

Р. Коллинз

ПРОГРАММА ТЕОРИИ РИТУАЛА ИНТЕРАКЦИИ

В статье раскрывается теория ритуала интеракции и интерактивных цепочек. Отправной точкой микросоциологического объяснения является не индивид, а ситуация, которая его формирует. Именно ситуации порождают и восстанавливают эмоциональную энергию и символы, которые насыщают индивидов и заставляют их перемещаться из одной ситуации в другую. Термин «ритуал» осмысляется в традиции Э. Дюркгейма и И. Гофмана и используется для изучения ситуационной динамики.

Теория ритуала интеракции — это ключ к микросоциологии, а микросоциология, в свою очередь, является ключом ко многим более общим проблемам. Интеракция небольших масштабов, протекающая здесь-и-сейчас, в ситуации лицом к лицу, представляет собой сцену действия и место социальных акторов. Если мы зададимся целью найти принцип деятельности (agency) в социальной жизни, то обнаружим его здесь. Здесь пребывает энергия движения и изменений и производится клей солидарности; здесь покоится консерватизм застоя. Именно здесь находят свое место интенциональность и сознание, и именно здесь проявляются эмоциональные и бессознательные стороны человеческого взаимодействия. Какую бы терминологию мы ни использовали, именно здесь располагается наш эмпирический / основанный на опыте локус социальной психологии, символической или стратегической интеракции, экзистенциальной феноменологии или этнометодологии, арена, где мы заключаем сделки, играем в игры, совершаем обмен или приходим к рациональному выбору. Подобного рода теоретические позиции могут уже на данном этапе показаться в высшей степени микроуровневыми и ограниченными. Однако мы увидим, что они по большей части еще недостаточно микро, а многие из них являются

не более чем превратным истолкованием происходящего на уровне микровзаимодействий. Если нам удастся разработать достаточно вескую теорию на микроуровне, она откроет нам и некоторые секреты крупномасштабных макросоциологических изменений.

Начнем с двух определяющих посылок. Во-первых, центром микросоциологического объяснения является не индивид, а ситуация. Во-вторых, термин «ритуал» используется во множестве разнообразных значений, которое может по-настоящему сбить с толку. Я должен показать, что именно я понимаю под этим термином и почему предложенный в этой статье подход приводит к желаемым результатам, способным обеспечить объяснение.

Отправная точка — ситуация, а не индивид

Выбор аналитической отправной точки исследования — это вопрос стратегического выбора со стороны теоретика. Однако это не означает просто неразумное *de gustibus non disputandum est*. Я попытаюсь показать, почему, начиная исследование с рассмотрения ситуации и только потом обращаясь к индивиду, мы в конечном итоге приобретаем больше, чем при выборе индивида в качестве исходного пункта, и уж во всяком случае гораздо больше, чем если бы мы следовали традиционному пути, перескакивая сразу от индивида к действию или познавательной способности, которая якобы ему принадлежит, и полностью выпуская ситуацию из анализа.

Теория ритуалов интеракции (РИ) и цепочек ритуалов интеракции представляет собой прежде всего теорию ситуаций. Это теория кратковременных столкновений (*encounters*) человеческих тел, заряженных эмоциями и сознанием в силу того, что они прошли цепочки предыдущих столкновений. То, что мы понимаем под социальным актором, человеческим индивидом, — это квазиустойчивый и квазискоротечный поток в пространстве и времени. Хотя мы высоко ценим этого индивида и даже героизируем его, мы все же должны признать, что подобный взгляд на вещи — замочная скважина, через которую мы рассматриваем вселенную, является продуктом особых религиозных, политических и культурных тенденций последних столетий. Это та идеология, которая указывает нам, что и как нам следует думать о себе самих и об окружающих, это элемент народных представлений, и уж никак не наиболее адекватная отправная точка микросоциологии.

Это совсем не означает, что индивида не существует. Но индивид — это не просто тело, хотя тело является тем необходимым компонентом, из которого конструируется индивид. Моя аналитическая стратегия (так же, как и стратегия основателя анализа ритуала интеракции — Ирвинга Гофмана) предполагает, что исследование начинается с изучения динамики ситуации; а отсюда мы уже можем вывести практически все, что хотим знать об индивидах — своего рода осадке (*precipitate*), перемещающемся из одной ситуации в другую.

