

Государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования города Москвы
«Московский городской педагогический университет»
Самарский филиал

На правах рукописи

Андрамонов Дмитрий Константинович

**«Конформизм и нонконформизм в обществе постмодерна» (социально-
философский анализ)**

Специальность 09.00.11 – социальная философия

Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
профессор Жукоцкая А.В.

Москва – 2016

Содержание:

Введение.....	3-17
ГЛАВА 1. Конформизм и нонконформизм – стратегии и тактики социального поведения (методологические подходы)	
1.1. Экспликация понятий «конформизм» и «нонконформизм» в социальном познании (методологические различия).....	18-37
1.2. Феномены конформизма и нонконформизма в контексте структурно-функциональной теории (формирование "нормативного" дискурса описания проблемы).....	38-56
1.3. Конформизм и нонконформизм в концептуально- методологическом поле западных социальных теорий («релятивный» и «критический» дискурсы описания проблемы).....	56-76
ГЛАВА 2. Конформизм и нонконформизм – основные тенденции социального поведения и формирования идентичности в обществе постмодерна	
2.1. Понятия «конформизм» и «нонконформизм» в контексте постмодернистской социальной теории.....	77-96
2.2. Специфика проявления конформизма и нонконформизма в различных политических режимах и в социально-политическом поле общества постмодерна.....	96-124
2.3. Контркультура как феномен общества постмодерна. Проблема конформной и нонконформной идентичности.....	124-145
Заключение.....	146-150
Список используемой литературы.....	151-164

Актуальность темы исследования

Актуальность социально-философского анализа феноменов конформизма и неконформизма в контексте современного общества обусловлена несколькими обстоятельствами. *Во-первых*, наличием концептуальных разногласий во взглядах на феномены конформизма и неконформизма между представителями разных школ и направлений, изучающих общество, общественные процессы и социальное поведение людей; *во-вторых*, содержательными изменениями в интерпретации этих понятий и феноменов в условиях новой политической и социокультурной реальности, называемой «обществом постмодерна»; *в-третьих*, необходимостью адекватно понимать и оценивать такие типы социального поведения, как конформизм и неконформизм, исходя из анализа их социально-философских истоков и оснований и учитывая специфику их проявления в современном обществе.

Первое обстоятельство обусловлено разнообразием форм проявления конформизма и неконформизма как типов социального поведения, соответственно и различными, подчас противоречивыми трактовками содержания этих понятий в контексте широкого дискурсивного поля научно-гуманитарного знания. Особенным в проблематике исследования конформного и неконформного типов поведения является тот факт, что она строится вокруг изучения феномена социальности «вообще». То есть необходимо рассматривать основы самой природы социального порядка, учитывая логику его производства и воспроизводства в различных условиях и обстоятельствах, а также статику и динамику социальных процессов. Анализ феноменов конформизма и неконформизма требует изучения принципов системной организации общества, его структурных и функциональных особенностей и причин, ведущих к общественной дезорганизации. Феномены конформизма и неконформизма привлекают наше внимание в контексте анализа поведения отдельного индивида и комплекса его ценностно-нормативных ориентаций.

Понятия и сами феномены конформности и нонконформности, солидарности и автономии оказались предметом широких научных дискуссии по поводу социальной ответственности и социальной инертности человека, границ свободы личности и пределов социальной детерминации.

Второе обстоятельство обусловлено характерными изменениями, которые претерпевали наиболее развитые общества в течение второй половины XX века и претерпевают вплоть до наших дней, кратко характеризующимися понятиями «постиндустриальное», «информационное» общество, «общество постмодерна». В социальной философии данный круг проблем изучается с привлечением идей теоретической социологии постмодерна и постмодернистской социологии. Несмотря на существенные различия между двумя этими подходами (мы постарались раскрыть их в диссертационном исследовании), отметим солидарность исследователей, констатирующих устаревание социальных институтов индустриального общества («общества периода модерна») и безусловную «смену эпохи». Пришедший на смену «принципу иерархии» «принцип децентрации» стал основанием для ценностно-нормативного плюрализма и новых условий самоидентификации личности. Таким образом, постмодернистский контекст значительно усложняет анализ дихотомии конформизм/нонконформизм, предлагая новые формы системной организации постиндустриальных обществ и новые формы социализации, адаптации и идентификации индивидов и социальных групп.

Третье указанное выше основание актуальности исследования проблемы конформизма/нонконформизма обусловлено тем, что в обществе, где господствуют ценностный релятивизм, «методологический анархизм» (П. Фейерабенд), клиповое сознание и мультикультурализм, становится чрезвычайно сложно разобраться в содержании и внутренних основаниях проявления таких типов социального поведения, как конформизм и нонконформизм. Подчас социальный нонконформизм, который мы привыкли считать протестным выражением, по сути, является закамуфлированной формой социального конформизма. Это обстоятельство, на наш взгляд, усиливает актуальность

изучения данных феноменов в действительных (постмодернистских) социокультурных обстоятельствах.

Актуальность изучения феноменов конформизма и нонконформизма в современном обществе также связана с *необходимостью прогнозирования* доминирующих социальных тенденций и гипотетических социальных рисков. Основные риски связаны с негативными последствиями высокой степени конформности в обществе, которая при некоторых неблагоприятных обстоятельствах может привести к различным формам проявления тоталитаризма. С другой стороны, политический нонконформизм в своем «предельном» выражении оборачивается экстремизмом и терроризмом, что связано с негативными эффектами глобализации и особенно актуально в свете нового витка массовой миграции в европейские страны.

Степень разработанности проблемы

В настоящее время констатируется отсутствие единства в осмыслении феноменов конформизма и нонконформизма в научно-гуманитарном знании. Выделим два масштабных ориентационных направления исследований – социально-психологическое и социально-философское. В контексте этих традиционных направлений обозначим ветви гуманитарного знания, в рамках которых прямо или косвенно затрагивается интересующая нас проблематика: психология (психология личности и социальная психология), социальная теория (социологический аспект) и социальная философия (учение об обществе, теория культуры, философская этика).

Впервые интерес к конформизму как психологическому феномену, объясняющему логику поведения стихийных и стабильных групп, можно обнаружить в работах Г. Лебона и Г. Тарда в конце XIX века. Заметим, что больше всего внимания феномену конформизма традиционно уделяли именно психологи, исследовавшие специфику взаимоотношений личности в малых группах. Начиная с 30-х годов XX века, был осуществлен ряд экспериментов для подтверждения влияния группы на отдельную личность. Это, например, эксперименты М. Шерифа (1936), С. Аша (1951). Далее были про-

ведены похожие эксперименты С. Милгрэма, Р. Крачфилда, С. Московичи, М. Немета и Г. Вахтлера, в которых, напротив, экспериментально доказывалось влияние личности на группу, или меньшинства на большинство. Первый подход имеет функционалистскую специфику и, согласно П.Н. Шихереву, И.А. Васильевой, вписывается в «объясняющую» парадигму психологической науки. Второй связан с интеракционистской моделью группового взаимодействия и вписывается в «понимающую парадигму». Кроме того, выделяют третью, доминирующую в советской психологической науке и марксистски ориентированную «парадигму преобразования», у истоков которой стояли А.В. Петровский, В.В. Шпалинский и Л. И. Уманский. Также к психологическому анализу феномена конформизма обращались: Г.М. Андреева, И.А. Васильева, А.В. Кидинов, И.С. Кон, Р.Л. Кричевский, А.Л. Леонтьев, Б.Д. Парыгин, А.В.Петровский, А.П. Сопиков, Д.Н.Узнадзе, В.Э.Чудновский, П.Н. Шихерев, Э.Аронсон, Г. Джерард, М. Дойч, Г. Келмен, М. Кордуэлл, Р. Корсини, Д. Майерс, А. Маслоу, Т.Шибутани.

Итак, в психологической когнитивной традиции конформизм рассматривается как феномен, взаимообуславливающий взаимодействие индивида и группы, выраженный либо в давлении большинства на меньшинство (или наоборот), либо в процессах социализации и адаптации.

Феномену нонконформизма в научных исследованиях уделено значительно меньше внимания. Иногда нонконформизм рассматривается как тип психологической реакции, указывающей на зависимость индивида от группы (например, в работах Г. Джерарда, М. Дойча, Г. Келмена, А.В.Петровского, В.Э.Чудновского), иногда как показатель автономии личности (в работах М. Кордуэлла, С. Милгрэма, С. Московичи).

В социальной теории феномены конформизма и нонконформизма представлены в контексте анализа ценностно-нормативной системы общества как лояльность или нелояльность по отношению к доминирующим нормам и установкам. Одними из первых обратились к данной проблематике М. Вебер, Э. Дюркгейм, Ч. Кули. Более полное отражение феномены конфор-

мизма/нонконформизма нашли в структурно-функциональной теории Т. Парсонса, трудах Р. Мертона, П. Штомпки. В них конформизм и нонконформизм представляет собой базовый механизм сохранения и воспроизводства социального порядка. Критика теоретических позиций адептов структурного функционализма, а также роли конформизма и нонконформизма в социальных системах отражена в работах П. Бурдьё, Э. Гидденса, К. Касториадиса, Н. Лумана, Ю. Хабермаса, Ш. Эйзенштадта. Данные авторы склонны к релятивизации ряда постулатов Парсонса и Мертона в отношении природы социальных систем и структуры социального действия. Критика структурно-функциональной теории в связи с отсутствием конфликтной модели и адекватной теории девиантного (нонконформного) поведения осуществлялась Г. Беккером, Г. Блумером Р. Дарендорфом, Л. Козером, Д. Локвудом, Э. Лемертом.

Взгляды представителей франкфуртской школы («критической теории») и близких к ней мыслителей предлагают социально-философскую перспективу исследований феномена конформизма. К ним можно отнести Т. Адорно, Л. Альтюссера, В. Беньямина, А. Грамши, М. Маркузе, Э. Фромма, М. Хоркхаймера.

У истоков социально-философского анализа дихотомии «конформизм/нонконформизм» находятся идеи Ф. Ницше. Рассуждая о нормативной структуре морально-этических ограничений современного общества, Ф. Ницше противопоставлял «мораль рабов» принципиальной неморальности «сверхчеловека», определяя именно социальное «большинство» в качестве конформной массы. Таким образом, проблематика конформизма и нонконформизма нашла если не непосредственное, то опосредованное отражение в теории культуры и философской этике.

Социально-философский анализ проблематики конформизма и нонконформизма преимущественно связан с популярным в XX веке и актуальным до сих пор концептом «массовое общество». Конечно, в первую очередь, речь идет о конформизме, так как «массы» представляют собой социальное

образование, конформное по определению. Массовая культура обычно рассматривается как эпифеномен массового общества. В связи с этим стоит отметить наиболее востребованных авторов, исследовавших явления массовой культуры и массового общества: Т. Адорно, Л. Альтюссер, Х. Арндт, Р. Арон, З. Бжезински, В. Беньямин, А. Грамши, Э. Канетти, Д. Лукач, К. Мангейм, Г. Маркузе, Ч. Миллс, Х. Ортега-и-Гассет, К. Р. Поппер, Д. Рисмен, Э. Фромм, Ф. Хайек, М. Хоркхаймер.

Конформность как свойство масс, проявляющееся в постиндустриальном обществе, обществе эпохи постмодерна и особенно в обществе тоталитарном, получает однозначно негативную оценку. Отметим сторонников постмодернистской социальной теории, в рамках которой конформизм представляет собой неизбежное следствие общей социальной детерминированности («гиперконформизм»): Р. Барт, Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, Ф. Джеймисон, С. Жижек, Ю. Кристева, М. Фуко. Более оптимистичные взгляды в отношении современного массового общества представлены в работах Д. Белла, В. Иноземцева, М. Маклюэна, М. Мафессоли, Э. Тоффлера.

Постиндустриальное либерально-демократическое общество также может иметь черты тоталитарного или, по крайней мере, общества репрессивного типа. Анализу массовых неконформных тенденций, явлению контркультуры как ценностной альтернативе общества потребления положили начало труды Р. Инглхарта, Ч. Райча, Т. Роззака.

Проблематику конформизма и неконформизма в контексте анализа и критики массового общества, массовой культуры и контркультуры можно обнаружить в отечественной философской литературе последней четверти XX века. Отметим работы Э.Я. Баталова, Ю.Н. Давыдова, Ю.А. Замошкина, С.И. Левиковой, А.Ю. Мельвиля, Л.Л. Мельниковой, Н.В. Мотрошиловой, К.Г. Мяло, М.И. Новинской, А.С. Панарина, К.Э. Разлогова, И.Б. Роднянской, В.Г. Самарина, А.Л. Семенова, М.А. Султановой, И.И. Федорова, В. Ц. Худавердяна. В работах, изданных еще в СССР, конформизм и неконформизм были в основном представлены как феномены негативные, обусловленные

внутренними противоречиями буржуазного общества. Позднее появились взгляды на контркультуру как попытку найти выход из идейно-ценностного тупика общества потребления.

Активный интерес к изучению конформности масс в контексте тоталитарного общества и общества постмодерна был инициирован отечественной гуманитарной наукой в конце 90-х - начале 2000-х гг. К этой теме обращались: Э.Я. Баталов, А.И. Бондаренко, А.П. Бутенко, К.С. Гаджиев, Т.А. Глушкова, Ю.Н. Давыдов, А.В. Жукоцкая, А.В. Костина, Н.В. Загладин, В.В. Ильин, Ю.И. Игрицкий, А.С. Мясникова, Д.В. Ольшанский, Е.Л. Омельченко, И.Н.Россоха, К.Д. Скрипник, М.А. Хевеши.

Таким образом, с одной стороны, проблема конформизма и нонконформизма непосредственно и опосредованно широко освещена в западной и отечественной социально-философской и социально-психологической литературе. С другой стороны, множество противоречивых мнений и точек зрения относительно самих понятий и феноменов, стоящих за ними, требует их дальнейшей систематизации и уточнения при изменившихся социокультурных обстоятельствах, в которых может трансформироваться и смысл самого конформного или нонконформного поведения.

Объект исследования: феномены конформизма и нонконформизма в современном обществе.

