

ТАТУИРОВАНИЕ КАК ОБЪЕКТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

В статье рассматривается феномен современного татуирования. Представлена типология современного татуирования по месту в социальном пространстве: татуирование в «большом» обществе и татуирование в «закрытых» социальных группах (армия, флот, тюрьма). Представлена краткая история развития татуирования обоих типов, показано, что татуированию в «закрытых группах» и татуированию в «большом» обществе присущи как отличительные, так и сходные функции.

С опорой на авторские эмпирические исследования показана амбивалентность восприятия татуирования в «большом» обществе московским студентством, амбивалентный «портрет» тату-культуры в СМИ.

Анализируются наиболее типичные социологические подходы к изучению современного татуирования. Показано, что в основании большинства объяснительных моделей татуирования — традиционная для социологии типология обществ: на одном полюсе «традиционные», «гемайншафтные» общества с «механической» солидарностью, на другом — современное, «гезельшафтное» общество с «органической» солидарностью. Процесс татуирования представлен дискретно: «традиционные» общества в той или иной степени выносятся за скобки, современное татуирование осмысливается в контексте теорий общества высокого модерна / пост-модерна. Концептуальные схемы выстраиваются вокруг понятий «рыночного капитализма», «культуры потребления», «рыночных механизмов регулирования поведения», «субкультурного эскапизма», «протестного поведения», «рефлексивных техник тела» и «обретения свободы» в рамках «конструирования идентичности». При этом разрыв между традиционными и современными обществами мыслится как радикальный, что приводит к несколько упрощенному пониманию современного татуирования. В связи с этим обосновывается целесообразность комплексной программы историко-социологического изучения татуирования традиционных и современных обществ для достижения обобщенного представления о природе татуирования в целом. Для этого предлагается использовать универсальный категориальный аппарат, позволяющий вывести исследование на уровень теоретических обобщений.

Ключевые слова: татуирование, татуировка, тату-культура, телесные практики, социология тела.

Постановка проблемы

В современной России, равно как и в современных западных обществах, существует татуирование двух типов: татуирование в «закрытых» социальных группах и татуирование в «большом» обществе. К первому типу относится татуирование внутри таких социальных институтов, как армия, флот и тюрьма. Для этих институтов характерна четкая пространственная локализация, пространственная изолированность от «большого» общества, замкнутость границ. Ирвинг Гофман, акцентируя факт не только вынужденной длительной изоляции членов таких обществ, но также и повсеместное жесткое регулирование их жизни нормами этих институтов, предложил называть такие институты «тотальными», а группы акторов внутри этих институтов — «карцерными». Если в современном «большом» обществе индивид «спит, действует и работает в различных местах, взаимодействует с различными участниками и управляет различными структурами власти», то «основная черта тотальных институтов может быть описана как разрушение барьеров, разграничивающих обычно эти три сферы жизни» (Goffman 1961: 4–6). Специфика положения индивидов, управляемых «тотальными» институтами, согласно И. Гофману, — не только пространственная изоляция, но и «ментальная госпитализация», формирующая особый психотип актора. Татуирование индивидов в таких «закрытых» группах по сравнению с татуированием в «большом» обществе имеет свою специфику: собственные основания и традиции. Мы, таким образом, имеем здесь самую первую типологию татуирования по месту в социальном пространстве.

Исследования татуирования в «закрытых» группах и татуирования в «большом» обществе представляют два сегмента, на которые разделяется весь корпус исследовательских текстов, посвященных современному татуированию. Такое разделение отчасти оправданно, поскольку, с одной стороны, позволяет сфокусироваться на конкретике татуирования этих двух типов, с другой — основано на их очевидных различиях.

Так, татуирование в современных «закрытых» группах имеет длительную предысторию по сравнению с татуированием в «большом» обществе. Татуирование в армии известно уже в эпоху поздней античности: в Риме с 4 в. н. э. практиковалось татуирование солдат (Jones 2000: 1–16; Gustafson 2000: 17–31). Татуирование на флоте — явление более молодое. Его появление по времени совпадает с началом эпохи великих географических открытий, а формирование устойчивой традиции приходится на XVIII–XIX вв. (Дуе 1989: 520–554; Горденев 1992: 75–77). Точно датировать появление феномена тюремного татуирования сложно, поскольку систематическое изучение преступного мира входит в научную традицию лишь с конца XIX в. (Ч. Ломброзо, А. Лакассань, Ш. Перье). Вывод, который можно сделать на основании работ первых криминальных антропологов, состоит в том, что татуирование в тюремных субкультурах того периода было уже вполне распространенным явлением.