Здесь можно было бы сделать паузу и выслушать контраргумент. Разве мы не знаем, что индивид уникален именно потому, что мы можем проследить за ним через ситуации и потому, что он или она действует согласно своему

собственному легко узнаваемому и четко распознаваемому паттерну, даже если обстоятельства меняются? Однако попробуем разобраться, что в этом утверждении является правомерным, а что может ввести в заблуждение. Данный аргумент предполагает гипотетический факт, который заключается в том, что индивиды остаются неизменными, даже если ситуация меняется. Но насколько это верно, еще необходимо выяснить. Мы склонны принимать этот факт без какой-либо дальнейшей проверки, как «то, что всем известно», поскольку его вбили нам в голову как непреложный моральный принцип. «Каждый человек уникален», «Будь самим собой», «Не поддавайся социальному давлению», «Оставайся верен себе», — вот те громогласные лозунги, которые несутся изо всех рупоров, начиная с проповеди священника и кончая рекламными кампаниями, и эхом отдаются повсеместно: от поп-культуры и до авангардных «приказов на марш», которые отдадут модернистские и гипермодернистские художники и интеллектуалы. Наша задача как социологов не следовать потоку воспринимаемых как нечто само собой разумеющееся убеждений (хотя именно такой образ действий делает из ученого успешного популярного писателя), а оценить эти моральные убеждения в социологической перспективе, узнать, какие социальные обстоятельства породили их и обеспечили господство соответствующих социальных категорий в данной исторической ситуации. В терминах Гофмана, задача заключается в том, чтобы обнаружить социальные источники культа индивида.

Я, пожалуй, соглашусь с тем, что в современных социальных условиях большинство индивидов действительно уникальны. Но их своеобразие вовсе не является результатом устойчивой индивидуальной сущности. Напротив, мы можем вывести уникальность индивида из теории цепочек РИ. Индивиды уникальны исключительно в той мере, в какой траектории их перемещений по цепочкам интеракций, те комбинации ситуаций, в которых они оказывались в разное время, отличаются от траекторий других людей. Если же мы реифицируем индивида, мы получим идеологию, светский вариант христианского учения о бессмертной душе, но полностью исключим возможность объяснения, как именно своеобразие индивидов создается в цепочках столкновений во времени.

В широком смысле индивид и есть цепочка ритуалов интеракций. Он представляет собой осадок (precipitate) ситуаций взаимодействия в прошлом и одновременно компонент каждой новой ситуации. Именно компонент, а не детерминант, поскольку ситуация — это эмерджентное состояние. Ситуация — это не просто результат действий индивида, который включается в нее, или даже нескольких таких индивидов (хотя и это тоже верно). Ситуации обладают собственными законами или процессами развития, и именно об этом идет речь в теории РИ.

Гофман [1] резюмирует данную проблему следующим образом: интерес представляют «не люди и моменты их жизни, а моменты жизни и их люди». Если использовать гендерно нейтральный язык, это означает: не индивиды и их интеракции, а интеракции и их индивиды; не люди и их страсти, а страсти и их

* В оригинале английскую поговорку «Every dog will have its day» автор изменяет следующим образом: «Every day will have its dog».

люди. Пословица «будет и на нашей улице праздник» более точно звучит так: «и мы будем когда-нибудь у праздника»*. Происшествия создают своих участников, и неважно, насколько они мимолетны; встречи творят встречающихся. Игры создают спортивных героев, политика превращает политиков в харизматических лидеров, несмотря на то, что весь груз протоколов, написания новостей, вручения наград, составления речей и создания крикливой рекламы мешает пониманию того, как это происходит. Для того чтобы придти к социологическому пониманию обычных реалий повседневной жизни, необходимо структурное изменение, полная смена перспектив. Конечно, сломать столь прочно укоренившиеся в сознании конвенциональные рамки не просто, но чем сильнее мы приучим себя рассматривать все сквозь призму социологии ситуации, тем лучше мы будем понимать, почему мы делаем то, что делаем.

Перейдем теперь к более тонкому источнику недоразумений. Провозглашаю ли я примат структуры над деятельностью (agency) на микроуровне? Является ли структура интеракции полностью определяющей и сводит ли она на нет возможность активной деятельности? Вовсе нет. Риторика «деятельности — структуры» — это настоящее концептуальное болото, смешивающее сразу несколько различий и форм, обладающих риторической силой. Эта схема смешивает различие между микро- и макроуровнем, т. е. между локальными ситуациями здесь-и-сейчас и взаимосвязями локальных ситуаций в более крупных пространственных и временных масштабах, с одной стороны, и различие между активным и не-активным — с другой. Последнее различие связано с вопросом об энергии и действии, но ведь энергия и действие всегда локальны и всегда относятся к реальным людям, делающим что-то в определенной ситуации. Верно также, что действие, произведенное в одном месте, способно распространяться на другие места и что одна ситуация может перетекать в другие, складывающиеся где-то в ином месте. Пределы этого перемещения и составляют часть того, что мы понимаем под «макропаттернами». В повседневной речи мы можем сказать, что большая группа инвесторов вызвала обвал на бирже, или о том, что развал материально-технического обеспечения армии привел к революционному кризису, но это не более чем стенографическое отражение наблюдаемой реальности (т. е. тех событий, свидетелем которых станет микросоциолог на месте). Такой оборот речи создает иллюзию того, что на макроуровне также производится определенная деятельность, но на самом деле это неверно: нас вводит в заблуждение фигура речи. Деятельность (agency), если мы собираемся использовать этот термин, всегда принадлежит микроуровню, а структура сцепляет ее, выводя на макроуровень.