Предмет исследования: специфика проявления конформизма и нонконформизма как дихотомических типов социального поведения в обществе постмодерна.

Цель исследования: выявление специфики ценностно-культурных оснований и функциональных особенностей конформного и нонконформного поведения в условиях общества постмодерна.

Задачи: достижение цели исследования связано с решением ряда задач. Необходимо:

- провести экспликацию понятий «конформизм» и «нонконформизм» в социально-гуманитарном знании с целью

определения их границ, аксиологических предпосылок и возможностей применения в современной социальной науке;

- выявить концептуальные основания «нормативного» дискурса, в границах которого осуществлялось изучение конформизма и неконформизма в рамках структурно-функциональной теории;

- осуществить критику «нормативного дискурса» и выявить концептуальные основания «релятивного» и «критического» дискурсов в качестве проблемного поля при анализе конформизма и неконформизма;

- выявить особенные социально-политические и социокультурные черты общества постмодерна на разных этапах его становления для поиска специфики проявления конформизма и неконформизма как типов социального поведения;

- изучить закономерности проявления феноменов конформизма и неконформизма в тоталитарном и либерально-демократическом социально-политических контекстах для адекватного понимания их как различных типов социального поведения;

- рассмотреть феномены конформизма и неконформизма через призму и проблематику демаркации культуры («массовая культура» и «контркультура») для решения исследовательской проблемы конформной и неконформной идентичности в обществе «раннего» и «позднего» постмодерна.

Основная гипотеза исследования:

Понятиями «конформизм» и «неконформизм» традиционно обозначают принципиально противоположные по своей сути типы социального поведения людей. Но социальные и культурные трансформации, присущие так называемому «обществу постмодерна», изменяют содержание и существенные характеристики конформизма и неконформизма как типов социального действия. Конформизм может скрываться за внешне неконформным способом человеческого поведения, что говорит о проблемах конформной и не-

конформной идентичности в современном обществе и, соответственно, концептуальной и методологической сложности анализа конформизма и нонконформизма.

Положения, выносимые на защиту:

1. Сущность *конформизма* как социального феномена проявляется через *соответствие* социального поведения индивида *образцам* ценностно-нормативной модели, доминирующей в обществе. Конформность может быть *рациональной* и *иррациональной* (осознанной и неосознанной), *добровольной* и *принудительной*. *Принудительную* и *неосознанную* конформность следует считать *негативной* стороной феномена, *добровольную* и *осознанную* – *позитивной*. *Нонконформизм* как феномен и тип социального поведения структурируется *двумя принципами*: *отрицанием* доминирующей ценностно-нормативной системы (*деструктивная* сторона нонконформной деятельности) и *утверждением* ее альтернативы (*конструктивная* сторона). В случае тотального отрицания господствующей идеологии, политического режима, ценностно-нормативных доминант и т.д., мы имеем дело с *негативным* нонконформизмом (*негативизмом*).

2. Разногласия в трактовке понятий конформизма и нонконформизма в социально-гуманитарном знании имеют *концептуальные* основания. Отталкиваясь от разных интерпретаций природы феноменов конформизма и нонконформизма, от суммы возможных комбинаций их позитивных и негативных характеристик, их функций, можно выделить *три* ведущих *дискурса*, в границах которых ведутся исследования понятий конформизм/нонконформизм и соответствующих им социальных феноменов. *Нормативный* дискурс сформирован в рамках структурно-функциональной теории. Его характерной чертой является отсутствие негативной конформности. *Релятивный (нейтральный)* дискурс предполагает в равной степени учет негативных и позитивных сторон конформизма/нонконформизма. Он представляет собой совокупность социологических концепций, умеренно критичных по отношению к структурному функционализму. *Критический* дискурс,

органически связанный с идеями представителей франкфуртской школы («критической теорией»), характеризуется исключительно негативной трактовкой конформности и «левой» политической ангажированностью.

3. Проявление конформизма и нонконформизма в различных политических системах обладает закономерными чертами, обусловленными наличием свободного политического пространства, необходимого для создания системной политической альтернативы действующему порядку. Показателем степени риска распространения конформизма или нонконформизма в обществе является острота гипотетического конфликта. Чем шире возможности для политических выступлений в рамках самой системы, тем меньше риск возникновения нонконформных тенденций в обществе. И наоборот, чем меньше возможностей для проявления недовольства в рамках границ, установленных самой системой, тем больше возможностей для проявления нонконформизма как доминанты социального поведения. Социальные системы тоталитарного типа, расширяя пространство негативной конформности, тем самым создают благоприятные условия для нонконформизма. Напротив, демократические системы создают меньше условий для распространения нонконформизма.

4. Социально-политическая и социокультурная трансформация западных обществ XX века (постмодерн) может быть наглядно представлена через динамику конформных и нонконформных тенденций. На основании этой динамики эпоху постмодерна можно условно разделить на два этапа: *«ранний постмодерн»* и *«поздний постмодерн»*. *Первый этап* (50-70-е гг. XX века) характеризуется возникновением, развитием и кризисом модели общества, которую в позитивном коннотате называют «обществом благосостояния» (welfare state), а в негативном – «обществом потребления» (consumer society). На *первом* этапе еще существуют некоторые черты классического буржуазного общества модерна, сохранившиеся и в общественном сознании. Для *второго* характерен мультикультуралистский политический дискурс и плюрализм ценностно-нормативных комплексов. *Поздний постмодерн* является след-

ствием трансформаций, которые западные общества пережили в результате волны массовых нонконформистских выступлений конца 60-х годов XX века, различных движений за гражданские права, права меньшинств, а также возникновения феномена контркультуры.

5. Массовая волна нонконформизма на исходе раннего постмодерна обусловлена наличием острого ценностно-нормативного и идеологического конфликта между зарождающимся постмодернистским обществом этического плюрализма и устаревающими элементами централизованной и иерархичной социальной системы общества модерна. Специфика современной ситуации (позднего постмодерна) заключается в отсутствии такой жесткой демаркационной линии. Сложность современных социокультурных систем настолько высока, что все возникающие ценностно-нормативные и идеологические конфликты скорее будут иметь локально-тактический, а не глобально-стратегический характер. Риск возникновения конфликтов более связан с проблемой границ различных идеологических и ценностно-нормативных комплексов, чем с проблемой автономии индивида и его сопротивления доминирующей идеологической и ценностно-нормативной системе.

6. Современная массовая культура парадоксальным образом встраивает в логику собственного функционирования идеологию контркультуры, что выражается в массовых демонстративно-нонконформистских тенденциях. Нонконформизм в позднем постмодерне становится одним из наиболее популярных мифов, оторванным от реального нонконформистского социального поведения. В условиях массовой культуры, включающей в себя идеологию контркультуры, чрезвычайно усложняется определение конформной и нонконформной идентичности. Современный нонконформизм предлагает индивиду «альтернативную» модель нонконформной социализации, которая, по сути, является симулятивной и конформистской. Такое положение дел выглядит своего рода социальной сублимацией идеи протеста и недовольства «тотальностью системы», сложность которой максимально снижает риск проявления конфликта между личностью и самой системой.

Научная новизна исследования:

1. Представлена типология конформизма (конформности) (*рациональная и иррациональная, добровольная и принудительная*) и нонконформизма (*деструктивный или негативизм и конструктивный*)

2. Доказано, что разногласия в сфере социально-гуманитарного знания в трактовке понятий и феноменов конформизма и нонконформизма имеют *концептуальные и аксиологические* основания. Концептуальные основания заключаются в отношении тех или иных авторов к месту ценностно-нормативных систем в организации социальных порядков. Аксиологические – в оценке социальной солидарности, акценте на положительных или негативных сторонах феноменов конформизма и нонконформизма.

3. Сопоставлены и теоретически обоснованы различные исследовательские программы изучения конформизма и нонконформизма, названные автором *нормативным, релятивным и критическим* дискурсами в зависимости от интерпретации сущности самих феноменов конформизма и нонконформизма, комбинации их позитивных и негативных характеристик и функций.

4. Высказано научное предположение, что проявление конформизма и нонконформизма в различных политических системах обладает закономерными чертами, обусловленными наличием свободного политического пространства, необходимого для создания системной политической альтернативы действующему порядку. Расширение возможностей для политических выступлений, легитимированных самой системой, уменьшает риски возникновения нонконформных тенденций в обществе и наоборот, сокращение возможностей проявления недовольства в рамках границ, установленных самой системой, способствует риску проявления нонконформизма как доминантного типа социального действия.

5. Обосновано положение о том, что специфические черты феноменов конформизма и нонконформизма детерминированы социокультурным и социополитическим контекстами, и представлена динамика конформных и нонконформных социальных тенденций, обусловленная внутренней логикой

трансформации социальных структур при переходе общества от «раннего» постмодерна к «позднему».

6. Доказано, что массовый нонконформизм на исходе раннего постмодерна (60-70-е гг. XX века) детерминирован наличием ценностно-нормативных и идеологических конфликтов между формирующимся постмодернистским обществом этического и аксиологического плюрализма и «устаревшей» централизованной, иерархичной социальной и ценностно-нормативной системой общества модерна.

7. Обнаружена специфика проявления конформизма и нонконформизма в современной ситуации (общество позднего постмодерна). Высказано предположение, что риск возникновения конфликтов связан скорее с проблемой границ различных идеологических и ценностно-нормативных комплексов, чем с проблемой автономии индивида и его сопротивления доминирующей идеологической и ценностно-нормативной системе.

8. Доказано, что в условиях массовой культуры, включающей в себя идеологию контркультуры, чрезвычайно усложняется определение конформной и нонконформной идентичности. Современный нонконформизм предлагает модель симулятивной нонконформной социализации, которая является по сути и форме конформистской социальной сублимацией идеи протеста.

Теоретическую и методологическую базу исследования составляет совокупность концепций, приемов и способов исследования феноменов конформизма и нонконформизма в социально-гуманитарном знании. *Междисциплинарный и интегральный* характер исследования обусловлены, с одной стороны, спецификой конформизма и нонконформизма как социальных феноменов, обладающих многообразными формами проявления, с другой – особенностями концепта «общество постмодерна», в смысловом поле которого проявляются общие и специфические черты конформизма и нонконформизма как типов социального поведения. *Теоретико-методологической* основой исследования является многообразие концептуальных взглядов и методологических подходов к изучению феноменов конформизма и нонкон-

формизма, а также общества эпохи постмодерна, заимствованных из различных областей научно-гуманитарного знания: социальной психологии, теоретической социологии, социальной философии, культурологии, философской этики и т.д.

В качестве базовых методологических операций были использованы диалектический и метафизический методы, позволившие рассмотреть конформизм/ неконформизм сначала в статике, вне различных связей и отношений, а затем в динамике, с учетом сложности и противоречивости этих феноменов. *Метод структурно-функционального анализа* обеспечил возможность увидеть трансформацию смыслов понятий «конформизм» и «неконформизм» в зависимости от структуры общественного порядка, а также выделить ряд функций, которые свойственны этим феноменам. Методологические приемы *конструктивизма* и *интерпретации* способствовали проведению реконструкции смыслов понятий «конформизм» и «неконформизм», а также интерпретации этих феноменов в зависимости от социокультурного и социополитического контекстов развития общества. Универсальный научный *метод моделирования* использовался на протяжении всего исследования для построения моделей конформизма и неконформизма как типов социального поведения. Основные логические операции: *анализ, синтез, индукция, дедукция, сравнение и сопоставление* являлись фундаментом рационально-логического анализа феноменов конформизма и неконформизма.

Теоретическая и практическая значимость исследования: результаты исследования могут быть использованы для дальнейшей концептуальной разработки содержания понятий «конформизм» и «неконформизм», «общество постмодерна», «тип социального поведения и социального действия», «идеология», «власть и властные отношения» и т.д. Помимо этого, результаты и выводы данного исследования могут послужить основой для анализа, объяснения и прогнозирования социального поведения индивидов и групп в условиях постоянных трансформаций современного общества. Результаты исследования могут служить основой для разработки спецкурсов и курсов по

выбору для реализации различных образовательных программ в области социальной философии, политических наук и социальной психологии.

Структура диссертации отражает ход и логику исследования. Диссертация состоит из введения, двух глав, каждая из которых включает в себя по три параграфа, заключения и списка используемой литературы.

Глава I. Конформизм и нонконформизм – стратегии и тактики социального поведения (методологические подходы)

1.1. Экспликация понятий «конформизм» и «нонконформизм» в социальном познании (методологические различия)

Считается, что термины «конформизм» и «нонконформизм» впервые стали употребляться в Англии XVI-XVII в. в связи с церковными преобразованиями королевы Елизаветы и короля Карла II. В правление королевы Елизаветы был принят так называемый «акт о единообразии», регламентирующий религиозную жизнь в стране (1559 г.). Чуть более чем через сто лет документ с аналогичным названием был принят Карлом II (1662 г.). Содержание документа было призвано регламентировать религиозную жизнь королевства, одновременно покончив с религиозными разобщениями между различными группами христиан. Вместе с этим, политика английской короны в данный период была направлена на тотальное подчинение церкви государству, что не устраивало радикально настроенную часть священников. В итоге посредством ряда таких актов оформилась англиканская церковь, имевшая на законодательной основе преимущество перед любыми другими формами вероисповедания. Часть клира (большая часть), согласившаяся с данным положением дел, получила названия «конформистов» от английского *conformity* (рус.: *согласие*). Несогласные стали называться нонконформистами (*nonconformity*). В научную лексику термины (в первую очередь «конформизм») войдут приблизительно в конце XIX - начале XX вв. Одними из первых понятие «конформизм» использовали Г. Лебон, Н. Бердяев, Э. Дюркгейм. Отметим, что интересующие нас термины употреблялись в данный период не слишком часто. Всеобщее же распространение термин «конформизм» получил в психологии во второй четверти XX в.