Первоначально татуирование в тюрьме носило добровольный характер: преступники татуировались по собственной инициативе. Однако со временем — и преимущественно в России — его стали применять и насильственно по отношению к «отверженным». Такое насильственное татуирование функционально сходно с принудительным клеймением / татуированием преступников,

практиковавшимся уже в Греции эпохи высокой античности (Jones 2000: 116), а в дальнейшем распространившимся в Римской империи (Gustafson 1997: 79–105) и практиковавшимся в большинстве стран Европы, в том числе и в России (Евреинов 1994: 41), вплоть до Нового времени. Основное отличие клеймения преступников от насильственного татуирования в современных тюрьмах состоит в том, что клеймение всегда санкционировалось «большим» обществом и со временем получило официальную «прописку» в юридических документах, регулировавших деятельность государственных пенитенциарных систем разных стран. Насильственное же татуирование «отверженных» — гомосексуалистов, «опущенных» или «провинившихся» — в тюрьме осуществляется по инициативе тюремных авторитетов, а не администрации как представителя «большого» общества, и является следствием особой системы тюремной этики, зародившейся «снизу», в недрах самой тюремной субкультуры.

На другом полюсе располагается татуирование «воров в законе» и «авторитетов», получающих право наносить «знаки отличия» за особые заслуги в криминальной карьере. Мы, таким образом, имеем здесь вторую типологию татуирования: татуирование как кара и татуирование как награда.

Эти два типа татуирования — производные от того типа властных отношений, который характерен не только для тюремного общества, но и для ранних этапов развития цивилизаций. Характер властных отношений (хотя и не только он) сближает социальную организацию тюрьмы и социальную организацию традиционных обществ. Это сходство открывает перспективу сравнительного анализа татуирования в традиционных обществах и татуирования в тюрьме.

Однако функциями кары и награды татуирование в тюремной субкультуре не исчерпывается. При сопоставлении исследований тюремного татуирования Ч. Ломброзо (1892), А. Лакассаня (1881, 1891), Д. Деларю (1950) в Европе, М.Н. Гернета (1924), Я.М. Когана (1925), К.Н. Якимова (1928), А.Г. Бронникова (1980), Д.С. Балдаева (1984), Ю.А. Алфёрова (1994), Ю.П. Дубягина (2003) в России с исследованиями современного «большого» общества, о которых речь пойдет ниже, очевидно, что эти два типа татуирования имеют и ряд схожих функций. Таковыми являются, например, функция протеста, функция фиксации принадлежности к группе, функция фиксации привязанности, функция психологической защиты, эстетическая функция. Указания на эти функции татуирования в «закрытых» группах если не всегда явно, то по крайней мере имплицитно содержатся в вышеуказанных работах специалистов по тюремной татуировке. О существовании этих же мотивов татуирования в «большом» обществе мы подробнее писали ранее (Воробьёва 2016).

Тюремная субкультура в России в течение последних двадцати лет претерпевает значительные изменения, связанные с размыванием прежней структуры социальных статусов и неформальных норм поведения (Олейник 2001: 329–340). Это проявляется и в возрастающем плюрализме тюремных татуировок. «Нанесение татуировки и обладание ею не сопряжено с субкультурными требованиями. Наказание за татуировки, не соответствующие рангу осужденных, не применяется» (Тулегенов 2003). Сближение функций татуирования в «большом» обществе и «закрытых» группах объясняется тем, что «большое» общество и «закрытые» группы, как показывает А. Олейник, находятся в состоянии

конгруэнтности — они производны от одной и той же модели властных отношений (Олейник 2001: 36). Более того, утверждает Олейник, в постсоветской России уместно говорить об экспансии тюремной субкультуры в различные сферы социальной жизни. Например, если мы обратимся к криминальному арго 1930–1950-х гг., то окажется, что 33,6 % подобных слов и выражений встречаются в повседневной жизни обычного россиянина, оказывая воздействие на его восприятие окружающего мира (Там же: 8). Из этого следует, что если тюремный мир и «большое» общество тесно переплелись в постсоветском пространстве, то и татуирование этих двух типов целесообразно исследовать совместно. Однако татуирование в «большом» обществе — все же явление особого рода, поэтому его изучение требует дополнительных объяснительных моделей. Основная его особенность — специфика исторического развития.

Первая волна моды на татуирование возникла в Европе в XVIII–XIX вв. вследствие появления в Европе первых татуированных «дикарей», завозимых европейскими мореплавателями. К концу XIX в. демонстрация публике «татуированных» (к тому времени уже не только океанийских аборигенов, но и некоторых европейцев) превратилась в прибыльный бизнес и приносила организаторам показов немалый доход (Ельски 1997: 53–58). Вторая волна моды на татуирование сопутствовала возникновению моды на «японское» и развилась вскоре после посещения в 1881 г. Японии принцем Уэльским, который сделал себе традиционную японскую татуировку. Этот факт быстро просочился в прессу, стал «достоянием общественности» и способствовал изменению отношения к татуировке. Теперь татуирование воспринималась уже не как проявление цирковой культуры, но как достойный подражания образчик вкуса. Мода получила определенное распространение первоначально в аристократических кругах, а затем и в кругах богемы (Ельски 1997: 58–65). Третья волна моды на татуирование зародилась в 60-е гг. XX в. преимущественно в США (Там же: 77) и по времени совпала с возникновением целого ряда контркультур и субкультур: музыкальной (рока, затем панка и панк-рока) и байкерской, а затем скинхедов и футбольных фанатов. К концу 1970-х гг. возникает художественное течение «боди арт», частью которого становится татуирование, и к концу 1980-х гг. татуирование окончательно выходит за пределы контркультур, становится популярным среди звезд Голливуда, шоу-бизнеса и спорта, а в настоящее время практикуется всеми без исключения социальными слоями и является одной из многочисленных телесных практик в США и Европе (Atkinson 2003: 40–50).