Однако, хотя термины «микроуровень» и «деятельность» можно отнести к одному полюсу, они не идентичны. Структура существует на каждом уровне. Микроситуации также являются структурами, т. е. некоторым отношением между элементами. Локальные встречи, как микроситуации, одновременно заключают в себе деятельность и структуру. Было бы ошибочно отождествлять деятельность с индивидами, даже на микроуровне, и этой ошибки необходимо остерегаться. Я только что привел свои доводы относительно того, что, избегая реификации индивида, мы можем добиться гораздо большего в своих

исследованиях, и что нам следует видеть в индивидах преходящие потоки, насыщенные ситуациями. Деятельность, которую я бы скорее описал как энергию, возникающую в человеческих телах и наполняющую эмоции людей, а также как напряженность человеческого сознания, его фокус, возникает в интеракциях в локальных ситуациях лицом к лицу или, другими словами, является осадком цепочки ситуаций. Да, действительно, люди иногда действуют и находясь в одиночестве, но в целом это происходит потому, что их ум и тело насыщены результатами ситуативных встреч, имевших место в прошлом, так что их произведенные в одиночестве действия все равно являются социальными в той степени, в какой они ориентированы на коммуникацию с другими людьми и проистекают из нее. Таким образом, эти действия все равно оказываются внутри цепочки РИ.

Если же взвесить все «за» и «против», то в целом я не большой сторонник использования терминов «деятельность» и «структура». Нам вполне достаточно понятий «микро-» и «макроуровня», чтобы упорядочить весь континуум, начиная с локальных и заканчивая интерлокальными связями. С другой стороны, энергетический и реляционный аспект интеракции тесно связаны между собой. Может быть, точнее всего это можно выразить, сказав, что именно локальная структура интеракции порождает энергию ситуации и придает ей форму. Эта энергия может оставлять после себя следы, которые отсылают нас к дальнейшим ситуациям: ведь индивиды физически входят в резонанс с эмоциями, которые со временем сходят на нет, но все же могут сохраняться достаточно долго, чтобы вызвать развитие следующего столкновения, в свою очередь влекущего за собой новые цепочки последствий. Еще один недостаток термина «деятельность» заключается в том, что он несет на себе своего рода риторическое бремя — коннотацию моральной ответственности; он возвращает нас к прославлению (и порицанию) индивида, т. е. как раз к той морализаторской форме, с которой нам необходимо порвать, если мы хотим содействовать развитию объясняющей микросоциологии. Нам нужно рассмотреть данный феномен под другим углом зрения. Вместо «деятельности» я в дальнейшем буду в теоретическом плане уделять внимание эмоциям и эмоциональной энергии — меняющемуся напряжению, подогреваемому или охлаждаемому в «скороварке» ритуалов интеракции. Вместо того чтобы подчеркивать значение структуры или каким-либо другим образом обосновывать ее роль в качестве фона действия, я постараюсь показать, как именно работают ритуалы интеракции.

Противоречивая терминология

Мой второй ключевой постулат заключается в следующем. По всей видимости, общая микросоциологическая теория вынуждает нас сосредоточить внимание на понятии «ритуала». Этот термин использовался приблизительно в том же смысле, что и в моей концепции, в работах некоторых социологов, особенно у Эмиля Дюркгейма и самого незаурядного его последователя в поле микросоциологии — Ирвинга Гофмана. В их понимании, ритуал представляет собой сформированный взаимно сфокусированными эмоциями и вниманием меха-

низм, который ежеминутно производит разделяемую участниками взаимодействия реальность и который, тем самым, порождает солидарность и символы членства в группе. Но это теоретическое наследие не является жестким, и поскольку Гофман, например, писал в иную интеллектуальную эпоху и имел отличные от моих теоретические предпочтения, я буду вынужден отстаивать свой собственный, особый подход к данному концепту, демонстрируя его продуктивность в решении наших проблем. Больше затруднений вызывает тот факт, что «ритуал» — это термин, широко используемый в речевом обиходе, причем употребляется он в гораздо более узком смысле (в качестве эквивалента понятий «формальность» или «церемония»), чем в упомянутой системе неоджоркгеймианских социологических теорий. Дальнейшая путаница возникает потому, что в антропологии существует особая традиция изучения ритуала, а, кроме того, есть еще традиция «исследований ритуалов» в рамках исследований религии, и эти традиции самым запутанным образом перекрываются то с джоркгеймовской школой, то с повседневным, узким представлением о ритуале. По этой причине одно из моих предварительных замечаний должно непременно касаться совпадений и различий между разного рода теоретическими коннотациями.