В психологии личности, социальной психологии понятие «конформизм» имеет преимущественно однозначный смысл и чаще всего использу-

ется как синоним понятия «феномен группового давления». Интерес к феномену конформизма проявляли многие исследователи, среди них: С. Аш, С. Милгрэм, К. Левин, М. Дойч, Р. Мертон, А.П. Сопиков, С. Московичи, М. Кордуэлл, А. Петровский и другие. Конформизм (от лат. *conformis* – соответствующий, подобный) чаще всего определяют как «проявление активности личности, которое отличается реализацией отчетливо приспособленческой реакции на групповое давление (точнее на давление большинства членов группы) с целью избежать негативных санкций...» или – «...морально-политическое и морально-психологическое понятие, обозначающее приспособленчество, пассивное принятие существующего социального порядка, политического режима и т.д., а также готовность соглашаться с господствующими мнениями и взглядами, общими настроениями, распространенными в обществе» [77, С. 185; 171, С. 468]. В первом случае мы видим более узкую трактовку понятия, указывающую на механизм психологической реакции в процессе взаимодействия личности и группы, при котором имеет место определенный конфликт между ними, и группа выступает с позиции силы. Во втором случае определение носит более широкий характер и указывает уже на тенденцию в социальном поведении индивидов и групп, то есть имеет уже социокультурные и политические коннотации. При более внимательном анализе понятия «конформизм» мы обнаруживаем множество нюансов, обусловленных спецификой самого феномена. Поэтому, на наш взгляд, при изучении феномена конформизма требуется междисциплинарный подход, что в свою очередь обуславливает различные методологические ориентации исследования.

Заметим, что в психологии также существует термин *конформность*. В процессе своего функционирования в научной лексике понятие конформизм приобрело ряд негативных оценочных черт. Отметим здесь, что этот термин в психологии претендует исключительно на операциональное применение. Также отметим, что *конформизм* и *конформность* могут использоваться как синонимы, но мы бы провели некоторые разграничения, под *конформизмом* понимая характерные тенденции социального поведения, под *конформно-*

стью - свойство такие тенденции обнаруживать. В целом большинство исследователей солидарны в определении конформизма и конформности как реакции индивида на давление со стороны малой группы, которая противоречила бы реакции на тот же самый стимул, но вне ситуации группового давления. Иногда о конформизме рассуждают в терминах социальной адаптации, но в целом речь идет об одном и том же механизме «производства лояльности». Итак, конформизм (конформность) в контексте психологического знания преимущественно связан с наличием определенного конфликта между индивидом и группой, его социальным окружением.

Для выявления специфики описываемого понятием «конформизм» явления в социальной психологии был проведен ряд экспериментов, затрагивающих различные аспекты данной проблемы. Наше внимание привлекли три из них – эксперименты М. Шерифа С. Аша и С. Московичи [См. 10; 119; 79].

Эксперимент М. Шерифа был нацелен на установление характера влияния на индивида социальных норм и состоял в использовании аутокинетического эффекта, восприятие которого индивидуально в силу самого своего принципа. Аутокинетический эффект (описанный ранее Х. Адамсом) - это своего рода иллюзия, заключающаяся в том, что человек, находясь в затемненном визуальном поле на определенном расстоянии от световой точки, наблюдает ее движение, в то время как она неподвижна. Наблюдатель полагает, что световая точка совершает «скачок», оценка же расстояния этого скачка является индивидуальной. На первом этапе эксперимента испытуемый находился в лаборатории в одиночестве. Будучи на расстоянии 4,5 метров от световой точки, он устанавливал приблизительное расстояние ее «скачка». На втором этапе он попадал в общество других испытуемых и перед тем, как выносить суждение, имел возможность обсудить свои впечатления с другими участниками эксперимента. Процедура повторялась в течение нескольких дней, как результат – усреднение значений после общения с другими испытуемыми. Шерифу удалось выяснить, что испытуемые, получая информа-

цию, не совпадающую с их личными впечатлениями, скорее тяготели изменить свои показания в пользу средних значений. Отсюда М. Шериф делает вывод о том, что в случае неопределенности индивид склонен принять мнение большинства как истинное.

Соломон Аш несколько усложняет задачу, в его экспериментах участникам демонстрировались две карточки, на одной из которых было три отрезка, на другой один, чья длина совпадала только с одним из отрезков на первой карточке. Требовалось указать, какие из этих отрезков имеют одинаковую длину. Таким образом, существовал только один верный ответ, однако испытуемого окружали люди, которые в разных вариациях давали заведомо неправильные показания, что и сбивало его с толку. Испытуемый имел выбор: прислушиваться к мнению большинства или же довериться собственным чувствам. В итоге общая доля неверных ответов составила 37% от общего числа среди участников эксперимента [См. 10]. В обычных же условиях, без подсказок, доля неверных ответов составляла менее 1%. Аш добавляет, что некоторые группы демонстрировали поведение, выраженное в крайностях – или планомерно настаивали на своем (около 25%), или же полностью соглашались с мнением большинства. Среди оказавшихся независимыми Аш выделяет тех, кто последовательно преодолевал сомнение, и тех, кто, полагая, что большинство все же право, тем не менее, предпочитали не соглашаться. Для ответа на вопрос, какой из факторов оказывает большее влияние на принятие решений: количество людей или их единодушие, условия эксперимента были несколько изменены. В группу поочередно включалось различное число людей, находившихся в оппозиции как к испытуемому, так и к большинству, дающему неверные ответы. Выяснилось, что количество оппонентов играет роль лишь до определенной степени. Также выяснилось, что наличие даже одного индивида, вместе с испытуемым противостоящего давлению группы, существенно способствовало снижению этого давления. Выводом из проведенного эксперимента стала констатация изменчивости мнения индивида в зависимости от изменения мнения группы, даже в тех случа-

ях, где собственный его опыт служил опровержением последнего. Таким образом, научная значимость эксперимента заключается в верифицируемой зависимости психологических реакций личности от группового давления. Сам Аш замечает, что ответив на некоторые простые вопросы, мы сталкиваемся с более сложными. Например, существует проблема функциональной связи конформности индивида с его личностными и характерными особенностями.

Подобный подход носит естественнонаучный и *объясняющий* характер, в рамках «объясняющей парадигмы» (согласно П. Шихереву). Но стоит отметить его ограниченность, в силу того, что экспериментальные группы представляют собой, во-первых, изолированные от более широкого социального окружения образования, во-вторых, они решают в рамках эксперимента проблемы, лишённые социальной значимости. Нам кажется важным отметить и базовое допущение, согласно которому именно большинство оказывает влияние на меньшинство, но не наоборот. Между тем, не менее легитимной была бы и иная постановка проблемы – способно ли меньшинство оказывать влияние и давление на большинство? Такая постановка вопроса нам кажется методологически более корректной и позволяющей анализировать взаимное влияние групп «большинства» и «меньшинства». Эксперименты в этой области также проводил французский психолог С. Московичи, однако условия проведения отличались упрощённостью, что значительным образом повлияло и на показатели, и на выводы [См. 119]. Нас интересует различие в подходах экспериментаторов. В качестве одного из слабых мест *объясняющей* модели в социальной психологии мы определили базовое допущение о давлении большинства на меньшинство. Именно от этого допущения предлагает отказаться Московичи в пользу теорий взаимного влияния, взаимодействия. Задачей Московичи является установление факта влияния меньшинства на большинство и анализ характера поведения именно этой группы. Он отмечает подвижность и изменчивость социальных норм и предписаний, обращая внимание на то, что для меньшинства в этом отношении более характерна устойчивость. Исследователь уделяет внимание не только количе-

ственным характеристикам, но и качественным. Важно отметить, что С. Московичи определяет «меньшинство» не количественно, а качественно – как группу, обладающую меньшими возможностями оказывать влияние. «С этой точки зрения, численное меньшинство фактически может быть «большинством», если оно в состоянии навязать свое представление остальным членам общности» [Цит. по 190, С. 252]. Такая модель исследования в социальной психологии носит название *интеракционистской* и по сути расширяет круг охватываемых проблем.

Что касается содержания понятия *нонконформизм*, то при его анализе возникают некоторые сложности. Противопоставление пары понятий *конформизм* и *нонконформизм* лишь на первый взгляд кажется очевидным. В понимании термина «*нонконформизм*» в социальном знании существуют серьезные терминологические расхождения. Часть исследователей склонны понимать *нонконформизм* как «*негативизм*», то есть как такую модель поведения, при которой индивид заведомо противостоит любым установлениям социума, любым формам группового давления, а значит, также находится в зависимости от групповых норм, но с обратным результатом (Г.Келмен, М. Дойч и Г. Джерард, А.В.Петровский, В.Э.Чудновский). То есть *нонконформизм* понимается как *конформизм*, обращенный в «противоположную сторону», что принципиально не меняет сути явления, так как обе модели поведения вытекают из конфликта индивида и группы. Другая часть исследователей понимает под *нонконформизмом* принципиальную независимость от группового давления (С. Милгрэм, М. Кордуэлл, С. Московичи). При этом преимущественно *конформизм* и *нонконформизм* рассматриваются в качестве дихотомии. Однако, например, в своем диссертационном исследовании Васильева И.А. предлагает рассматривать *конформность* и *нонконформность* континуально, то есть как континуум психологических реакций.

Кроме терминологических расхождений существует и иная сложность. Даже если мы склонны рассматривать *нонконформизм* «позитивно» – как момент реальной независимости индивида от социального давления, возник-

кают трудности, обусловленные спецификой данного типа поведения. Проблема заключается в том, что зачастую самостоятельность при принятии решения, противоположного решению большинства, оказывается иллюзорной и, по сути, продиктована механизмами давления на индивида, оказываемого социальной группой (негативизм). С другой стороны, остается возможность того факта, что решение индивида обусловлено мотивациями, никак не связанными с давлением группы. Кроме того, как мы уже говорили, конформность как способ со стороны индивида отвечать на давление группы не обязательно должна трактоваться в негативном свете. В более широком, социальном смысле конформизм может трактоваться как механизм самосохранения и самовоспроизводства общества, то есть как механизм социальной адаптации.

Итак, отметим, что специфика психологического направления не позволяет нам акцентировать внимание на той роли, которую играют в поведении индивида, например, факторы политические и культурно-исторические. Экстраполяция проблемы конформизма/нонконформизма в область теоретической социологии и социальной философии придает ее анализу куда более широкую перспективу. В контексте теоретического социального знания понятия конформизм и нонконформизм подробнее всего раскрыты в рамках описания функционирования системы социальных норм или *ценностно-нормативной системы* общества. Мы понимаем здесь ценностно-нормативную систему общества как структуру социального бытия, регулирующую область социального поведения. На наш взгляд, анализ понятий конформизм/нонконформизм в свете ценностно-нормативных систем ближе к социально-философскому и социологическому дискурсу, чем к психологическому.

В социально-теоретический (социологический) контекст применительно к анализу ценностно-нормативных систем эти понятия были введены сторонниками структурно-функциональной теории. Понятие конформизм использует Т. Парсонс, понимая под ним функцию социальной интеграции. Оба

понятия, в свою очередь, фигурируют в социальной теории американского социолога Р. Мертон. Важно отметить, что Р. Мертон предлагает анализировать конформизм/нонконформизм на двух уровнях: индивидуальной адаптации и референтно-группового поведения. Первый уровень определяет отношение индивида к нормативным ориентациям действия. Вторым рассматривает конформизм/нонконформизм в качестве функций в системной организации общества. Для первого уровня Р. Мертон выстраивает типологическую схему соответствий, исходя из его интерпретации структуры социального действия. Мертон выделяет цели и средства их достижения, соответствие их соотношений с нормативными предписаниями обуславливают пять типов поведения, двумя «крайностями» оказываются конформизм (лояльность к целям и средствам) и мятеж (отрицание и целей, и средств). Но отрицание целей и средств в случае такого типа как мятеж предполагает и альтернативное видение ситуации, то есть замену нормативных предписаний другими. Понятием нонконформизм Мертон обозначал особую форму девиации, не схожую, например, с преступностью. Позже польский социолог Петр Штомпка, дополнив схему Мертона, назовет такой тип адаптации к социальной ситуации нонконформизмом. А в качестве разновидностей конформизма он впишет в схему еще два понятия: «легализм» (следование правилам безотносительно к их содержанию) и «оппортунизм» (формальное следование нормам и ценностям, не разделяемым индивидом). Также Штомпка добавил термин «негативизм» (контраформизм) как отрицание нормативных предписаний, в силу негативного отношения к их источнику [См. 191, С. 271 - 303].

Здесь мы снова можем наблюдать терминологические и содержательные расхождения в понимании и применении термина «нонконформизм». Наличие таких терминологических расхождений свидетельствует о том, что интерпретаторами варьируется само содержание этого понятия. Термин «нонконформизм» имеет как минимум два значения. В зависимости от контекста нонконформизм может пониматься, во-первых, как механизм реакции индивида на *социальное окружение*, подобный конформизму, но с отрица-

тельным коннотатом. В этом случае неконформизм можно определить, как бессодержательный или *негативный неконформизм* (контраформизм, негативизм), как и определял его П. Штомпка. Во-вторых, неконформизм можно понимать как альтернативный механизм реакции *в социальном поведении* индивида, ничего общего с конформизмом не имеющий и носящий другую природу. В этом случае, на наш взгляд, можно говорить о *продуктивном* или *позитивном неконформизме*. Последний тип неконформизма не является пустым отрицанием по форме, он предполагает реальную конструктивную автономию индивида, так как включает в себя предлагаемые ценностные и поведенческие альтернативы. Эти различия в оттенках значений понятий конформизм/неконформизм имеют принципиальную важность для социальной философии и теоретической социологии, так как вплотную приближают исследования феноменов конформизма/неконформизма к теориям социального действия и социального поведения.

