annual Review of Sociology*. — 2000. — Vol. 26. — P. 611–639.
22. *Snow D.A., Rochford, Jr., E.B., Worden S.K., Benford R.D.* Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation // *American Sociological Review*. — 1986. — Vol. 51. — № 4. — P. 464–481.

23. *Buechler S.M.* Social Movements in Advanced Capitalism: The Political Economy and Cultural Construction of Social Activism. — N.Y., 2000.

24. *Westby D.L.* Strategic Imperative, Ideology, and Frame // Mobilization: An International Journal. — 2002. — Vol. 7. — № 3. — P. 287–304.

25. *Dalton R.J., Kuechler M., Вьrklin W.* The Challenge of New Movements // Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies / Ed. by R. J. Dalton, M. Kuechler. — Cambridge, 1990. — P. 3–20.

26. *Calhoun C.* “New Social Movements” of the Early Nineteenth Century // Repertoires and Cycles of Collective Action / Ed. by M. Traugott. — Durham, 1995. — P. 173–215.

27. *Pichardo N.A.* New Social Movements: A Critical Review // Annual Review of Sociology. — 1997. — Vol. 23. — P. 411–430.

28. *Cohen J.L.* Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements // Social Research. — 1985. — Vol. 52. — № 4. — P. 663–716.

29. *Melucci A.* Challenging Codes: Collective Action in the Information Age. — Cambridge, 1996.

30. *Johnston H., Laraca E., Gusfield J. R.* Identities, Grievances, and New Social Movements // New Social Movements: From Ideology to Identity / Ed. by E. Laraca, H. Johnston, J. R. Gusfield. — Philadelphia, 1994. — P. 3–35.

31. *Polletta F., Jasper J.M.* Collective Identity and Social Movements // Annual Review of Sociology. — 2001. — Vol. 27. — P. 283–305.

32. *Ищенко В.О.* Сучасні дослідження суспільних рухів: головні теоретико-методологічні підходи // Соціальні виміри суспільства. — К., 2006. — Вип. 9. — С. 183–194.

33. *Emirbayer M., Goodwin J.* Symbols, Positions, Objects: Toward a New Theory of Revolutions and Collective Action // History and Theory. — 1996. — Vol. 35. — № 3. — P. 358–374.