Чтобы сориентироваться в предмете, в первую очередь обратим внимание на принципиальное расхождение между антропологической и микросоциологической традициями использования термина «ритуал», не забывая при этом, что ни та, ни другая традиция не являются однородными. Антропологам свойственно понимание ритуала как элемента структуры общества — его формального аппарата, служащего для поддержания порядка или для проявления его культуры и ценностей. Микросоциологический подход предполагает как раз обратное. Ритуал в антропологии не является важнейшей формой ситуативного действия на микроуровне, а, напротив, просто отражает макроструктуру: в этом смысле ритуал представляет собой путь к чему-то большему, высшему и в основе своей статическому, в противоположность постоянно изменяющимся цепочкам РИ. В антропологии уже в течение долгого времени ведущей является точка зрения, согласно которой ритуал, совершаемый во времени, несет в себе черты вечного; локальное, таким образом, обнаруживает признаки тотального. Учитывая меняющуюся терминологию интеллектуальных движений конца XX в., это подход структурализма или символической антропологии, семиотики и культурных кодов. Что же касается использования термина «ритуал» в исследованиях религии, то оно ближе к подходу, распространенному в культурной антропологии, предполагающему трактовку ритуала как пути к трансцендентному, чем к пониманию ритуала как локального источника действия, присущему радикальной микросоциологии. В то время как микросоциологический подход предполагает выбор ситуации в качестве аналитической отправной точки объяснения, структуралистский (культурологический) подход начинает с другого конца, с всеобъемлющей макроструктуры правил и значений. Задача микросоциологии заключается в том, чтобы показать, каким образом ее исходный пункт способен объяснить следующее: то, что зачастую представляется статичной глобальной культурой, на самом деле есть не что иное, как порождаемый ситуацией поток приписываемых правил и значений.

Данная проблема лежит глубже, чем просто в сфере терминологии. Дюркгейм

предоставил социологам механизм ситуативной интеракции, который до сих пор является наиболее удачным в ряду механизмов, которыми мы располагаем. На примере религиозного ритуала он создал такую модель, которая дает нам возможность понять, какие именно социальные компоненты сходятся в ситуацию и определяют, будет ли ритуал иметь успех или потерпит неудачу. Гофман расширил применение ритуала, показав, что ритуалы в той или иной степени проявляются и в повседневности: как в светской жизни, так и в сакральном мире и официальной сфере ритуалы играют ключевую роль и в развитии индивидуального характера, и в установлении границ между стратифицированными группами. Потенциально данная модель содержит в себе даже более обширные возможности применения. Проблема заключается в том, что история научной мысли XX века прямо или косвенно связана с темами, загнанными Дюркгеймом, но так, что они часто приводят к довольно разным позициям. В результате, вместо того чтобы четко сформулировать каузальный механизм ситуационных компонентов, порождающих различия в солидарности, эмоциях и убеждениях, ряд интеллектуальных движений в своем исследовании ритуалов сместили акценты в сторону реконструкции эволюционной истории, функциональности социальных институтов или определяющей роли культуры.

Моя цель не ограничивается лозунгом «Обратно к Дюркгейму и Гофману». Подобно всем фигурам интеллектуального поля, оба они испытывали влияние неоднородного интеллектуального окружения, которое отличается от нашего собственного. Позиции этих ученых могут быть истолкованы несколькими способами: ведь они сложились на основе ряда предшествующих им по времени традиций и впоследствии были дополнены развивающими их идеи интеллектуальными движениями следующих поколений. Такова природа интеллектуальной жизни: ради последующих интеллектуальных маневров создаются противоречивые интерпретации идей канонизированных авторов. История эта во многом познавательна: она показывает нам, что, собственно, представляют собой те интеллектуальные составляющие, с которыми мы работаем. Таким образом, мы имеем дело со своеобразной картой Саргассова моря идей, образующих интеллектуальную сцену начала XXI века. Разумеется, я также создаю свою собственную интеллектуальную конструкцию, опираясь при этом на Дюркгейма и Гофмана, и пытаюсь выдвинуть на передний план собственный интеллектуальный проект, а также привлечь к нему как можно больше интеллектуальных союзников. Я отнюдь не утверждаю, что существует один-единственный объективный способ толкования Дюркгейма и Гофмана, как если бы различные направления интеллектуальной политики прошлого были не более чем спекуляциями, затемняющими когда-то абсолютно ясную концепцию. Тем не менее, я твердо настаиваю на соблюдении важного прагматического критерия: тот способ интерпретации модели ситуационной каузальности Дюркгейма — Гофмана, которого я придерживаюсь, дает нам возможность достаточно далеко продвинуться в изучении условий, в которых один порядок событий более вероятен в социальной ситуации, чем другой. Ситуации часто повторяются, но они также различаются между собой и изменяются. Теория ритуала интеракции покажет нам, как и почему это происходит.