В России татуирование «большого» общества как относительно массовое явление берет начало в 90-х гг. XX в., т. е. в период радикальных изменений политической, экономической и социальной ситуации. Согласно проведенному нами в 2011–2014 гг. пилотному исследованию (далее — Исследование I) в двух московских университетах, МГУ им. Ломоносова и МАТИ-РГТУ им. К.Э. Циолковского (анкетный опрос, кластерная выборка, N=300), татуировки есть у 13,5 % студентов, и 26 % студентов испытывают желание сделать татуировку впервые. При этом второе исследование (далее — Исследование II), проведенное нами с 2012 по 2016 гг. (экспертные интервью с тату-мастерами и их клиентами, выборка по методу «типичных представителей», N=40), показывает, что социальный статус тату-аудитории не исчерпывается студенчеством, и клиен-

тами тату-мастеров становятся, в том числе, представители самых высоких социальных страт.

По предварительным подсчетам, с 1995 по 2016 гг. только в Москве открылось не менее 200 тату-салонов, и примерно такое же количество частных тату-мастеров принимают клиентов у себя на дому. Ежегодно в России — в Москве и Санкт-Петербурге — проводятся две крупные международные тату-конвенции, цели и характер организации которых позволяют провести аналогию между ними и официальными профессиональными мероприятиями, имеющими место в кино- и театральной индустрии, моде и современном искусстве: событие анонсируется в специализированной прессе, на суд экспертного жюри представляются выполненные работы, призовой фонд распределяется по нескольким номинациям, публикуются итоги, издаются каталоги и альбомы. Таким образом, современная тату-культура, берущая начало в частных практиках татуирования, одновременно позиционирует себя как одно из направлений современного искусства. В этом смысле уместно говорить о тату-культуре «большого» общества как о «художественной». Понятие «художественная» в данном случае не несет оценочной нагрузки. Критериями «художественности» для нас являются: 1) характер функционирования тату-культуры; 2) самоидентификация тату-мастеров и их клиентов — носителей татуировок, с одной стороны, квалифицирующих свои татуировки как произведения искусства, с другой — обозначающих таким образом свое полное отмежевание от традиций и символики тюремных «наколов» и от непрофессионально выполненных армейских и флотских «портаков».

При этом современные тату-культура и татуирование — будучи рядоположенными и другим видам искусства, и другим видам телесных практик — в отличие от них, носят маргинальный характер, который выражается в юридической «неполноценности» тату-профессии и социальном неприятии тату-культуры в целом.

Во-первых, в нормативных актах до сих пор нет четкого определения татуирования, в связи с чем и у тату-салонов возникают сложности с лицензированием: не имея четкого юридического статуса, они зачастую работают под вывеской «салонов красоты», а СЭС сталкиваются с затруднением, каким требованиям должно соответствовать помещение салона — предъявляемым к парикмахерскому салону или к медицинскому кабинету. Исключение составляет Москва, на территории которой действуют «Методические рекомендации по устройству, оборудованию и содержанию салонов художественной татуировки», утвержденные Главным государственным санитарным врачом по г. Москве Н.Н. Филатовым 30 октября 1998 г. Профессия «тату-мастер» (или «татуировщик») отсутствует в официальном перечне профессий (в отличие от большинства стран Западной Европы и США), и обучение этой профессии не осуществляется ни в одном учебном заведении. И художественным, и техническим мастерством, и медицинскими навыками начинающие татуировщики вынуждены овладевать либо самостоятельно, по книгам европейских и американских авторов, либо под руководством опытного тату-мастера, воспроизводя, таким образом, традицию средневековых художественных цехов. При заполнении трудовой книжки тату-мастера хозяин тату-салона сталкивается с проблемой, как квалифицировать своего специалиста, и зачастую пишет просто

«художник». При этом не отраженный в нормативных актах художественный аспект профессии осложняет юридическую защиту авторских эскизов и готовых работ от плагиата, который, с одной стороны, снижает рентабельность деятельности тату-мастеров, достигающих высокого профессионального статуса благодаря уникальности авторского почерка, с другой — наносит моральный ущерб клиентам, заказывающим тату-мастеру эксклюзивное изображение.