Наконец, поднимаясь на более высокий уровень социального познания – уровень социальной философии, мы сталкиваемся с применением понятия конформизм в отношении культурно-типологических характеристик обществ как культурно-исторических реальностей. Особенно тесно понятие конформизм связано с концептами «масса» и «массовое общество». Само понятие «масса», на наш взгляд, имплицитно уже содержит сущностные черты конформизма, так как в широком смысле «масса» понимается как «относительно не дифференцируемое социальное образование». Возникновение «массового общества» обусловлено тотальными изменениями в культуре, экономике и социальных процессах. Ещё в конце XIX в. Ф. Ницше говорил о «стадности», присущей современному обществу, а Г. Лебон и Г. Тард занимались анализом поведения и психологии толп. Исследования Лебона, относящиеся к концу XIX в., имели своим предметом именно психологию толпы и отчасти «рассеянной толпы» – того, что он называл публикой. Г. Тард, занимаясь схожей проблематикой, также обращал внимание на коллективную «преступную безответственность» такого образования как «толпа» [См. 85; 164;

165]. Для Ницше «стадный инстинкт» человека ещё не был отличительной чертой современной эпохи. Рассматривая «стадность» (читай – конформность) в более широком культурологическом контексте Ницше указывал на «стадную» природу общественной морали, противопоставляя ей иноморальность и внеморальность «сверхчеловека» [См. 125; 126].

В XX в. «толпа», «массы» становятся актуальным социальным явлением. Большинство исследователей связывают возникновение новой социальной реальности с процессами индустриализации и рассматривают их как следствие массового производства и потребления не только товаров, но и культуры, идей, мнений, то есть в известном смысле «производства» самого индивида – «человека-массы», который и является социальным субъектом современности. Особую популярность феномену «массовости» принесла работа Х. Ортеги-и-Гассета «Восстание масс» (1929) [См.: 132, 135, 136, 184]. Негативную оценку такому положению дел в терминах отчуждения и подавления дают теоретики франкфуртской социологической школы: Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Л. Альтюссер, Э. Фромм, Г. Маркузе. Солидарен с ними также марксистски ориентированный автор А. Грамши, отмечающий «тенденцию к конформизму в современном обществе более обширную, чем раньше; стандартизация образа мысли и действия достигает национального или даже континентального размаха» [Цит. по 118, С. 47]. Серия работ С. Московичи и Э. Канетти посвящена негативному феномену массового отчуждения большинства от механизмов политического влияния в современных обществах. С. Московичи также говорит о появлении «нового человеческого типа – человека-массы, полностью зависимого от других, обработанного этим исключительного размаха конформистским течением» [Там же]. Конформизм, предполагающий пассивное и некритическое принятие социальных норм и ценностей, Московичи видит как социальное качество, создающее основу внушаемости, необходимое человеку «нового типа». В отношении этого человека нового типа Московичи выступает с резкой критикой.

В курсе лекций «Очерки современной европейской философии» (1978-1979) М. Мамардашвили характеризует ситуацию следующим образом: «... это время характеризуется ... появлением совершенно нового феномена, а именно феномена идеологических государств или идеологических социальных структур. Они на другом языке могут быть названы массовыми, то есть этот феномен можно обозначить как «массы», или «массовое общество» [102, С. 31]. Массам как недифференцируемому социальному целому необходимо нечто, что поддерживает относительный порядок между ее составными элементами. Таким образом, мы сталкиваемся с феноменом идеологии. Идеология призвана играть здесь объединяющую функцию, она своего рода «социальный клей», скрепляющий общественные структуры. Понятие идеология зачастую имеет политические коннотации, однако в большинстве случаев трактуется шире: как система идей, убеждений, через которую нами интерпретируется социальное бытие [63, С. 7]. Политические идеологии в массовом обществе имеют определенные функции, прежде всего связанные с необходимостью легитимации власти, происходящей посредством демократического института выборов, и обусловленные новыми технологическими возможностями.

В более широком смысле идеология представляет собой сложный феномен, охватывающий социальную теорию, практику, сферу политического, язык. Соответственно в отношении таких систем идей и убеждений также имеет место социальное поведение типа конформизм/нонконформизм. Идеологии, по сути, представляют собой уже готовые системы взглядов и убеждений, в свете которых индивид лишен необходимости критического осмысления реальности и связанных с ним рисков и затрат, при этом он имеет возможность практически мгновенно обрести идентичность через принадлежность к той или иной идеологической системе. Поэтому, на наш взгляд, идеология – один из самых коротких путей к формированию идентичности и один из важнейших механизмов, обуславливающих конформистский/нонконформистский типы поведения. При этом идеологии, имеющие

определенную внутреннюю логику, не всегда могут быть правильно проинтерпретированы собственными адептами. Однако цели и функции идеологии зачастую от этого не страдают. Отсюда следует, что специфика обретения идеологической идентичности – «идеологическая идентификация происходит непосредственно через само указание на идентификацию» [121, С. 39].

Мы уже отмечали тот факт, что конформизм не обязательно оценивается как явление однозначно негативное. Социальный конформизм может выступать и выступает как способ сохранения обществом традиций, культуры и т.п. (мы используем здесь понятие культура, прежде всего, в значении системы ценностей и нормативных предписаний). Можно утверждать, что все устойчивые культурные типы существующего социального многообразия характеризуются конформизмом как «интегративным» типом мышления и поведения. Мы называем конформизм «интегративным» в силу того, что этот тип социального поведения помогает интегрировать личность, либо социальную группу в реальное сообщество и способствует сохранению такого сообщества. В этом смысле любое общество и его культура характеризуются, в первую очередь, явлением конформизма.

Возможность выделить на теоретическом уровне сферу «культуры» как особую сферу общественной жизни позволит нам взглянуть на предложенную проблематику в специфически культурологическом аспекте. Вопрос о демаркационных линиях между такими понятиями, как «доминирующая культура», «субкультура» и «контркультура» также представляет интерес с точки зрения выявления феноменов конформизма/нонконформизма и использования соответствующих понятий.

В этой связи, на наш взгляд, стоит обратить внимание на еще один специфический феномен XX в., также обусловленный возникновением массовых обществ, а именно – на массовую культуру. Беспрецедентное развитие средств массовых коммуникаций в XX в. при кажущемся многообразии формирует обширное и единообразное медиа-пространство. Именно оно, в свою очередь, формирует запросы и отвечает запросам среднестатистического

массового человека. Массовая культура представляет собой, прежде всего, результат технологической революции в сфере обмена информацией. Мир стал «глобальной деревней», по выражению М. Маклюэна, пространством мгновенной коммуникации. Широчайший охват аудитории, а также однонаправленный (телевидение, кинематограф) характер их воздействия позволяет средствам массовой информации и коммуникации производить и воспроизводить в массах определенные культурные образцы, то есть в известном смысле «производить» и «воспроизводить» человека определенного типа. Правда, такая однонаправленность существует лишь в одноступенчатой модели коммуникации, в случае двухступенчатой модели (П. Лазарсфельд) и сетью Интернет - "демократичной по природе и отвергающей любой монополизм" - тезис об однонаправленности звучит уже спорно [См. 84; 193, С. 336]. Следует также заметить, что и массовая культура демонстрирует функции "как безусловно позитивные - социализирующие и адаптационные, которые проявляются в налаживании этой культурой каналов смыслообмена и процедур понимания, так и негативные". [81, С. 34] Так или иначе, изучение феноменов конформизма и нонконформизма в контексте специфики взаимодействия индивида и медиа-пространства остается актуальной задачей. По выражению Ж. Бодрийера, «настоящая монополия – это всегда не монополия технических средств, а монополия слова» [25, С. 227]. Мы бы добавили – и монополия дискурса.

Итак, всякое культурное единообразие, навязывание стереотипов мышления и поведения в качестве неизбежного следствия порождает конформизм. При этом слишком высокое давление на общество ради производства лояльности может вызывать сопротивление. Осознание негативных последствий такого единообразия порождает ответную реакцию общества через массовые нонконформные тенденции - это всплеск социально-протестной активности постиндустриальных обществ в конце 60-начале 70 гг. XX в. и порожденный им феномен «контркультуры».

Понятие «контркультура», введенное Теодором Роззаком, применялось им по отношению к леворадикальным идеям студенческих движений в США 60-х годов XX века. При этом контркультура как феномен исторически противостояла в первую очередь массовой культуре постиндустриального «общества потребления». Контркультура у Розака не представляет собой единого течения. Напротив, это комплекс не связанных между собой идеологическими, религиозными и т.д. рамками течений. Объединяет их неприятие доминирующей системы культурных ценностей и смутная идея возвращения человека в некое естественное состояние, по крайней мере, более естественное, чем то, в котором он находился тогда. В свое время к анализу западной контркультуры обращались советские социологи и философы, среди которых следует выделить Э.Я. Баталова, Ю.Н. Давыдова и К.Г. Мяло. Все они критически относились к возможности реализации проекта контркультуры как на теоретическом, так и на практическом уровне. Иными словами, они констатировали наличие характерного для адептов контркультуры социально-утопического сознания, в том или ином варианте, в зависимости от политических предпочтений. Позднее термин стал использоваться в более широком контексте, очищенном от исторической конкретики.

Итак, контркультура представляет собой систему идей (норм, ценностей, целей), принципиально противоположных доминирующей культуре. В отличие от субкультур, обладающих различной степенью «встроенности» в доминирующую, контркультура выступает по отношению к оной в роли антагониста. Само содержание понятия контркультура очень близко к понятию «нонконформизм», как оно дано в интерпретации Мертона и П. Штомпки, то есть как «мятеж» или «бунт». Массовая культура и контркультура в этом случае выступают в роли ценностно-нормативных оппозиций.

Таким образом, парадигма социально-философского анализа понятий конформизм/нонконформизм вынуждает нас включить не только эти понятия, но и сами явления в более широкий социокультурный контекст. Такой подход, в свою очередь, обуславливает анализ конформиз-

ма/нонконформизма в различных социальных контекстах – поведения людей в массовом обществе, идеологии, культуры и контркультуры, средств массовой информации и коммуникации и др. Как мы уже отмечали, понятие конформизм имплицитно содержится в концепте массового общества. Сам характер социокультурной реальности современного постиндустриального общества, беспрецедентная роль средств массовых коммуникаций в конструировании картины мира, перманентное давление социокультурной среды на индивида порождают такие типы социального поведения, как конформизм и нонконформизм. Но если конформизм, в основном, характеризуется как адаптивный, интегративный, приспособительный тип социального действия и поведения, то нонконформизм скорее всего следует рассматривать как реакцию на давление социального большинства и как своего рода сопротивление этому давлению. Большую роль в том, как, каким образом будут проявлять себя эти два типа социального поведения в обществе, играет специфика самого общества, его характерные черты, социокультурные особенности. Понятно, что конформизм/нонконформизм в доиндустриальном обществе и, например, обществе постмодерна будут иметь наряду с общими чертами, безусловно, специфические способы своего проявления.

В связи с вышесказанным, выделим еще одну область гуманитарного знания, которую затрагивает наша тематика – философскую этику. Феномен массовизации современных обществ совершенно по-новому ставит проблему индивидуальной свободы. Репрессивный характер социальных институтов и практик постиндустриального общества способствуют отчуждению индивида, потери им способности к рефлексии и осознанию границ собственной свободы. Само понятие свободы в массовом обществе зачастую претерпевает изменения, оказываясь редукцией к свободе выбора в заранее заданных условиях и пределах. Такое положение дел рассматривается Гербертом Маркузе как «одномерность» общества и человека [См. 105]. Эрих Фромм в связи с этим указывает на своеобразный парадокс, вследствие которого «униформизм и конформизм часто не опознаются и прикрываются иллюзией индиви-

дуальности» [176]. Понятие конформизм Фромм использует также исключительно в негативном аксиологическом смысле, видя в нем «бегство от свободы», в общем, человеку присущей. Нонконформистская риторика в отношении проблематики свободы присуща также французским экзистенциалистам. Например, А. Камю обращался к образу «бунтующего человека» как к некоему антропологическому архетипу, для которого перманентный протест является сущностным свойством.

Как мы видим, в целом конформизм и нонконформизм в контексте социальной философии представляются двумя противоположными аксиологически окрашенными тенденциями, обуславливающими разные типы социального поведения. Если сам концепт масс имплицитно содержит в себе признаки поведенческого конформизма, то, на наш взгляд, подверженность доминирующей в обществе идеологии может являться одним из критериев выявления конформизма. Одним из конкурентных преимуществ конкретной идеологии является критерий эффективности во вред критерию истинности. Конечно, говорить об идеологии в терминах истина/ложь не совсем корректно в силу сложившегося дискурса идеологий. По мнению О. Лемберга, идеологию стоит рассматривать с точки зрения особенностей ее функции в обществе, а не степени соответствия действительности. Рассматривать идеологию нужно в качестве «реальности», исследуя ее возникновение и структуру [См. 39, С. 63].

Идеологические системы представлений стремятся к редукции сложных и противоречивых вопросов социально-политической реальности к простым и понятным формулировкам, в отношении которых обычно допускается или одобрение, или несогласие. Однако, несмотря на то, что гибкость идеологических систем варьируется, несомненным остается тот факт, что там, где существует идеология, существует конформизм, который идеология порождает. С другой стороны, социальная конформность представляет необходимое условия для распространения идеологии.

Раскрыть содержание понятия нонконформизм в терминах идеологии и суггестии в общих чертах мы можем следующим образом – нонконформным мы назовем мышление и поведение индивида, в случае, если оно противостоит доминирующей идеологии. Такое суждение относительно нонконформизма верно как в ситуации, когда индивид является носителем альтернативных убеждений, так и в ситуации, если он проявляет негативизм по отношению к доминирующим взглядам. Поясним это на примере политических идеологий. Так, сторонник свободного рынка в государстве тотально плановой экономики явно исповедует политический нонконформизм. Коммунист, сторонник плановой экономики, в либерально-демократическом государстве также окажется нонконформистом. Так мы видим проблему в наиболее общем виде. Итак, сфера идеологии (в широком смысле) как системы взглядов, убеждений и ценностей, охватывает все описанные нами выше уровни анализа феноменов конформизма/нонконформизма. Поэтому, на наш взгляд, конформизм и нонконформизм в постиндустриальном обществе как социальные явления могут быть зафиксированы, в первую очередь, исходя из отношения индивида или группы к доминирующей идеологии.