Значение ритуала интеракции для общей социологической теории

Модель Дюркгейма обращается к центральным вопросам социальной теории, а последствия ее применения охватывают все сферы современной микросоциологии. Она задается фундаментальным вопросом: что сплачивает общество? — и отвечает на него с помощью механизма социальных ритуалов. Более того, она подчеркивает, что этот механизм работает с разной интенсивностью. Общество сохраняется как единое целое лишь в той степени, в какой удастся эффективно выполнять ритуалы, и только тогда, когда результаты проведения этих ритуалов еще свежи в памяти людей и вызывают эмоциональную реакцию. Иногда общество является более сплоченным, иногда менее. И то «общество», о сплочении которого идет речь, это не какое-то абстрактное единство социальной системы, а именно те собравшиеся в определенных местах группы людей, которые испытывают по отношению друг к другу чувство солидарности, что обеспечивается их участием в ритуалах, а также влиянием связанной с ритуалами системы символов. Население Франции, или США, или любой другой страны, которую можно было бы подвергнуть изучению, состоит из зон солидарности различной степени интенсивности. Иногда наряду с ними мы можем наблюдать подъемы национальной солидарности, но подобные волны являются особым, достаточно необычным случаем солидарности, также основанным на ритуале и подверженным тем же процессам ритуальной мобилизации, что и более локальные зоны солидарности.

Вышесказанное означает, что модель Дюркгейма полностью совместима с концепциями стратификации и группового конфликта. И действительно, она обеспечивает исследователя ключевыми механизмами описания действия стратификации и конфликта. Переформулируем основной вопрос следующим образом: что сплачивает общество как паттерн стратифицированных и конфликтующих групп? Ответ таков: социальные ритуалы, создающие и поддерживающие солидарность внутри этих групп. Можно также, как будет показано ниже, разработать более сложный ответ. Так, усложнить нашу схему могут следующие моменты: во-первых, некоторые группы обладают большим объемом ресурсов для выполнения своих ритуалов, чем другие, а следовательно, характеризуются большей солидарностью и в силу этого могут командовать менее солидарными группами; во-вторых, эти ритуально привилегированные группы располагают символами, производящими более глубокое впечатление, что позволяет им сильнее заряжать своих членов эмоциональной энергией. Мы можем также исследовать более тонкие процессы стратификации: обратив внимание на внутреннюю структуру группы, единство которой обеспечивается участием ее членов в ритуалах, можно обнаружить, что некоторые индивиды занимают более привилегированное положение в силу того, что находятся ближе к центру ритуала. Таким образом, ритуалы обладают двойным стратифицирующим эффектом: они порождают стратификацию между людьми, включенными в ритуал, и аутсайдерами, а также — внутри ритуала — между лидерами и последователями. Следовательно, ритуалы представляют собой ключевые механизмы или даже главное оружие, в процессах конфликта и доминирования.

Как известно, Дюркгейм считал, что утилитарное, экономическое измерение жизни не является базовым, а зависит от ранее заключенного договора солидарно-

сти между людьми, и что ритуалы обеспечивают основу создания ситуации социального доверия и общих символических значений, благодаря которым и становится возможным экономический обмен. В данной работе я выдвигаю подобный аргумент в отношении социального конфликта: конфликт не является первичным условием социальной жизни, как если бы речь шла о войне всех против всех, в духе Гоббса, а аналитически является производной социальной солидарности. Другими словами, результативный конфликт фактически невозможен без использования механизмов социального ритуала, которые порождают союзы и придают силы противоборствующим сторонам, а также обеспечивают их наиболее эффективным оружием в борьбе за господство. А цели конфликта — то, за что люди борются, — определяются паттернами социальных ритуалов. Точка воспламенения конфликтов, те события, которые дают начало открытой борьбе, почти всегда вырастают из превосходства символов и социальных настроений, которые они воплощают. Все вышесказанное означает, что для объяснения феномена социального конфликта, который я, подобно многим другим социальным теоретикам, считаю основным процессом, структурирующим социальную жизнь, особенно на макроуровне крупномасштабных структур [2 - 5], необходима микросоциология ритуалов интеракции Э. Дюркгейма.