Во-вторых, представители современной тату-культуры нередко сталкиваются с социальным неприятием, усугубляющим проблему ее легитимации: человеку могут отказать в приеме на работу или оскорбить только на том основании, что на его теле есть татуировка. В целом, отношение людей, не имеющих татуировки и не испытывающих желания ее делать, к татуированным людям только с некоторой натяжкой можно назвать лояльным. И если такие телесные практики, как бодибилдинг или эстетическая хирургия, более ли менее безболезненно встроились в социокультурное пространство современного общества, то татуировка до сих пор продолжает ассоциироваться у части россиян — преимущественно старшей возрастной категории — с тюрьмой либо с психическим расстройством. В молодежной возрастной группе, наиболее восприимчивой к разного рода нововведениям и экспериментам, ситуация не столь однозначная, но в целом может быть охарактеризована как амбивалентная. Если у татуированных респондентов (Исследование I, открытый вопрос о первой ассоциации со словом «татуировка») татуировка ассоциируется с «рисунком на теле», «искусством», «творчеством» и «самовыражением», то у респондентов, не имеющих татуировок и не испытывающих желания их делать, преобладают ассоциации с «маргинальностью», «болью», «рок-музыкой», «тюрьмой», «индейцами», «искусством Китая», «армией», «печатью», «клеймом», «ужасом», «грязью», «вызовом», «агрессией», «отвращением». Именно в таких терминах респонденты описывают свои ощущения от татуировки. Если абсолютное большинство татуированных респондентов связывает татуировку с «красотой» и «самовыражением», то почти половина не татуированных респондентов — с уродованием собственного тела, хотя одновременно признает, что татуировка может быть высокохудожественной, как произведение искусства.

Столь же неоднозначным оказывается портрет тату-культуры, представленный в средствах массовой информации.

Первая группа сюжетов — назовем их «оценочно нейтральными» — материалы, подготовленные по инициативе и при непосредственном участии специалистов (историков, антропологов, криминалистов) и повествующие о татуировании в традиционных и современных обществах либо в современной криминальной среде. К этой группе сюжетов можно отнести статьи в авторитетных иллюстрированных журналах: «Geo», «National geographic», «Вокруг света», «Esquire» и других; телевизионный фильм «Татуировка», снятый в 1993 г. видеостудией МВД РФ, документальные фильмы о криминальной татуировке «Чрезвычайного канала» (1995 г.) и канала «Совершенно секретно» (1996 г.). Сюжеты этого типа — редкость на фоне многочисленных «Новостей», сериалов и шоу, и имеют небольшой шанс на появление в прайм-тайм и на федеральных каналах.

Сюжеты второго типа можно назвать сюжетами со знаком минус. При их подготовке задействуется логика рейтинга и сопутствующие ей технологии

доставления публике зрелищ. Здесь мы встречаем, например, статью «Дурная голова рукам покоя не дает», опубликованную в немецком журнале «Штерн» и перепечатанную в 1991 г. газетой «Аргументы и факты» в рубрике «На свете и такое бывает». Сюжет статьи впечатляет:

«Татуировки молодой Ференц Деак впервые увидел у старших воспитанников интерната. Над собственным телом он начал работать двадцать лет назад, в тюрьме. Его первым сюжетом был дух, обнимающий крест. Уже давно он убрал дух, как и многое другое из ранних творений. Он вытравил ненужное кислотой или выжег сигаретой.

К осени 1990 г. на его теле от затылка до пяток насчитывалось 400 сюжетов. Между ними расположены 2000 свастика, которые являются для него не знаками зла, а приносящими счастье древнеиндийскими символами. К ним можно добавить 19 женских портретов, Белоснежку со всеми семью гномами, доисторических ящериц, слона в арестантской шапочке и обезьяну в форме полицейского.

Свободные места остались только на спине, ягодицах, некоторых пальцах и ушах...

Мотылек на лбу и переплетенные сердца на щеках он вытатуировал в 1978 г. 8 месяцев длилась работа над лицом. Сначала он фломастером рисовал на коже проект. Чтобы можно было работать на носу, он набивал его туалетной бумагой. Работу своих булавок и лезвий он контролировал с помощью зеркала. При этом случалось, что он иногда проводил неправильный надрез и затем был вынужден делать болезненные поправки.

Иногда Ференца Деака мучает страх перед собственной брэнностью. Тогда он пишет в музеи и просит после смерти сделать из него чучело или, по крайней мере, препарировать и выставить его голову. Ведь с мотыльками это тоже делали — во всяком случае, с самыми красивыми экземплярами» (Дурная голова... 1991).

По стилю этот газетный текст, в основе которого, как видится, лежит имплицитное желание представить тату-историю Ференса Деака как проявление психического недуга, имитирует выписку из истории болезни, сходную по содержанию и идентичную по форме клиническим описаниям, которыми изобилуют классические труды по психиатрии и которыми полнятся карты в кабинете любого современного психиатра. Некоторые яркие истории болезни, такие как «случай сержанта Бертрана», описанный Крафт-Эбингом, или «случай Маленького Ганса» и «случай судьи Шрёбера», описанные Фрейдом, выйдя за пределы медицинских стен, стали нарицательными для целого класса клинических проявлений болезни, обладающих общим набором признаков. Однако место обнародования подобных историй — специализированные научные журналы и монографии, имеющие адресатом профессиональное сообщество коллег, для которых болезнь пациента — не повод для веселья. Публикация же статьи «Дурная голова рукам покоя не дает» в многотиражной газете склоняет к выводу, что перед нами типичный случай журналистской «утки», нацеленной не только на развлечение читательской аудитории, но и — имплицитно — на создание образа татуированных людей как психически нездоровых. Эффект

pars pro toto хорошо известен в социологии и социальной психологии: он работает благодаря склонности человеческого мышления к стандартизации и типизации явлений — особенно в условиях дефицита информации (А. Шюц).