В общем, понятия конформизм и нонконформизм в социально-гуманитарном знании могут быть проанализированы на нескольких уровнях абстракции, и в зависимости от этого может варьироваться их содержание. В первую очередь, это касается нонконформизма. Существуют некоторые терминологические расхождения в трактовке этого понятия. Мы уже отмечали, что в некоторых случаях нонконформизм рассматривается как конформизм, но с отрицательным коннотатом, в других – как альтернативный способ реакции на давление группы или шире, социального окружения. На наш взгляд, проблема зачастую кроется в семантическом расхождении. «Негативизм» мы считаем наиболее подходящим термином для характеристики той формы нонконформизма, которая несет в себе протест против социальных норм и установок, не основанных на их содержании, но основанных на их источнике. Различия же трактовок в отношении понятия «конформизм» обусловлены

обычно, либо контекстом, либо сферой применения и методологической ориентацией исследователя. При этом природа самого феномена трактуется в единообразном ключе - конформность суть основа социального порядка. Кроме того, различия в понимании и употреблении терминов конформизм/нонконформизм связаны с их оценочными характеристиками, которые также во многом могут быть обусловлены социокультурным контекстом. В ряде случаев, как мы видим, отрицательный коннотат придаётся не только термину «нонконформизм», но и термину «конформизм» как бездумному, подчинённому «воле большинства» или власти приспособительному поведению. С другой точки зрения - конформизм и даже само стремление к конформизму является одним из определяющих для социализации факторов. [С. 158]

Отталкиваясь от вышесказанного, мы можем обозначить два широких подхода к анализу феноменов конформизма/нонконформизма. Разница между ними обусловлена аксиологическими предположениями, базовыми допущениями. Один из этих подходов описывает данные явления исключительно в *негативном* ключе. Конформизм в таком случае выглядит склонностью к бездумному и иррациональному (внерациональному) подчинению индивида массовым предпочтениям, поражение личности перед status quo. Нонконформизм же представляет собой образец девиантного поведения, корни которого также иррациональны (внерациональны). Этот подход постулирует принцип *социальной инертности*.

Используя иной, *позитивный* подход мы увидим конформизм, несущий в себе ряд функций социальной адаптации и интеграции индивидов в социокультурный порядок, сложившийся в обществе. Нонконформизм здесь может быть описан в русле борьбы различных систем представлений, как способ утверждения непопулярной в данный конкретный момент ценностно-нормативной системы по отношению к доминирующей. Такой подход также постулирует принцип *социальной ответственности*, так как рациональное поведение (имеется в виду индивидуальная рациональность) как раз рассмат-

ривается как осознанное, а значит, социальный субъект несет ответственность за совершаемое действие. Оба подхода могут комбинироваться - например, конформизм постулируется как позитивный феномен, а нонконформизм как негативный. Такой выбор комбинаций характеристик обычно связан с определенной ангажированностью исследователя.

Отталкиваясь от общих возможных подходов, можно выделить три дискурса, в которых разворачиваются понятия конформизма/нонконформизма в гуманитарных дисциплинах. Поскольку термин «дискурс» имеет широкое поле значений и употребляется в различных областях знаний от лингвистики до социологии, то поясним, почему используем этот термин. Под дискурсом в данном случае, применительно к нашему исследованию, мы понимаем концептуально-понятийное отражение аксиологически значимого системно упорядоченного, социального пространства, в котором осуществляется постановка социально-ценностных проблем. Можно условно охарактеризовать типы такого дискурса, то есть характеристики того социального поля, в котором разворачивается тот или иной тип социального поведения, как *нормативный, релятивный (нейтральный) и критический*.

Нормативный дискурс постулирует приоритет доминирующей формы социальной организации и обеспечивающей её системы ценностей. Нонконформизм здесь выглядит дисфункцией социальной системы, девиацией. Оба типа поведения на индивидуальном уровне имеют с такой точки зрения *стратегический* характер. Конформизм как тенденция к сохранению самого принципа порядка, нонконформизм – как обратная и деструктивная тенденция. Понятие нонконформизм здесь сходно с *негативизмом*.

Релятивный или *нейтральный* дискурс – это по большому счету описательный дискурс, акцентирующий внимание на ситуации, при которой мы обнаруживаем феномены конформизма/нонконформизма. Здесь понятия релятивируются, так как конформизм/нонконформизм оказываются скорее *тактиками* поведения в процессе конфликтного взаимодействия. Оба явления рассматриваются либо позитивно, либо нейтрально. Конформизм – как

основа социального порядка, нонконформизм – как тенденция к установлению его альтернативы. В данном случае мы наблюдаем такие типы поведения - конформизм и нонконформизм - как результат конфликта интересов, либо мировоззрений.

В случае *критического* дискурса мы столкнемся с программной критикой самой концепции социального порядка, а конкретнее – констатацией репрессивного характера любого навязываемого порядка по отношению к личности. Конформизм в этом случае выглядит тотальной тенденцией к слепому подчинению, а нонконформизм борьбой против такой деструктивной тенденции. Оба типа поведения здесь также имеют стратегический характер. Понятие конформизм здесь сходно с *легализмом* и *оппортунизмом*.

Итак, очевидно, что при всей кажущейся ясности, понятия конформизм/нонконформизм, как и многие другие понятия, характеризующие социальные процессы и явления, являются многозначными, представляя собой скорее научные концепты. Их сущность и содержание во многом обусловлены не только методологическими установками исследователя, но и социальным контекстом. Для нас важно, что этими понятиями обозначаются поведенческая дихотомия, различные стратегии и тактики социального поведения, которые необходимо различать при анализе социальных процессов. В контексте данного исследования под стратегией социального поведения мы будем понимать наиболее радикальную форму оппозиции разделяемой индивидом системы ценностей по отношению к другой системе, причем это противостояние рассматривается как самоцель. Под тактикой социального поведения – менее радикальную форму проявления этой оппозиции, при которой противопоставление одной системы ценностей другой системе в реальности имеет иные причины, нежели только несовпадение взглядов, например, реальные классовые, групповые интересы, борьба за власть и т.д.

1.2. Феномены конформизма и нонконформизма в контексте структурно-функциональной теории (формирование "нормативного" дискурса описания проблемы)

Феномены конформизма и нонконформизма в дискурсивном поле социального познания могут быть обнаружены в связи с несколькими более узкими социальными проблемами. Социально-интегративные функции конформизма, как мы упоминали выше, могут рассматриваться в качестве залога стабильного функционирования общества и социальной системы в целом. В самом широком смысле социальная конформность является условием сохранения социального порядка и ответом на один из принципиальных вопросов социальной науки – почему такой порядок возможен вообще? Для нас же важен не столько социальный порядок сам по себе, но место ценностей и норм в его организации. Оба феномена могут быть задействованы в объяснении ориентаций социального действия и социального поведения как его особые детерминанты (в первую очередь, в аспекте мотиваций социального действия). Также дихотомия конформизм/нонконформизм может быть выявлена в связи с решением более узких социальных проблем, таких как социальная девиация и социальные конфликты. Всего мы выделим три широких проблемных области социальной науки, в которых интересующие нас феномены имеют место:

- Ценности и нормы, их роль в организации социального порядка.
- Общие проблемы теории социального действия и поведения.
- Проблемы социальных конфликтов, социальной девиации и социальной аномии.

Поскольку для нас важен объясняющий потенциал различных социальных теорий, то мы постараемся рассмотреть феномены конформизма и нонконформизма в рамках теоретических конструкций представителей различ-

ных школ и направлений социальной философии и теоретической социологии.

Для корректности сразу отметим, что понимается под «социальным действием» в данном исследовании. Под «социальным действием» (М.Вебер) понимаются действия человека, которые соотносятся с действиями других людей или ориентируются на них. Огромную роль в этом социальном процессе играет субъективный смысл социального действия, то есть личное осмысление возможных вариантов поведения и сознательная ориентация на ответную реакцию окружающих, а также ожидание этой реакции. Определить конформность или неконформность социального действия можно, лишь допуская наличие фактора внешнего по отношению к индивиду: например, комплекс нормативных образцов поведения. Обратим внимание на тот факт, что некоторые концепции и методологические подходы вообще не рассматривают конформизм/неконформизм как социальные явления.

В первую очередь, речь идет об утилитаристском и неутилитаристском направлениях в социальном знании. Эта традиция уходит корнями далеко в прошлое к теориям общественного договора Т. Гоббса и Дж. Локка, а сам термин «утилитаризм» в научный оборот был введен И. Бентамом. Согласно утилитарным взглядам, в основе социального поведения лежат эгоистичные интересы социальных акторов (субъектов социального действия). Стремление следовать этим эгоистическим интересам выливается в ключевой для утилитаристской риторики, так называемый, принцип «максимизации полезности». Согласно этому принципу, поведение индивида мотивировано желанием содействовать своему «счастью» и противодействовать «несчастью». В устах одного из столпов теории утилитаризма Иеремии Бентама этот принцип изложен следующим образом: «...тот принцип, который одобряет или не одобряет какое бы то ни было действие, смотря по тому имеет ли оно (как нам кажется) стремление увеличить или уменьшить счастье той стороны, об интересе которой идет дело...» [20, С. 10]. Многие исследователи,

философы и социологи, критиковали утилитаризм за слишком «индивидуалистский» подход к толкованию социальных процессов. Т. Парсонс отмечал, что представления о рациональности, которые лежат в основе утилитаристской теории действия, обладают такими характерными особенностями, как излишний «атомизм» – произвольность целей. Этот подход обладает преимуществами «с точки зрения его эмпирического обоснования, верифицируемости» [140, С. 115]. Однако, Т. Парсонс, автор «Структуры социального действия» (1932), утверждал, что такой подход слишком узок. «Норма», которой руководствуется индивид, определяя нечто в качестве целей, всегда одна – это принцип максимизации полезности, в данном случае совпадающий с рациональностью вообще. Таким образом, рациональность здесь обозначает соотношение целей и средств социального действия. А так как представления о целях субъективны, то есть, основаны на индивидуальном понимании актором ситуации действия, то они в этом смысле оказываются произвольными. Именно произвольность целей становится главным объектом критики Парсонса. С нашей точки зрения, выявление сущности феноменов конформизма и неконформизма при таком понимании рациональности и, соответственно, структуры социального действия невозможно, так как феномены конформизма/неконформизма (мы ранее это отметили) с необходимостью предполагают ориентацию на внешние по отношению к актору нормативные образцы поведения.

Далее возникает вопрос о природе социального порядка. По мнению американского социолога, любая теория должна иметь возможность ответить на вопрос о том, как возможен социальный порядок, ведь фактически такие порядки существуют. Утилитаризм, как и все прочие социальные теории, основанные на схожих исходных посылах, не дает внятного ответа на этот вопрос. Основная сложность, как мы говорили, заключается в источнике представлений действующего субъекта (актера) о полезности. Согласно логике утилитаризма, индивид формирует их самостоятельно, оценивая текущее положение дел. При этом социальные процессы будут представлять собой со-

вокупность социальных действий акторов, стремящихся к максимизации полезности, но при этом не ориентирующихся на общие нормы. Из сказанного следует, что исходные посылки утилитаристской концепции социального порядка сами по себе позволяют избегать интересующей нас проблематики, связанной с любым из дискурсов конформизма/нонконформизма. Да и в целом утилитаристский подход не ориентирован на анализ коллективных форм поведения. Согласно утилитаристским и неутилитаристским концепциям, поведение индивида следует анализировать, исходя из целей, которые ставит перед собой непосредственно сам индивид. Индивид при этом рассматривается как субъект в высшей степени рациональный (позже такой взгляд во многом определит позиции либерально-демократической риторики в политической теории). Поэтому ещё раз отметим, что утилитаристское понимание рациональности как способности оценивать пользу для себя в ситуации действия, лишает нас возможности самой постановки вопроса о феноменах конформизма/нонконформизма в социальном поведении.

Подвергая критике описанные взгляды, Т. Парсонс формирует собственную теорию социального действия. Структура социального действия представляется здесь значительно более сложной. В ней присутствует несколько компонентов и выглядит она следующим образом (рис.1):



Рис. 1

Помимо целей и средств, как мы видим, в ней присутствуют понятия норм и ценностей, которые, согласно Т. Парсонсу, «предзаданы» социокультурной реальностью. Т. Парсонс отмечал, что стандарты ценностных ориентаций являются стратегически наиболее важной частью культуры, организующей системы действия. «Ценностная ориентация, – замечает Т. Парсонс, – относится к таким аспектам ориентации актора, которые дают ему возмож-

ность соблюдать некоторые нормы, стандарты, критерии отбора всякий раз, когда он оказывается в ситуации, которая позволяет ему делать выбор (и требует от него такого выбора)... Всякий раз, когда он (актер) вынужден выбирать что-то из чего-то, – его ценностные ориентации могут обеспечить ему определенные нормы, которые будут руководить им в этом выборе. Эти ценностные ориентации, которые дают возможность человеку соблюдать определенные правила при отборе из наличных альтернатив, не случайны, но имеют тенденцию образовывать систему ценностных ориентаций, которые предоставляют индивиду некоторый организованный набор правил. На культурном уровне мы видим организованный набор правил или стандартов как таковых, абстрагированных от актора, который связывается с этим набором посредством своих собственных ценностных ориентаций и внутри которого они существуют как диспозиция потребностей соблюдать эти правила. Таким образом, культура включает ряд эталонов. Ценностная ориентация индивида – это его приверженность к этим эталонам» [140, С.468–469].

Т. Парсонс указывает на три способа ценностного ориентирования, которые «параллельны» способам мотивационного ориентирования: познавательный (когнитивный), оценочный и моральный. Моральный способ ценностного ориентирования – это приверженность к «эталонам, посредством которых могут оцениваться последствия отдельных действий и типов действий с учетом их воздействия на всю систему действий. Эти эталоны определяют ответственность актора за последствия. В частности, они управляют выбором с учетом того, как воздействуют последствия этого выбора (а) на интеграцию собственной личностной системы актора, (б) на интеграцию той социальной системы, в которой он участвует» [Там же, С. 470].