Центральный механизм теории ритуала интеракции состоит в том, что обстоятельство, сочетающие в себе высокую степень сосредоточения внимания сторон друг на друге, т. е. высокую степень интереса субъективности и эмоциональной включенности, обеспечиваемой через физическую синхронизацию и взаимное стимулирование / возбуждение нервной системы участников взаимодействия, порождают чувство членства, связанное с когнитивными символами, и наделяют эмоциональной энергией отдельных участников, заставляя их испытывать уверенность, энтузиазм и желание действовать так, как они считают нравственно верным. Эти моменты, когда мощь действия ритуалов чрезвычайно высока, представляют собой кульминацию опыта. Они являются высшей точкой коллективного опыта, ключевыми моментами истории, теми периодами времени, когда происходят знаменательные события. Именно в эти моменты разрушаются и уходят в прошлое старые социальные структуры и образуются новые. Как отмечает Дюркгейм, примером такого момента может служить Французская Революция лета 1789 г. Кроме того, мы могли бы вспомнить основные события движения за гражданские права в 1960-х, крах коммунистических режимов в 1989 и 1991 гг. и в определенной мере также национальную мобилизацию в США, вызванную террористическими актами 11 сентября 2001 г. (насколько уместен последний пример, покажет будущее). Все эти примеры иллюстрируют случаи крупномасштабной ритуальной мобилизации; чтобы обнаружить примеры меньшего масштаба, достаточно обратиться к более узким областям социального действия.

Теория ритуала интеракции — это теория социальной динамики, а не только статике. Среди социальных теоретиков существует тенденция в своем анализе рассматривать ритуал как консервативное образование, предполагающее поклонение традициям, заложенным в глубоком прошлом, как механизм воспроизводства социальной структуры в том ее виде, в котором она существовала всегда. Действительно, анализ ритуалов часто осуществлялся в этом русле, и даже теории, которые,

как концепция Бурдьё, сочетают в себе идеи Дюркгейма и Маркса, обнаруживают взаимодействие между культурным, или символическим порядком, с одной стороны, и порядком экономической власти — с другой, в котором каждый из них поддерживает другой. По Бурдьё, ритуал воспроизводит культурное поле, а, следовательно, и экономическое поле. Но такой подход означает, что мы упускаем потенциал трансформации, которым обладает ритуальная мобилизация. Интенсивные переживания, связанные с ритуалом, создают новые символические объекты и генерируют энергию, которая питает масштабные социальные изменения. Ритуал интеракции представляет собой механизм изменения. Пока есть потенциальные условия для ритуальной мобилизации, существует и вероятность неожиданного и резкого наступления периодов трансформации. Ритуал может оказаться повторяющимся и консервативным, но он также может предоставлять условия, в которых изменения прорываются наружу.

В этом отношении теория РИ занимает промежуточное положение между пост-модернистскими и им подобными теориями, которые постулируют существование всеобъемлющего ситуативного потока значений и идентичностей, с одной стороны, и культуралистским подходом, который предполагает, что люди постоянно апеллируют к закреплённым сценариям и репертуарам, с другой. Чёткое сопоставление этих двух полюсов мы находим у Ламона [6, р. 243 – 244, 271], который свидетельствует о том, что «существуют культурные и структурные условия, которые заставляют индивидов использовать те, а не иные критерии оценки». Его точка зрения напоминает мою версию теории РИ, которая, однако, смещает акценты в направлении микроситуационного уровня. Речь идет о том, что действующие структурные условия — это такие условия, которые складываются в составляющие ритуала интеракции. При этом культурные репертуары создаются в одних видах ритуалов интеракции и исчезают в других. Обнаружить те условия, в которых ритуал действует в том или ином направлении — это основная проблема теории РИ [7].

Моменты, когда ритуалы интеракции активизируются с особой силой, являются кульминацией не только в жизни групп, но и в жизни отдельных индивидов. Это те события, о которых мы вспоминаем впоследствии, которые наполняют значением нашу личную биографию и порой заставляют нас вновь и вновь пытаться повторить их: будь это участие в каком-либо важном коллективном мероприятии, к примеру, в крупной политической демонстрации, или роль зрителя, переживающего исторический момент популярного шоу или спортивного состязания, или личная встреча, начиная с сексуального опыта и кончая тесным дружеским общением и даже унижительным оскорблением. Это может быть также социальная атмосфера, сопровождающая веселую попойку, наркотический кайф или выигрыш в азартной игре или, может быть, ожесточенный спор или случай насилия. И если эти эпизоды остро переживаются и вызывают общий всплеск эмоций, то в этом случае личный опыт также может выкристаллизовываться в форме личных символов и вновь и вновь символически проигрываться на протяжении того или иного периода жизни индивида, тем самым сохраняя свою актуальность. Это тот значимый созидательный жизненный опыт, который создает индивидов: если паттерны выдерживают испытание временем, мы обычно называем их личными свойствами или особенностями характера человека; если же мы относимся к ним неодобрительно, то назы-