Телевизионные журналисты предпочитают эпатировать публику еще более провокационными сюжетами. В аудиторию приглашается десяток татуированных, рядом с ними располагают граждан с пирсингом, тоннелями в ушах, губах и с имплантированными рогами на макушке; расстроенные родители возводят очи горе, разгневанные зрители мечут громы и молнии, рекламная пауза; приглашенный мастер публично прокалывает «клиенту» язык или зашивает рот, «жертва» падает в обморок, на сцену выбегает врач скорой помощи, «пациента в коме» уносят на носилках. Как вариант финала шоу, все весело пляшут и поют. Типичный пример такого рода сюжетов — программа НТВ «Тело в дело» от 05.04.2012.

Атмосфера подобных шоу в точности воспроизводит атмосферу европейских цирков и «ярмарок уродов» XIX в., где татуированных демонстрировали в одном ряду с бородатыми женщинами, лилипутами, гигантами, горбунами и калекками, и информационный посыл подобных телесюжетов едва ли способствует формированию адекватного общественного мнения в отношении современной тату-культуры, имеющей свою предысторию и основания, не сводимые к болезни или девиации.

Отголоски восприятия татуированных как диковинки слышатся и в некоторых работах социальных исследователей. В этой связи характерен разговор, встретившийся нам в 2011 г. на известном тату-форуме «Mytattoo»* — разговор происходит между студентом, по-видимому, антропологической специальности, собирающим материал для курсовой работы, и татуированными завсегдатаями форума (аутентичная орфография и пунктуация по возможности сохранены).

Студент:

«... Уважаемые участники портала, нужны ответы на некоторые вопросы. Книжки и интернет-статьи — это прекрасно, но нужны и живые люди. Если у Вас есть свободное время, ответьте, пожалуйста: 1. Есть ли какой-либо жаргон (возможно профессиональный) в вашей группе? (например, названия проколов, стилей татуировок, помимо официальных; спец. слова для обозначения новичков в этом деле и т. д.) 2. Как принято разговаривать во время процесса нанесения татуировки / пирсинга? Принято ли это вообще? 3. Что запрещено? (темы, знаки, жесты) <....>. 10. Кого Вы считаете чужими?»

Буду очень благодарен, если вы найдете время ответить хотя бы на некоторые вопросы».

МЕТ: «Ответ: — Вы — чужой. Вопрос: — а зачем Вам все это?»

KZIN: «Соцпрос! наберет Социолог определенное количество респондентов, во я какое умное слово знаю! и получит денежку, в развитых странах респондентам тоже денег платят а у нас как всегда хотят нахалюву».

Barrakuda: «ДА НА КОЛ ЕГО!!!!!!!!!!!!!!»

Студент: «МЕТ, затем что другого способа написать курсовую по этой теме не имею. KZIN, нет, денежку мне, к сожалению, не заплатят».

* <http://mytattoo.ru/forum/showthread.php?t=1480>. Дата обращения: 20.06.2016.

МЕТ: «Социолог, выбранная тема слишком специфична для курсовой, могу посоветовать взять что-нибудь другое, например — «Влияние употребления алкогольных напитков, табака и наркотических веществ на психические состояния в процессе социализации подростков».

Желание респондентов «получить денежку» — в духе времени и вполне понятно, однако ключевым механизмом, провоцирующим конфликт, в этом разговоре выступает именно вопрос студента-социолога «Кого вы считаете чужими?», запускающий оборонительную реакцию и подчеркнута издевательский тон ответов.

Как показывает наше исследование (Исследование II), во многом именно отношением к татуированным как к чужим (и в сегменте СМИ, и в сегменте нетатуированного социального большинства, и, отчасти, в сегменте социальных исследователей), можно объяснить по меньшей мере настороженное отношение татуированных к любым попыткам проникнуть на их территорию. Субкультурный статус тату-культуры оказывается фундированным извне, а не изнутри (вследствие какой-либо особой идеологии, которой у современной тату-культуры нет). По мнению самих представителей тату-культуры, тату-культура — это вынужденная субкультура (Исследование II).

В целом для российской социологии татуирование «большого» общества — пока еще terra incognita; подавляющее количество научных публикаций посвящено либо татуированию в традиционных обществах, либо татуированию в криминальной среде. По отношению к татуированию в «большом» обществе российская социология отстает от западной приблизительно на 30 лет, т. е. ровно настолько, насколько сам феномен татуирования в «большом» обществе начал приобретать в России относительно массовый масштаб.

Научная разработанность проблемы

Первое социологическое исследование татуирования, не отягощенное представлением об этой практике как о форме девиантности, появилось в 1985 г. в США (Sanders 1985). До этого времени немногочисленные исследования базировались в основном на медикализованных представлениях об объекте и были сосредоточены именно на выявлении взаимосвязи татуирования и психических отклонений.