При этом он оговаривается, что некоторые нормы и ценности могут быть относительны и могут являться предметом манипуляции. Но есть также «абсолютные» нормы и ценности, отклонение от которых невозможно без разрушения собственной идентичности индивида. Таким образом, система норм и ценностей оказывается внешним фактором, определяющим мотивы

социального поведения. Следует обратить внимание на то, что конформность в системе Парсонса имеет явный моральный аспект, обусловленный коллективной вовлеченностью акторов, их общей сферой ответственности. Перефразируя Т. Парсонса и упрощая его язык, Ч.Р. Милс пишет о том, что ценности и нормы становятся частью самой личности и в этом качестве соединяют людей в общество, поскольку социальные ожидания становятся индивидуальной потребностью. [116, С. 43]

Далее метод структурно-функционального анализа выводит Т. Парсонса к построению системной теории общества. Понятие «система» Парсонс использует «...для обозначения определенных отношений взаимозависимости, существующих в комплексе эмпирических явлений. Понятию система противопоставляется понятие случайности и изменчивости» [139, С.181]. Отвечая на собственный вопрос о природе фактически существующих социальных порядков, американский социолог отмечает предрасположенность социальных систем к поддержанию стабильного равновесия через поддержание определенного «структурного образца». Вот здесь мы и подходим к понятию конформности.

Конформность в таком контексте выполняет функцию поддержания латентного образца, то есть функцию интеграции посредством ценностно-нормативной системы, включенной в систему культуры. Истоки этого положения лежат во взглядах Эмиля Дюркгейма, его концепции «социальной солидарности», сыгравшей важную роль в формировании структурного функционализма. Социальная солидарность по Дюркгейму – это принцип, благодаря которому существует социальный порядок и общество как некое социальное целое. Этот феномен имеет непосредственное отношение к проблеме конформизма/нонконформизма. Дюркгейм отмечает, что есть разные типы солидарности. Та, которая возникает на раннем этапе вследствие разделения общественного труда, является примитивной и именуется «механической солидарностью». Она носит принудительный характер. В основе такого типа солидарности лежит «репрессивное право». Для механической солидарности

характерны жесткая регламентация, зависимость индивида от коллективной воли, идеологический и мировоззренческий ригоризм, доминантная роль традиционного права, деспотия как способ управления обществом. «Эта солидарность состоит не только в общей и неопределенной связи индивида с группой; она гармонизирует и их отдельные движения. В самом деле, так как коллективные двигатели повсюду одни и те же, они производят повсюду одинаковые следствия» [59, С. 105]. Органическая солидарность предполагает внушительную автономию личности и снижение давления на индивида механизмов коллективного сознания. И «механическая» и «органическая» солидарность основана на коллективном сознании, которое представляет собой основу социальной единства. «В нас есть два сознания: одно содержит только состояния, свойственные лично каждому из нас и отличающие нас, тогда как состояния, охватываемые вторым, – общи для всей группы. Первое представляет и формирует только нашу индивидуальную личность; второе представляет коллективный тип и, следовательно, общество, без которого он (человек) не существовал бы» [Там же, С. 104]. На наш взгляд, «коллективное сознание», представляющее сферу общих для коллектива интересов, целей, верований, фактически является аналогом ценностно-нормативной системы Т. Парсонса. Таким образом, конформность как интегративная функция, согласно теоретическим положениям Дюркгейма, оказывается явлением позитивным. Конформизм практически совпадает с социальной солидарностью и рассматривается как «нормальное» состояние общества. В противоположность ему существует «анормальное» состояние, социальная аномия – своего рода патология. В этом случае разделение труда не порождает солидарности, что рассматривается как феномен скорее исключительный и дисфункция социальной системы. Чтобы понять аксиологическую посылку теории солидарности Дюркгейма, достаточно заметить, что под «отрицанием солидарности» он понимает, прежде всего, преступность, то есть явно девиантную форму социального поведения [Там же, С. 328]. Таким образом, мы

обнаруживаем несомненную близость теоретических позиций Э. Дюркгейма и Т. Парсонса в интересующих нас вопросах.

Т. Парсонс к феномену девиации подходит с двух сторон. В первом случае девиантность касается индивидуальных мотиваций социального поведения. Во втором случае: «девиантность – это тенденция со стороны одного или более составляющих систему акторов вести себя таким образом, который нарушает систему взаимодействия» [139, С. 361]. Впрочем, оба этих контекста связаны, как отмечает сам Парсонс.

Краткий экскурс, обращенный к системной теории Т. Парсонса и его нормативистской теории порядка, в частности, позволяют нам поставить саму проблему конформизма/нонконформизма в контексте ценностно-нормативных систем. Согласно программному труду Т. Парсонса, социальный порядок имеет *нормативную* природу, то есть, основан на коллективном одобрении определенных предустановленных культурой предписаний, регулирующих человеческое поведение. В этом контексте феномены конформизма и нонконформизма зачастую рассматриваются одновременно как две противоположные тенденции социального поведения, а сами понятия – как дихотомичные. Конформизм в отношении нормативных моделей поведения Парсонс рассматривает позитивно, утверждая, что такой конформизм – «вопрос не только целесообразности, но и морального долга» [Там же, С. 334]. Он отмечает, что сами понятия конформности и девиантности могут быть относительными, так как связаны с социальной «интеграцией и недоинтеграцией». Понятие «нонконформизм» в «структуре социального действия» Парсонс вообще не использует, однако, рассуждая о феномене девиации, рассматривает его как дисфункцию социальной системы. Отсюда можно сделать вывод, что понимание конформности здесь воспроизводится в дискурсе, который мы обозначили ранее как «*нормативный*».

Известно, что теория структурного функционализма Парсонса, изложенная в его программной работе «Структура социального действия», подвергалась критике со стороны представителей других научных школ и

направлений. Серьезное внимание уделял проблемам социального порядка и социальной девиации Р. Мертон. Он дополнил категориальный аппарат структурного функционализма понятиями «конформизм» и «нонконформизм», рассматривая их как поведенческую дихотомию. Вспомним, что сами понятия Мертон заимствовал у другого американского социолога Чарльза Кули. Интерпретация конформизма Кули не отличается оригинальностью, при этом он выделяет две формы нонконформизма: «...первая представляет собой порыв протеста, или «действие вопреки», ведущее к отказу от общепринятых норм и правил из духа противоречия (и не обязательно в пользу каких-то иных стандартов); вторая — это отказ от бытующих и рутинных норм во имя каких-то новых и необычных» [82, С. 213]. В имплицитной форме мы уже видим выделение позитивного и негативного начал – содержательного и бессодержательного, *формального* и *сущностного* аспектов нонконформизма. Кроме того, согласно позиции Кули, конформность по отношению к своей группе в иной ситуации и по отношению к другой группе окажется нонконформностью: «...между конформизмом и нонконформизмом нет никакой демаркационной линии: есть просто более или менее специфический и необычный выбор, более или менее специфическая и необычная комбинация влияний» [Там же, С. 214]. Такие взгляды и лягут в основу понимания Мертоном феноменов конформизма и нонконформизма, которые американский социолог будет рассматривать в двух контекстах. Во-первых, в контексте адаптации индивида к давлению внешней среды (индивидуальный конформизм/нонконформизм). Во-вторых, в контексте теории референтно-группового поведения (социальный конформизм/нонконформизм). Мертон замечает: «Моя главная гипотеза состоит в том, что отклоняющееся поведение можно социологически рассматривать как симптом расхождения между культурно предписанными устремлениями и социально-структурированными путями осуществления этих устремлений» [113, С. 247].

Он выделяет в социальной и культурной структурах два элемента. Первый состоит из целей, намерений и интересов, определяемых данной культу-

рой, а второй включает приемлемые способы их достижения. «Каждая социальная группа обязательно сочетает свою шкалу желаемых целей с моральным или институциональным регулированием допустимых и требуемых способов достижения этих целей. Этого рода регулятивные нормы и моральные императивы не обязательно совпадают с нормами, определяющими техническую целесообразность или эффективность этих способов» [112, С. 305].

Основываясь на этих соображениях, Мертон предлагает следующую типологическую схему соответствий, включающую пять способов «приспособления или адаптации индивидуума к условиям, существующим в обществе или группе — носителе данной культуры». Мы считаем возможным привести эту схему в том виде, как она дана самим Мертоном (таб. 1) [113, С. 255].

Таблица 1

	Определяемые культурой цели	Институционализованные средства
I. Подчинение (конформизм)	+	+
II. Инновация (обновление)	+	-
III. Ритуализм	-	+
IV. Ретретизм (уход от жизни)	-	-
V. Мятаж	±	±

(где (+) означает «принятие», (-) — «устранение» и (±) — «отказ и замену новыми целями и стандартами»)

Как следует из таблицы, первым способом приспособления здесь является *подчинение* или *конформизм*. По мнению Мертона, это наиболее распространенный способ социального поведения, к тому же выполняющий условия преемственности и стабильности в обществе. Примером может служить среднестатистический член абстрактного общества потребления, полагающий потребление как базовую ценность и использующий конвенциональные

средства для достижения своих целей. В таком случае остальные типы поведения будут представлять собой различные формы девиации. *Инновация* предполагает принятие целей, определяемых доминирующими ценностями, но в то же время поиск альтернативных способов их реализации, выходящих за рамки нормативности. Так или иначе, любая инновация связана с риском, так как, несмотря на то, что в дальнейшем такая форма поведения может стать нормой, в данный момент нормой все же не является. *Ритуализм* является противоположным инновации типом поведения. Он предполагает сохранение нормативного поведения, при полном абстрагировании от целей, на достижение которых оно направлено. В качестве примера можно привести склонность к практически бесполезному соблюдению бюрократических формальностей. *Ретритизм* представляет собой четвертый тип реакции. Под ретритизмом понимается полное и пассивное отклонение от социальных норм. То есть отказ разделить как цели, доминирующие в нормативно-ценностной системе, так и способы их реализации. Сюда относятся различные маргинальные группы, как те, которые не желают иметь ничего общего с социумом, так и те, что не имеют такой возможности (безработные, бездомные). Наконец, пятый тип реакции, согласно Мертону, это *мятеж*. Под мятежом здесь понимается, так же, как и в предыдущем случае, отказ от целей и способов их реализации, но не пассивный, а активный. То есть формулировка некой альтернативной ценностно-нормативной системы. Мертон отмечает, что индивид может варьировать типы реакции, в зависимости от вида социальной деятельности, в которую вовлечен.

Согласно приведенной типологической схеме, конформизм отождествляется с подчинением и представляет собой лояльность по отношению к установленным в социуме нормативным целям и средствам, при помощи которых предполагается достижение этих целей. Среди типов поведенческой адаптации присутствует также мятеж, по сути, нонконформистский тип. Отметим, что само понятие нонконформизм в схеме Мертон не использует. Мятеж же у него предполагает не только отказ от доминирующих целей и

средств, но и замену их альтернативными целями и средствами, представляет собой попытку «изменить существующую культурную и социальную структуру, вместо того, чтобы пытаться вместить свои условия в рамки самой этой структуры» [113, С. 255]. За счет таких особенностей мятеж представляется явлением иного уровня по сравнению с остальными.

В контексте теории референтно-группового поведения конформизм как раз и представляет собой условие сохранения порядка. Это часть ответа на вопрос Т. Парсонса о возможности социального порядка в принципе. Конформизм выполняет функции социального контроля в отношении любых проявлений девиации.

Нонконформизм же Мертон рассматривает как отдельную проблему. Под нонконформизмом он подразумевает особую форму социальной девиации, принципиально отличающуюся от, например, преступности. Есть минимум три причины для этого: нонконформист не пытается скрыть отступление от норм; подвергает сомнению именно *легитимность* общественных норм; стремится изменить сами эти нормы. Феномен нонконформизма здесь представляется ситуативным. Заметим, что явления конформизма/нонконформизма здесь релятивируются, становясь *тактиками* поведения. Нонконформизм у Мертона не есть принципиальное отрицание любых норм – лишь отрицание доминирующих и призыв к их пересмотру. К нонконформизму (по Мертону) будут относиться все непопулярные комплексы представлений о нормах и ценностях. Более того, Мертон выделил тип «социального нонконформизма» (здесь нонконформизм понимается как следствие конфликта альтернативных ценностно-нормативных систем) из сферы девиантного поведения: «Если различие между двумя типами социального поведения – нонконформизмом и девиантным поведением не будет учитываться, то в концептуальном и терминологическом отношении социология пойдет по неверному пути, на который она стала иногда вступать, и превратится в такую общественную науку, которая поощряет только социальный конформизм» [113, С. 536]. Согласно мнению Мертона, теория социальной девиации

должна быть дифференцирована. Различные формы девиации могут носить *функциональные* различия, чего нельзя игнорировать ни в коем случае.

Таким образом, Мертон частично справляется с вполне обоснованной критикой структурно-функциональной теории, заполняя некоторые лакуны. В его работе «Социальная теория и социальная структура» (1949) частично находят отражение феномены социального протеста и разные формы социальной девиации, о которых не писал Парсонс в «Структуре социального действия». Но нам кажется, что не стоит преувеличивать заслуги Мертона в плане изучения социально-протестного поведения, так как он лишь наметил некоторые общие подходы к анализу данной проблемы.

Надо сказать, что работа «О социальных системах» (1951) Т. Парсонса вышла уже позднее «Социальной теории и социальной структуры» Р. Мертона. Вероятно, Т. Парсонс к вопросу о природе социальной девиации пришел позже. Отталкиваясь от схемы Мертона, в которой тот использует принцип дифференциации типов поведения по схеме активный/пассивный, он добавляет еще одну ступень дифференциации – по принципу направленности действия либо на социальный объект, либо на нормативную модель. Схема Парсонса выглядит значительно сложнее (таб. 2) [139, С. 371]:

Таблица 2

Доминирование конформности	Активность		Пассивность	
	Компульсивная ориентация поведения		Компульсивное молчаливое согласие	
	Фокусировка на социальных объектах	Фокусировка на нормах	Фокусировка на социальных объектах	Фокусировка на нормах
	Доминирование	Компульсивное приращение	Подчинение	Перфекционистское соблюдение (ритуализм)
Доминирование алиенации (отчуждения)	Мятежность		Уход (ретритизм)	
	Агрессивность по отношению к социальному объекту	Неисправимость	Компульсивная значимость	Бегство

Как мы видим, эта схема включает в себя и мертоновские типы поведения. При этом, добавляя «вторую ступень дифференциации», Парсонс позволяет нам подробнее ознакомиться с функциональными особенностями конформизма и дисфункциональными – девиантности. Кроме того, Парсонс отмечает, что «некоторые типы ценностных моделей способны породить большее напряжение для большинства человеческих существ по сравнению с другими моделями» [138, С. 371]. Однако и в этой схеме мы не видим понятия «нонконформизм».