ваем их пагубными привычками. Однако этот подход слишком легко реифицирует то, что представляет собой непрерывный поток ситуаций. Перемещение индивидов от одной ситуации к другой в рамках «цепочки ритуалов интеракции», если использовать мой термин, — это чередование взлетов и падений интенсивности ритуалов интеракции. Изменения в поведении, чувствах и мыслях происходят именно как ситуативные изменения. Обладать устойчивой личностью означает спокойно дрейфовать в потоке ритуалов интеракции, перетекающих от одной ситуации к другой. И снова теория РИ делает акцент на динамике человеческой жизни и возможных разительных переменах в ней.

Теория РИ — это и теория индивидуальной мотивации, заставляющей людей переходить от одной ситуации к другой. Главное, к чему стремятся индивиды, — это эмоциональная энергия; ситуация представляется им привлекательной или не привлекательной в зависимости от того, в какой степени связанному с ней ритуалу интеракции удастся обеспечить их эмоциональной энергией. Осознав это, мы можем разработать динамическую микросоциологию, которая позволит нам фиксировать различные ситуации, а также степень их привлекательности для участников. Обратите внимание, каковы основные акценты этой теории: в качестве отправной точки анализа выступает ситуация, а также те способы, которыми она формирует индивидов. Именно ситуации порождают и восстанавливают эмоции и систему символов, которые насыщают индивидов и заставляют их перемещаться из одной ситуации в другую.

Ритуал интеракции — это крупномасштабная социальная психология, причем не только эмоций и ситуативного поведения, но и познания. Ритуалы порождают символы; опыт участия в ритуалах позволяет этим символам закрепиться в умах и памяти индивидов. Концепция РИ объясняет также, почему существуют различия в убеждениях. Убеждения вовсе не обязательно являются устойчивыми: они могут колебаться в зависимости от ситуации, как утверждал целый ряд теоретиков и как показали эмпирические исследования [8; 6]. Если теория РИ привносит что-то новое в современную теорию культуры, так это следующее положение: то, в чем люди, как они сами думают, убеждены в определенный момент времени, на деле зависит от ритуала интеракции, разворачивающегося в рамках данной ситуации. Люди могут глубоко и искренне придерживаться тех убеждений, которые выражают, в тот самый момент, когда они их выражают, особенно в том случае, когда ситуация общения требует значительного эмоционального подъема. Это, тем не менее, не означает, что они действуют в соответствии с этими убеждениями или что они искренне придерживаются их в других повседневных взаимодействиях, когда ритуал имеет иной фокус. Теория РИ определяет те условия, в которых убеждения становятся ярко выраженными, в зависимости от того, растет или падает связанная с ними эмоциональная нагрузка. Повседневная жизнь — это опыт движения по цепочке ритуалов интеракции, предполагающих использование ряда эмоционально насыщенных символов, в то время как использование других символов эмоционально затухает. Теория РИ подводит нас к концепции преходящего потока внутренней ментальной жизни, объясняющей феномены субъективности и интерсубъективности.

Дюркгейм полагал, что сознание индивида представляет собой часть коллек-

тивного сознания. Это равнозначно тому, что индивид проходит социализацию извне, путем переноса социального опыта внутрь себя. Большинство ученых согласилось бы с тем, что данная позиция верна, когда дело касается социализации в раннем детстве. Положения теории РИ развивают эту идею: мы проходим социализацию с помощью опыта интеракций в течение всей своей жизни, причем этот процесс отнюдь не является однонаправленным или однородным. И самую мощную эмоциональную энергию, и самые живые символы порождают лишь наиболее интенсивные ритуалы интеракции, и именно они интернализируются нами. В противоположность теории Фрейда и другим концепциям, которые подчеркивают важную роль опыта, приобретенного в раннем детстве, теория РИ предполагает, что социализация, однажды пройденная, не сохраняется навсегда: если эмоциональную энергию, как и символические значения, не обновлять, они просто сходят на нет. Теория РИ не моделирует заводную куклу, которую раз и навсегда запрограммировали в раннем детстве, так, что она продолжает ходить по однажды заданному образцу. Нет, это теория мотивации перехода от одного момента жизни к другому, от одной ситуации к другой. Это означает, что у нее высокие теоретические притязания: понять, что тот или иной индивид сделает в любой момент времени, что он или она будет чувствовать, что говорить, о чем думать.