К. Сандерс делает акцент на протестном характере татуирования в 80-х гг. XX в. Это оправдано тем, что татуирование того времени, как мы писали выше, было тесно связано с протестными байк-, рок- и панк-движениями, которые позиционировали себя как объединения, оппозиционные социокультурным нормам «большого» общества. Однако татуирование последних 20 лет отмежевалось от протестных субкультур, и протестный мотив, во-первых, не является ни единственным в структуре мотивации татуирующихся, ни доминирующим (Воробьева 2016); во-вторых, изменилась суть протеста: из групповой идеологии он превратился в личную философию. Это изменение отразилось на способах концептуализации феномена татуирования в «большом» обществе в западных социологических исследованиях последних 20 лет.

Не ставя задачу представить полный обзор этих исследований, остановимся на трех наиболее ярких, на наш взгляд, работах (Turner 1999; Le Breton 2008; 2011; Follett 2009), которые отражают наиболее типичные тенденции в изучении феномена. Эти исследования явно или имплицитно содержат главный вопрос — почему и зачем люди делают татуировки? — и демонстрируют сходные теоретические основания и методологию.

В основании объяснительных моделей татуирования отобранных нами для анализа работ — традиционная для социологии типология обществ: на одном полюсе «традиционные», «гемайншафтные» общества с «механической» солидарностью, на другом — современное «гезельшафтное» общество с «органической» солидарностью. Процесс татуирования представлен дискретно: «традиционные» общества в той или иной степени выносятся за скобки, современное татуирование осмысливается в контексте теорий общества высокого модерна / постмодерна. Концептуальные схемы выстраиваются вокруг понятий «рыночного капитализма», «культуры потребления», «рыночных механизмов регулирования поведения», «субкультурного эскапизма», «протестного поведения», «рефлексивных техник тела» и «обретения свободы» в рамках «конструирования идентичности». Рассмотрим результаты такого подхода подробнее.

Б. Тёрнер, один из пионеров исследования татуирования в «большом» обществе, описывает современное западное общество как общество со «слабой» (thin) солидарностью и «безучастной» (cool) лояльностью — в противовес традиционному обществу с «плотной» солидарностью и «горячей» лояльностью. Согласно Тёрнеру, изменения в природе и целях татуирования отражают изменения в природе и целях социальной жизни. В традиционных обществах членство было «плотным» / «горячим» и требовало обязательного маркирования тела. В современном обществе, которое Тёрнер сравнивает с залом ожидания в аэропорту, люди — «фланеры», их взаимодействие является эпизодическим, случайным, необязательным. Поскольку модернизация привела одновременно к индивидуализации и сепарации, «аффективные неотрайбалистские группы», к которым Тёрнер относит и татуированных, существуют «как островки коллективной солидарности», воспротивившиеся «процессам рационализации и бюрократизации, типичным для публичной сферы» (Turner 1999: 42–48). С другой стороны, татуирование в современном обществе, по Тёрнеру, «стало неотъемлемой частью культуры потребления» и более тесно соотносится с коммерческой эксплуатацией сексуальных тем в поп-культуре, чем с «обрядами перехода» традиционных обществ. Консюмеризм «не породил свою собственную мифологию или потребительскую теологию, поэтому у татуировок нет космических оснований, из которых их значение могло бы быть почерпнуто». Поэтому татуирование в современном обществе «более не является функциональным», татуировки «необязательны, декоративны, непостоянны и нарциссичны» (Turner 1999: 41).

С первым тезисом Тёрнера о неотрайбалистских объединениях как «островках коллективной солидарности», способствующих «выживанию» в обществе со «слабой» солидарностью, сложно не согласиться. Однако действительно ли в таком случае татуировки, как утверждает Тёрнер, не являются функциональными? Ведь именно они обеспечивают социальную идентичность с группой «себе подобных», «своих».

Второй тезис Тёрнера о консьюмеристской природе татуирования также неоднозначен, и здесь особенно остро ощущается отсутствие опоры на эмпирические исследования, которые, впрочем, сам Тёрнер и не проводил. «Эксплуатация сексуальных тем», о которой говорит Тёрнер, характерна лишь для части татуирующихся, которую другой английский исследователь татуирования, Д.А. Фоллет, определяет как группу «модных потребителей». Как показывает наше собственное исследование (Исследование II), именно татуирование данной группы в большей степени подвержено подражанию «модным стандартам» (А.Б. Гофман), формируемым «секс-символами»: звездами кино, шоу-бизнеса и спорта, — и воспринимаемым как образцы фемининности / маскулинности. Татуировки этой группы, как правило, невелики по размеру, а выбор сюжета несамостоятелен и часто озвучивается в тату-салоне фразой «Хочу, как у Анджелины Джоли» или «у Брэда Питта» (Исследование II).

Но есть и другая группа татуирующихся, татуирование которых фокусирует в себе множество эстетических, социокультурных, религиозных факторов, связанных с ценностным ядром личности. Как показывает Ле Бретон, рассуждающий о татуировании в терминах теории идентичности, оно одновременно является и способом коммуникации с внешним миром, и способом аутокоммуникации, рефлексивного самопознания (Le Breton 2004: 109–115). Как и ношение одежды, татуирование, таким образом, оказывается включенным в более широкий круг тем, связанных не только с «представлением себя другим» (И. Гофман), но и с «конструированием себя» (М. Фуко) как уникальной личности.