Еще одним основанием для критики структурного функционализма (в изложении Парсонса) являлось отсутствие внятной модели конфликтной ситуации. Это упущение отчасти было компенсировано Р. Мертоном, однако он рассматривал лишь определенного рода конфликты, связанные с понятием социальной роли. Социальная роль в структурном функционализме отсылает к социальному статусу индивида, который он занимает в социальной структуре общества, и полагает релевантные ожидания в отношении его поведе-

ния. Теория референтных групп Мертон постулирует участие индивида сразу в нескольких таких группах, каждая из которых предъявляет ему собственные ценностно-нормативные ориентиры. Несовместимость ролевых моделей порождает конфликтные ситуации между социальными ролями внутри личности [См. 113, С. 503-519]. Но полноценной социальной конфликтной модели в структурном функционализме, на наш взгляд, нет. Другое слабое место теории Т. Парсонса заключается в отсутствии объяснения возникновения и длительной конформной привязанности в отношении коллективных ценностей. Например, Э. Шилз объясняет такую спонтанную вроде бы конформность через феномен традиции и «сакрального»: «Наличие традиционного правила или стандарта суждения направляет и стимулирует спонтанное моральное стремление, потребность в контакте с абсолютной истиной и правдой, чувствительность к сакральному, которая тянется и стремится к направляющим и дисциплинирующим указаниям со стороны традиции» [Цит. по 75, С. 457].

В свою очередь П. Штомпка, польский социолог (который может по праву считаться учеником Р. Мертона), рассуждая о типах индивидуальной адаптации, также обращается к схеме Р. Мертона, несколько модифицируя её, связав типы индивидуальной адаптации индивида с давлением групповых предписаний. П. Штомпка заменил понятие «мятеж» знакомым нам термином «нонконформизм» и добавил понятие «негативизм» (контраформизм). Негативизм у Штомпки в отличие от нонконформизма и «мятежа» Мертона означает безальтернативный отказ от целей и средств, то есть форму девиации, причина которой лежит вне конфликта альтернативных ценностно-нормативных систем. Сама схема П. Штомпки выглядит следующим образом (таб. 3) [191, С. 299]:

Таблица 3

Установочный аспект	Аспект действия			
	Принятие (одобрение) правила		Неприятие (или недостаточное одобрение) правила	
	содержание	источник	содержание	источник
Несовпадение действия с правилом	Общее отклонение (девиация)		Нонконформизм	Контраформизм (негативизм)
Совпадение действия с правилом	Конформизм	Легализм	Оппортунизм	

Как мы видим, П. Штомпка делает шаг вперед и несколько усложняет типологическую схему индивидуальной адаптации Мертон, при этом делая более простыми для понимания идеи Т. Парсонса. Кроме использования пары понятий «нонконформизм»/«негативизм», принципиально важно здесь и выявление различных мотивационных основ конформного и нонконформного поведения. Штомпка рассматривает конформизм как поведение, заданное принятием и целей, и средств, но кроме этого выделяет еще два схожих типа поведения: легализм (как следование правилам, безотносительно их содержания) и оппортунизм (следование правилам, несмотря на их неприятие). Если Мертон рассматривал различные способы адаптации человеческого поведения к общим нормативным системам через отношение к целям и средствам, то Штомпка предлагает выделить еще и содержательный аспект. То есть, мы обязаны принимать во внимание мотивационную основу неприятия или принятия той или иной нормы, исходя из отношения к ее содержанию или же источнику [См. 191, С. 271 - 303].

Отличие взглядов П. Штомпки от Р. Мертона заключается в том, что, выстраивая типологию социального поведения, помимо целей и средств достижения этих целей польский социолог также вводит понятие «ценности» как мотивационную основу поведения. Таким образом, П. Штомпка оказыва-

ется уже ближе к парсоновскому, а не мертоновскому пониманию социального действия. Надо отметить также близость понимания социального действия в структурно-функциональной теории к подходу М. Вебера. Вебер выделял 4 типа действия, два из которых, целерациональное и ценностнорациональное легли в основу аналогичного парсоновского понятия. Приведем оба определения Вебера: «Социальное действие, подобно любому другому поведению, может быть: 1) *целерациональным*, если в основе его лежит ожидание определенного поведения предметов внешнего мира и других людей и использование этого ожидания в качестве «условий» или «средств» для достижения своей рационально поставленной и продуманной *цели* 2) *ценностнорациональным*, основанным на вере в безусловную – эстетическую, религиозную или любую другую – *самодовлеющую* ценность определенного поведения как такового, независимо от того, к чему оно приведет» [37, С. 628]. Другие два типа Вебер называет *традиционным* и *аффективным*. Традиционное действие, согласно Веберу, «...подобно чисто реактивному подражанию, находится на самой границе, а часто даже за пределом того, что может быть названо «осмысленно» ориентированным действием» [Там же]. В отличие от ценностно-рациональной ориентации, традиционное является неосмысленным. Однако Т. Парсонс игнорирует этот пункт веберовской типологии социального действия, утверждая, что речь и в данном случае идет лишь о ценностно-нормативной ориентации [См. 140, С. 154-163]. Это различие традиционной и ценностно-рациональной ориентаций поведения у Вебера для нас крайне важно, ибо, отбрасывая его, Парсонс и Мертон исключают проблематику *внерациональной* мотивации из теории социального действия. Как конформизм, так и нонконформизм на индивидуальном уровне социального поведения в их интерпретации оказываются полностью осознанными типами социального поведения. Как мы говорили выше, критики отмечают еще одну слабую сторону структурно-функциональной теории Парсонса – отсутствие объяснения возникновения и длительной конформной привязанности в отношении коллективных ценностей.

Итак, структурно-функциональный анализ затрагивает все три выделенных нами ранее проблемные области. А именно: сферу ценностей и норм, их роль в организации социального порядка; общие проблемы теории социального действия и поведения; проблемы социальной девиации. Концепция структурного функционализма в целом методологически позволяет провести анализ феноменов конформизма и неконформизма как типов социального поведения. При этом мы наблюдаем своеобразную эволюцию подходов к анализу проблемы конформизма/неконформизма как к дихотомичным типам социального поведения. Один из базовых вопросов, интересовавший Т. Парсонса, «Как возможен социальный порядок?», получает развернутый и аргументированный ответ. А уже последователи Парсонса смогли разработать теоретический инструментарий, применимый к проблемам и социальной инертности, и социальной девиации без принципиального пересмотра фундаментальных позиций самого Т. Парсонса. На наш взгляд, терминологически именно формулировки Мертона и Штомпки являются наиболее проработанными, что позволяет нам периодически использовать их в дальнейшем социальном исследовании феноменов конформизма/неконформизма. Именно представители структурного функционализма в наиболее релевантном виде формулируют тот дискурс проблемы, который мы ранее назвали *нормативным*. Он предполагает, что ключевой ориентацией социального поведения служит ценностно-нормативная система общества, ограничивающая вариативность типологии действия. При этом социальная солидарность или конформность рассматриваются в качестве одной из моральных обязанностей индивида. Важно заметить, что как теория действия Парсонса, так и типологические схемы Мертона и Штомпки постулируют рациональность, то есть осмысленность индивидом совершаемого выбора из общего количества возможных вариантов.

Для понимания сути явлений конформизма и неконформизма крайне важна обозначенная Мертоном тенденция различения форм девиантного поведения по функциональному признаку. Но в рамках одной, даже общепри-

нятой теории объяснить феномены конформизма/нонконформизма вряд ли возможно. Социальные процессы настолько сложны и многозначны, что было бы некорректно в их изучении ограничиться какой-либо одной концепцией и лишь одной методологией. Большой спектр идей, принципов и методов исследования в социальном познании позволяет выбирать и синтезировать их наиболее приемлемым и корректным способом в целях получения наиболее достоверных результатов исследования. Изучение феноменов конформизма/нонконформизма предполагает учет различных дискурсов и методологических оснований.

1.3. Конформизм/конформизм в концептуально- методологическом поле западных социальных теорий («релятивный» и «критический» дискурсы описания проблемы)

Для прояснения сущности конформизма/нонконформизма следует проанализировать указанные феномены с разных теоретико-методологических позиций. Мы считаем продуктивным для данного анализа рассмотреть *релятивный* (*нейтральный*, *описательный*) дискурс, а также *критический*. Обратимся к каждому из них в отдельности. В рамках так называемого *релятивного* дискурса выделим несколько частных проблем, через которые и определим присущую ему специфику: во-первых, критика нормативизма, во-вторых, теория конфликта и проблема власти в регулировании социальных отношений и, в-третьих, теории девиантного поведения. Далее посмотрим, как проявляют себя феномены конформизма/нонконформизма в этих контекстуальных полях.

Для начала обратимся к критике нормативизма – такую возможность нам предоставляет наличие внушительного числа оппонентов структурно-функционального анализа. В качестве одного из них выступил немецкий исследователь социальных проблем Никлас Луман. Разрабатывая собственный аналитический инструментарий, Луман делает акцент на значении функции в

социальных системах. Такой подход позволяет ему по-другому поставить вопрос и о природе социального порядка, и о природе социального действия. Анализируя социальную систему через ее функциональные элементы, Луман делает предметом рассмотрения также и функции самих структур. Здесь он расходится с Парсонсом, представляющим структуры как нечто ценное само по себе и определяющее характер всей социальной системы. Кроме того, место ценностей и норм в социальной системе Луман также оценивает иначе. Согласно его мнению, цели и ценности не могут структурировать социальное действие. Радикализируя функциональный подход к анализу социальности, Луман разрабатывает собственную системную теорию. В работе «Понятие цели и системная рациональность» (1968) он анализирует понятие цели в контексте теории действия. Подобно многим критикам парсоновской системной теории, Луман предлагает отказаться от телеологической модели действия, детерминированной ценностями и нормами. В свою очередь, сами ценности, нормы и целевые установки, по мнению Лумана, выполняют в социальных системах функцию «редукции комплексности». «Редукция комплексности» – одно из ключевых понятий Лумана. Имеется в виду, что способность человека комплексно охватывать ситуацию действия крайне ограничена. При этом человек склонен к некоторым каузальным ожиданиям от самого социального действия, поэтому необходимо, чтобы им осознавались некие заранее заданные цели и социальные ожидания. С этой точки зрения в целостной социальной системе социальная интеграция и конформизм по отношению к целям и ценностям имеют лишь функциональное значение. Н. Луман считает, что Парсонс преувеличивал интегративный потенциал ценностно-нормативной подсистемы общества. По мнению Лумана, система с необходимостью воспроизводит и противоречия. В этом контексте неконформизм по отношению к нормативным образцам поведения не обязательно оказывается дисфункцией. «Однако следует остерегаться распространенной ошибки, состоящей в том, что дестабилизация как таковая уже дисфункциональна. Комплексные системы, чтобы все время реагировать на себя и свой

окружающий мир, нуждаются, скорее, в высокой степени нестабильности и должны непрерывно воспроизводить ее» [96, С. 481]. Следовательно, по Луману, проблема конформизма/нонконформизма может быть рассмотрена в рамках функциональной теории и проанализирована в контексте специфических функций социальных систем. Тогда конформизм как тип социального поведения, как социальный феномен выполняет функцию «редукции сложности». Нонконформизм же при таком подходе окажется претензией на альтернативные способы осуществления этой редукции. В любом случае, понятия релятивизируются, приобретая лишь *тактическое* значение. Этот подход вполне вписывается в нейтрально-описательный дискурс.

Масштабную попытку теоретического синтеза в социологии в свое время осуществил немецкий философ и социолог Юрген Хабермас. В отношении анализа системного уровня интеграции он близок к позициям Лумана. В программном труде «Теория коммуникативного действия» (1981) Хабермас, рассуждая о социальном действии, выделяет четыре его типа - драматургическое, нормативное, телеологическое (стратегическое и инструментальное) и коммуникативное. Стратегическое действие можно понимать как ориентацию на максимизацию полезности, нормативное ориентировано на нормативные модели. Однако Хабермас, как и Парсонс, подвергает критике узкое понимание рациональности, присущее утилитаристам. Отличие от структурного функционализма кроется в одном из ключевых для Хабермаса пункте. Формулируя свою концепцию рациональности, он утверждает, что каждое высказывание или действие выдвигает три притязания: на истинность определенного положения дел в окружающем мире, на нормативность, на правдивость собственных переживаний (аутентичность). Такое более широкое понимание Хабермасом рациональности как раз связано с идеей четвертого и объединяющего предыдущие типа социального действия – коммуникативного. Под коммуникативным действием он понимает действие, не имеющее заранее заданной цели, то есть не являющееся телеологическим действием. Оно не ориентируется ни на нормативные образцы, ни на субъектив-

ные представления о полезности. Основной же целью коммуникации является выработка согласия. «Перформативная установка позволяет взаимно ориентироваться на те притязания на значимость (в отношении истинности, нормативной правильности, правдивости высказывания), которые говорящий выдвигает в ожидании приятия или неприятия со стороны слушателя. Эти притязания вызывают на критическую оценку, чтобы intersубъективное признание того или иного из них могло послужить основанием для рационально мотивированного консенсуса. Общаясь друг с другом в перформативной установке, говорящий и слушатель участвуют в то же время и в выполнении тех функций, благодаря которым в ходе их коммуникативных действий воспроизводится и общий для них обоим жизненный мир» [179, С. 42]. Такой подход во многом обязан феноменологии и философской герменевтике, ибо связан с идеей интерпретации действующим субъектом разных сторон социального действия в самом процессе действия. Несмотря на то, что цели и нормы играют важную роль в структуре социального действия, они все же могут быть пересмотрены актерами непосредственно в процессе социальной коммуникации. Конформизм и нонконформизм в этом контексте выступают тактиками социального поведения, на этот раз в качестве ориентаций действия в процессе рациональной коммуникации, ведь сами нормы и ценности постоянно подвергаются пересмотру в зависимости от ситуации. Таким образом, нормативная ориентация действия в социальной теории Ю. Хабермаса не является основополагающей. Ценностно-нормативная система, хоть и играет определенную для ориентации действия роль, тем не менее, не является объективной по отношению к индивиду, но интерпретируется им. Итак, нормативная ориентация действия не является единственной рациональной ориентацией. На примере идей Лумана и Хабермаса мы наблюдаем критику в отношении признания доминирующей роли ценностно-нормативной системы на уровне анализа систем и на уровне анализа социального действия. В первом случае конформизм и нонконформизм предстают в качестве функций социальных систем, фиксирующих, как интегратив-

ные, так и дезинтегративные процессы. Во втором случае сложность социального действия не сводится к простой оппозиции конформизм/нонконформизм. Хабермас расширяет рамки понятия рациональности, что в нашем случае важно в виду изменения угла зрения на природу социального действия.