Говоря отвлеченно, замысел этот может показаться уж слишком честолюбивым. Но давайте вспомним: для выполнения этой задачи мы располагаем немалыми теоретическими ресурсами. У нас есть теория Дюркгейма, которая предоставляет нам детально разработанную модель того, что формирует чувство групповой солидарности, модель символов, оказывающих влияние на формирование социальных ценностей и выступающих средством человеческого мышления, и модель воодушевляющей индивидов эмоциональной энергии. Данная теория разработана с учетом условий различной степени важности, поэтому с ее помощью можно прогнозировать, какие ситуации способны порождать высокую или низкую степень солидарности, уважения к символам и эмоциональной энергии. Кроме того, эта модель характеризуется широкой применимостью: она пригодна не только для описания значимых коллективных событий, происходящих в сфере религии и политики, на что указывал сам Дюркгейм, но может применяться и на уровне повседневных жизненных ситуаций — в русле, открытом Гофманом. Постепенно картина анализа повседневных жизненных ситуаций в рамках теории ритуала Дюркгейма все больше проясняется: в дальнейшем я постараюсь продемонстрировать новые возможности ее применения, используя для этой цели такие ресурсы, как теория символического интеракционизма Дж.Г. Мида с ее пониманием мышления как интернализованного разговора, а также современные исследования разговора, эмоций и этнографии повседневной жизни. Вся полнота социальной жизни — это общая совокупность ситуаций, в которых оказываются люди в своей повседневной жизни, и мы обладаем мощной и широко применимой теоретической моделью, которая показывает, что может произойти в этих ситуациях. Одним из направлений такой ситуативной микросоциологии является изучение интернализации социальной жизни в субъективном опыте индивида — социология мышления и чувств.

Почему бы не следовать этой теоретической программе исследования так далеко, насколько только она сможет нас завести? Философские взгляды некоторых

мыслителей заставляют их отказаться от этого пути: нам не нужна теория, которая бы объясняла все, и мы выстраиваем систему аргументов, которая исключает возможность успешного развития подобной теории. Традиции создания метатеории восходят еще к Максиму Веберу и его предшественникам-неокантианцам, которые полагали, что область социальной науки — это царство человеческих смыслов и человеческой свободы — *Geistwissenschaft*, сфера, где детерминистские объяснения не применимы, противопоставленное *Naturwissenschaft*. Однако такого рода аргументы вряд ли представляются убедительными: в них уже заранее, по определению, задается то, чего можно и чего нельзя добиться, двигаясь в том или ином направлении исследований. Социальная теория и социальные исследования развиваются прагматически, следуя действительному течению интеллектуальной истории. Философы и метатеоретики не могут законодательно определить, чего мы не сможем объяснить в будущем.

Согласно программе теории ритуала интеракции, мы должны использовать те интеллектуальные инструменты, которые у нас есть, применяя их к анализу всех ситуаций, всех эмоций, всех символов, всех способов мышления, всей субъективности и интересубъективности. Интеллектуальная жизнь становится увлекательным приключением, когда мы идем по ней к нашей цели так настойчиво, как только можем. В этом случае мы, разумеется, приобретаем гораздо больше эмоциональной энергии, чем если бы мы со всей осторожностью консерваторов противились переменам и пытались избежать выхода нашего понимания за границы интеллектуальных табу. Теория РИ как интеллектуальное предприятие представляет собой набор символических представлений, несущихся по волнам эмоциональной энергии. Это интеллектуальный всплеск, порыв, подобный тому, который заставил с удвоенной энергией работать Дюркгейма и его исследовательскую группу, Гоффмана и его последователей и, наконец, современных социологов, занятых изучением эмоций и процессов, наполняющих повседневную жизнь.

Перевод с английского А.М. Хохловой.

Литература

1. Goffman E. Interaction Ritual. New York: Doubleday, 1967.
2. Collins R. Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science. New York: Academic Press, 1975.
3. Collins R. The Sociology of Philosophies. Cambridge: Harvard University Press, 1998 (Русский перевод: Коллинз Р. Социология философий / Пер. с англ. Н.С. Розова. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002).
4. Mann M. The Sources of Social Power. Vol. 1. A History of Power from the Beginning to A. D. 1760. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
5. Mann M. The Sources of Social Power. Vol. 2. A History of Power from 1760 to 1914. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
6. Lamont M. The dignity of working men: morality and the boundaries of race, class, and immigration. Harvard University Press, 2001.
7. Collins R. Interaction Ritual Chains. Princeton: Princeton University Press, 2004.
8. Swidler A. Culture in action: symbols and strategies // American Sociological Review. 1986. Vol. 51.