Мысля разрыв между традиционными и современными обществами как радикальный, Тёрнер утверждает, что современное татуирование не связано с «обрядами перехода», характерными для традиционных обществ. Это не совсем так. В современной культуре обряды перехода, связанные с телесной трансформацией, действительно не санкционированы обществом. Однако первые татуировки делаются большинством молодых людей именно по достижении восемнадцатилетия (иногда как подарок на день рождения) и зачастую знаменуют собой символический переход в категорию «взрослых» (Воробьева 2016). Родительский запрет и общее социальное неприятие татуировок зачастую оказываются дополнительным первичным стимулом к демонстрации через обретение татуировки, демонстрации-вопреки, своей «взрослости»: «Мое тело — мое дело» (Воробьева 2016).

Таким образом, отличие традиционных и современных обществ не в том, что в современном обществе обряды перехода не имеют места, а в том, что изменились их формы: молодой человек, достигший 18 лет, должен получить паспорт, поступить в вуз, получить профессию, начать зарабатывать и т. д. Каждая из этих фаз перехода в новый социальный статус сопровождается ритуалом. Современное общество — в отличие от традиционного — не санкционирует телесное изменение в связи со сменой социальной позиции, однако социальная функция символического включения посредством телесного изменения (в том числе и татуирования) во «взрослый» мир сохраняется. В современном обществе такое включение происходит через обретение «авторства» над собственным телом: включение «моего тела» в «тело коллективное» (традиционное

общество) против включения «моего тела» в «большое» общество (современное общество) — разница в этом.

Несмотря на значительные социальные трансформации, тело остается одним из наиболее стабильных и общезначимых локусов социального. Телесность — универсальная категория; тело выступает универсальным проводником идентичности индивида как в традиционных, так и в современных обществах (Гольман 2015). В связи с этим теоретический подход, основанный на (1) противопоставлении традиционного общества и общества современного, педалировании различий в природе татуирования этих обществ, а также на (2) эксплуатации консьюмеристского концепта в осмыслении современного татуирования представляется в первом случае уводящим от сути дела, во втором — недостаточным. В современном обществе сфера символического не менее актуализирована, чем в традиционном. Современное татуирование остается генетически связанным с татуированием традиционных обществ, а существование человека в современном мире не исчерпывается консьюмеризмом. В этом втором аспекте мы не разделяем необихевиористскую точку зрения, например, П. Миллер и Н. Роуз (Miller, Rose 1997: 1–33) на тотальность современного потребления.

Теоретическая недостаточность концепта консьюмеризма отчетливо прослеживается в работе Д.А. Фоллета «Потребление татуировок и татуирования: тело как перманентный текст», защищенной в качестве PhD диссертации в 2009 г. Теоретической рамкой выступает корпус исследований, объединенных общим названием «Теория культуры потребления» (Consumer Culture Theory (CCT)), «описывающих социокультурные, эмпирические, символические и идеологические аспекты потребления», которые противопоставляются психологическому и экономическому анализу деятельности потребителей (Follett 2009: 34). Вслед за Э. Арнольдом и К.Д. Томсоном Фоллет выделяет четыре концептуальных аспекта CCT: 1) рыночные культуры; 2) конструирование потребительской идентичности; 3) идеологии масс-медиа и потребительские интерпретативные стратегии; 4) социоисторические контуры потребления.

Первые три аспекта CCT демонстрируют серьезный объяснительный потенциал в той части, которая касается анализа современного потребления и производства татуировок в «большом» обществе: они позволяют описать функционирование тату-культуры и частично выявить ценностные и мотивационные компоненты телесных практик современного человека. Однако функционирование тату-культуры в целом не ограничено, как мы показали выше, исключительно «большим» обществом. Вследствие игнорирования этого факта из эмпирической базы оказываются исключенными «закрытые» социальные группы, в которых CCT «работает» лишь частично, поскольку социальная структура «закрытых» групп демонстрирует сходство не только со структурой современного «большого» общества, но и, как мы говорили выше, со структурой традиционных обществ, о которых едва ли можно рассуждать в терминах «потребления». Акцент на *потреблении* приводит и к тому, что последний, социоисторический аспект, связывающий CCT с социологическим и историческим исследованием влияния таких категорий как класс, сексуальность, пол и национальность на поведение потребителей в системе *рыночной* культуры, ограничивает исследование историческими рамками Нового времени.

Однако если, как мы обозначили выше, современное татуирование «большого» общества сохраняет *генетическую связь* и с татуированием в «закрытых» группах, и с татуированием в традиционных обществах, то необходим такой концептуальный аппарат, который явился бы *универсальным* для сравнительного анализа. Категория «потребление» не является универсальной для *генетического* исследования татуирования, она является *эмическим* конструктом, не подходящим для целей сопоставления татуирования в различных обществах и группах. Под «эмическим» мы вслед за Г. Триандисом понимаем «формы поведения, представления и концепции, которые являются специфичными для данной культуры» (Триандис 2014: 98). Эмическим аспектам Триандис противопоставляет *этические* аспекты, которые понимает как «универсальные формы поведения, представления и концепции, т. е. общие для изучаемых культур» (Там же). Эмические элементы изучаются внутри одной культуры, и их структура раскрывается внутри этой системы. Этические элементы изучаются извне системы одной культуры и охватывают несколько культур, а их структура является теоретической. Чтобы понять отдельное общество, нужно использовать эмические конструкты. Чтобы сделать научные обобщения в отношении взаимосвязей между переменными, следует использовать этические конструкты (Там же: 98–99).

Заключение

Наш главный тезис таков: несмотря на изменения в природе традиционных и современных обществ, изменения в природе и целях татуирования не столь существенны, поскольку основное отличие традиционных обществ от современных сосредоточено скорее в сфере экономики, нежели в сфере функционирования символических культурных форм; благодаря этому татуирование как способ символического включения в общество, коммуникации с ним и конструирования идентичности является одним из стабильных во времени способов социализации; в процессе социальных изменений социализация индивидов меняет *формы*, но не *постоянство* и *суть*; татуирование в современном «большом» обществе сохраняет преемственность с татуированием в традиционных обществах, функции татуирования претерпевают не столь значительные изменения, как может показаться на первый взгляд. Это объясняется содержательной *универсальностью* таких социологических категорий, как «тело», «телесность», «идентичность», «социализация», «коммуникация», «социальная структура» и «социальные функции», и *неизменностью их взаимосвязи*.

Доказательством этого тезиса должна стать программа *комплексного* изучения татуирования в традиционных и современных обществах. В этой связи перспективным видится: (1) применить *функциональный подход как рамочный* для изучения татуирования как *единого* социального процесса; (2) интегрировать функциональный подход, теоретические подходы в рамках социологии тела, теорию идентичности и теорию ССТ, которые только взятые вместе позволят объяснить как общее, так и особенное в природе татуирования. В свою очередь, исследование татуирования как исторически уникального способа телесной трансформации способно внести значительный вклад в вышеназванные теории, а также в общие теории общества, использующие сравнительный метод.

Литература и источники

Дурная голова рукам покоя не дает, *Аргументы и факты*, 1991, 30: 7.

Воробьёва Е.С. Формирование мотивации к татуированию как механизм конструирования идентичности, *Теория и практика общественного развития*, 2016, 6. [http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2016/6/sociology/vorobiyova.pdf]. Дата обращения: 20.06.2016.

Гольман Е.А. *Женская телесность: теоретические подходы и перспективы социологического исследования*. Дисс.... канд. социол. наук. 22.00.01. М., 2015.

Горденев М.Ю. *Морские обычаи, традиции и торжественные церемонии русского императорского флота*. М.: Андреевский флаг, 1992.

Евреинов Н. *История телесных наказаний в России*: Репринт. изд. Белгород: Пилигрим, 1994.

Ельски А. *Татуировка*, Пер. с польск. Д.А. Подберезского. Мн.: «МЕТ», 1997.

НТВ. Тело в дело. Эфир от 05.04.2012. [<https://www.youtube.com/watch?v=GTCsgk3qSlq0>]. Дата обращения: 20.06.2016.

Олейник А.Н. *Тюремная субкультура России: от повседневной жизни до государственной власти*. М.: Инфра-М, 2001.

Триандис Г.К. *Культура и социальное поведение*. М.: «Форум», 2014.

Тулгенов В.В. *Криминальная субкультура и ее криминологическое значение*. Дисс. ... канд. юрид. наук. Ростов-на-Дону, 2003.

Dye I. The tattoos of early American seafarers, 1796-1818, *Proc. of the Amer. philos. soc.*, 1989, 133(4): 520-554.

Follet J.A. *The consumption of tattoos and tattooing: the body as permanent text*, 2009. [http://wlv.openrepository.com/wlv/bitstream/2436/88534/1/Follet_PhD%20thesis.pdf] (дата обращения: 20.06.2016).

Goffman E. *Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. New York: Anchor Books, 1961.

Gustafson W.M. Inscripta in fronte: Penal tattooing in late Antiquity, *Classical antiquity*, 1997, 16(1): 79-105.

Gustafson M. The tattoo in the Late Roman Empire and Beyond, in: *Written on the Body: the Tattoo in European and American History*, ed. J. Caplan. L.: Reaction Books, 2000: 17-31.

Jones C.P. Stigma and tattoo, in: *Written on the body. The tattoo in European and American history*, ed. J. Caplan. L.: Reaction Books, 2000.

Le Breton D. Tatouages et piercing... un bricolage identitaire?, in: *Identité(s): L'individu, le groupe, la société*. Paris, 2004: 109-115.

Le Breton D. La peau entre signature et biffure: du tatouage et du piercing aux scarifications, *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 2011/2, 57: 79-92.

Miller P., Rose N. Mobilizing the consumer: assembling the subject of consumption, *Theory, Culture and Society*, 1997, 14(1): 1-36.

Sanders C.R. Marks of mischief: Becoming and being tattooed, *Journal of contemporary ethnography*, 1988, 16(4): 395-432.

Turner B. The possibility of primitiveness: Towards a sociology of body marks in cool societies, *Body & Society*, 1999, 5(2-3): 39-50.