Французский социолог Пьер Бурдьё также занимает критическую позицию по отношению к значимости норм и правил в ситуации действия. Подвергая сомнению теорию рационального действия, Бурдьё утверждает, что конформизм в отношении норм зачастую оказывается лишь видимостью. Анализируя практическое поведение в кабийском (кабилы - народность, проживающая на территории северного Алжира) обществе, Бурдьё отмечает: «Если слишком доверять местным речам, то можно принять норму практики за официальную истину; а если слишком пренебрегать ими, то возникает опасность недооценки специфической эффективности официального и непонимания стратегий второго порядка, посредством которых, например, стремятся извлечь выгоду от конформизма, скрывая стратегии и интересы под видимостью подчинения норме» [31, С. 334]. Ориентация на практический интерес в данном случае не совпадает с утилитаристским принципом максимизации полезности. Действие, фактически преследующее практические интересы актора, почти никогда не осознается как таковое. Действительные мотивации действия имеют бессознательный характер и содержатся в том, что Бурдьё называл рутинными практиками, то есть в сфере внерационального. О внерациональной природе социальной конформности как феномена неосознаваемого в терминах психоанализа рассуждает К. Касториadis: «Именно конформист и аполитичный человек постоянно находится в ситуации инфантилизма: он принимает Закон, не обсуждая его и не желая участвовать в его подготовке. Человек, живущий в обществе и не проявляющий политической воли, воли к законодательному сотворчеству, подменяет своего собственного отца анонимным социальным отцом» [71, С. 107].

В целом, большая часть контраргументов против структурно-функционализма касалась «статичного» характера общества как объекта исследования. Если для Т. Парсонса был важен вопрос о том, как возможен социальный порядок, то для другого направления социального исследования – т.н. «теории конфликта», важнее вопрос о причинах дисфункций различных социальных порядков. Как отмечал Ш. Эйзенштадт, «главная слабость структурно-функционального подхода – это бросающееся в глаза пренебрежение значением, которое имеют особенности власти и характер конфликтов (из них наиболее серьезны конфликты из-за власти) в функционировании социальных систем, а также общим соотношением между подобными конфликтами и социальными изменениями. Равным образом представляется, что этот подход игнорирует естественную тенденцию любой социальной системы порождать внутренние противоречия, заодно с изучением отношения этих противоречий к конфликтам вокруг власти» [194, С. 66.]. Мы говорим об этом потому, что проблемы дисфункций социального порядка, безусловно, связаны с интересующими нас типами социального поведения: конформизмом и нонконформизмом.

Представители так называемой «теории конфликта» (Р. Дарендорф, Л. Козер) полагают социальный конфликт в качестве «универсального социального факта» и указывают на продуктивные стороны социальных конфликтов [См. 53, С. 359]. Л. Козер сосредоточивает внимание на специфических функциях групповых и внутригрупповых конфликтов, утверждая, что конфликты не являются однозначно негативными явлениями. Конфликты способствуют формированию социальных групп, не являясь разрушительными факторами, так как для таких процессов важны как гармония, так и дисгармония. Конфликт, а точнее его определенный уровень, согласно мнению Козера, «...отнюдь не обязательно дисфункционален, но является существенной составляющей процесса становления группы, так и ее устойчивого существования» [76, С. 51]. Следовательно, в этом контексте нонконформное поведение, как порождающее конфликт по сути, также не будет рассматриваться

как некая социальная дисфункция, а конформное не будет иметь столь однозначно положительный, стабилизирующий характер. «Теоретик конфликта» Р. Дарендорф для объяснения социальных проблем настаивал на необходимости существования двух моделей общества – равновесной и конфликтной. Равновесная модель общества рассматривает, как и положено, проблемы возникновения социального порядка. Однако изучением социального порядка не исчерпывается социальная проблематика общества. Сами социальные порядки в теории конфликта рассматриваются как временные компромиссы между сторонами конфликта. Намеченная Р. Мертоном тенденция воспринимать нонконформизм не как социальную дисфункцию частично находит отражение именно в конфликтной модели общества. Такая модель общества основана во многом на марксистском понимании природы социальных изменений, по сути – конфликтной. Конфликтная природа социальных изменений описывается Дарендорфом через базовые, на его взгляд, понятия социальных наук – «власть» и «господство». Анализ отношений господства связан соответственно с явлениями принуждения, подчинения и т.д., что для нас имеет решающее значение. Конформизм и нонконформизм при такой методологии анализа окажутся *тактиками* социального поведения, которых придерживаются различные социальные группы в борьбе за власть. Такая точка зрения имеет определенные перспективы и, во всяком случае, предоставляет нам дополнительный инструментарий для изучения этой проблемы. Итак, у теоретиков конфликта мы обнаруживаем, что конформизм описывается как тип социального и индивидуального поведения, к которому склонны «принуждаемые». Нонконформизм – как тип поведения, характерный для оспаривающих легитимность сложившейся системы отношений господства.

В общем, теория конфликта подвергает критике понимание природы социального порядка, господствующее в структурно-функциональном анализе, придавая ему относительный характер. Движущей силой социального поведения представители конфликтной теории считают интересы индивидов и групп, сформированные в процессе борьбы за власть. Такая логика приводит

к релятивизации ценностно-нормативных систем, которые рассматриваются скорее в качестве идеологий (в марксистском понимании). Стоит отметить, что теория конфликта порой все же принимает слишком радикальные формы критики функционализма, большее внимание уделяя не равновесной, но конфликтной модели. По мнению британского социолога Д. Локвуда, функционализм и теория конфликта не являются альтернативами. Триада норма-консенсус-порядок не исключает триады власть-отчуждение-конфликт и наоборот. Более того, Локвуд указывает на важность системы ценностей для анализа конфликтных ситуаций. Подход Локвуда, как следует из названия статьи «Социальная и системная интеграция», полагает выделение двух типов интеграции – социальной и системной. Социальная интеграция затрагивает отношения социальных акторов, а нормативный аспект социального действия оказывается принципиальным. Системная интеграция определяет отношения между элементами системы. По мнению Локвуда системные противоречия не всегда сказываются на уровне социального действия и наоборот. В радикальном виде теория конфликта упускает из виду уровень индивидуального действия и присущие ему нормативные ориентации. При этом Локвуд не согласен и с Парсонсом, с его идеей «примата нормативной интеграции». Наиболее продуктивным он считает одновременное использование обоих подходов – «...тип системы ценностей при данной структуре господства имеет решающее значение для возникновения, интенсивности и направленности потенциальных конфликтов» [Цит. по 75, С. 404].

Британский социолог Энтони Гидденс так же, как и Дарендорф, не соглашается с основными посылками структурно-функциональной теории, полагая, что анализ феномена власти и отношений господства имеет преимущество для социальной теории перед анализом ценностно-нормативной системы. Первая претензия Гидденса к Парсонсу касается теории действия. Подобно Ю. Хабермасу, Э. Гидденс указывает на недостаточность нормативной и целерациональной ориентаций для объяснения мотивации актора в ситуации действия. Понятие действия Гидденс заменяет понятием «деятельности»,

которое в его социологии играет оппозиционную роль в отношении «власти» [См. 43]. Конформность и нонконформность в данной ситуации снова оказываются условными социальными позициями по отношению к господству и принуждению. Отметим здесь также взгляды французского социолога Алена Турена, согласно мнению которого структурно-функциональный анализ современного постиндустриального общества не стоит ограничивать анализом институтов, следует также обратиться к проблемам власти и идеологии. Сам Турен занимался изучением общественных движений конца 60-х годов, предлагая рассматривать их не столько в контексте анализа кризиса институтов, сколько в контексте анализа «идеологических аппаратов государства» [168, С. 62].

В интеракционистских теориях девиантного поведения в отличие от теории конфликта нонконформизм может быть обнаружен уже в качестве *стратегии* социального поведения. Ещё в середине XX века, в работе «Аутсайдеры: социологическое исследование девиантного поведения» (1963) Говард Беккер связывал девиантное поведение с установившейся социальной ролью. Такой подход именуется в социологии «теорией стигматизации». По сути, девиантное поведение рассматривается здесь не как однократный акт социального действия, но как постепенно вырабатывающийся способ взаимодействия с институтами социального контроля. Данный способ возникает вследствие неоднократного применения санкций в отношении субъекта с отклоняющимся поведением. Общество устроено таким образом, что функции социального контроля со временем могут породить проблему там, где ее бы могло и не быть. Парадоксальна и тавтологична исходная посылка Беккера: «девиантное поведение – это такое поведение, которое считается девиантным» [17, С. 145]. Далее Беккер уточняет: «Я не имею в виду то, что обычно понимается под такого рода утверждениями, – что причины девиантности заключаются в социальной ситуации девианта или в «социальных факторах», которые вызвали его действие. Я имею в виду следующее: социальные группы создают девиантность, создавая правила, нарушение которых составляет

отклонение, применяя эти правила к отдельным индивидам и наклеивая на них ярлык аутсайдеров» [17, С. 147]. Беккер изначально релятивирует понятие девиации, указывая тем самым на разнообразие видов ценностно-нормативных систем. Он отмечает, что не существует «ненормальных» типов поведения самих по себе, их ненормальность определяется социальными институтами. Таким образом, мы снова видим проблему социального отклонения в дискурсе и терминах отношений власти. Девиантность, в его понимании, не есть свойство индивида или отдельного поведенческого акта, но результат взаимодействия индивида и группы. Однако сама организация общества, репрессивный характер социального контроля приводят к формированию девиантных типов поведения как *стратегических*, а не ситуативных: «клеймение индивида в качестве девианта имеет важные следствия в отношении дальнейшего социального участия и представления индивида о самом себе. Наиболее важным следствием является радикальное изменение его публичной идентичности» [Там же, С.148].

Для того чтобы девиантное поведение обрело *стратегический* характер, необходим многоэтапный процесс, постепенно закрепляющий отклонение как свойство социальной роли. Эдвин Лемерт, тоже представитель социального интеракционизма, выделяет «первичное» и «вторичное» отклонения. [См. 87]. Первичное является собой как раз акт однократный, за которым следуют социальные санкции, по мере продолжения лишь усиливающиеся. Далее следует реакция на наказание в форме враждебности в отношении осуществляющих наказание. В итоге этот процесс приводит к закреплению обществом этой девиантной роли за индивидом и ее принятию им самим.

Герберт Блумер обращает внимание еще и на сам феномен того, что называют «социальной проблемой». Согласно его точке зрения, социальные проблемы «не имеют независимого существования в качестве совокупности объективных социальных условий, а являются прежде всего результатами процесса коллективного самоопределения» [См. 23]. Блумер отмечает нерелевантность в этом отношении понятий «дисфункция» и «девиантность».

Во-первых, он указывает на процессы коллективного взаимодействия в качестве механизмов, порождающих отклонения. Во-вторых, на особый характер самой природы социальных проблем. По мнению Блумера, феномен социальных проблем во многом определяется не объективными условиями, но уровнем общественного беспокойства. Социальные проблемы рождаются в сфере публичного обсуждения, зачастую имея оттенок популизма. Таким образом, Блумер подобно Беккеру, утверждает, что социальная проблема – это то, что общество считает социальной проблемой. Отличие между идеями этих исследователей заключается в том, что Блумер настаивает на важности механизма легитимации социальной проблемы в качестве таковой. Этот тезис позволяет нам предположить наличие области нелегитимированных, латентных социальных проблем, а, следовательно, конфликтов и противоречий.

В целом, теории девиантного поведения проясняют для нас характер той стороны нонконформного поведения, которую мы обозначили как негативизм. Такой тип поведения обнаруживается в качестве *эпифеномена функции социального контроля*. Сами понятия «дисфункции» и «девиации» оказываются в работах интеракционистов условными. Если же говорить об интеракционистском понимании природы социального порядка, то можно обнаружить также, как и в случае с теориями конфликта, что понятие «социальный порядок» является релятивным. Интеракционисты отмечают недетерминированный характер человеческого действия, что означает возможную смену целей и ориентаций действующего субъекта в процессе социального взаимодействия. Природу социального порядка в таком случае можно представить как перманентный процесс определения самих условий интеракции. Общество не представляет собой систему или структуру, где социальные отношения были бы раз и навсегда фиксированы. Напротив, общество суть постоянный процесс изменений и синтез большого количества коллективных действий.

Итак, *релятивный* дискурс включает в себя массу разнообразных социальных концепций, являясь самым широким из всех. Из его логики следует,

что феномены конформизма/нонконформизма не носят характера острых противоречий, скорее они оказываются только тактиками социального поведения.

Возвращаясь к идеям Н. Лумана, отметим, что радикализируя функционалистский подход, он иначе смотрит на социальный порядок. Согласно его системной теории, социальные системы регулярно порождают противоречия. В отличие от Т. Парсонса, Н. Луман указывает на принципиальную нестабильность систем. Таким образом, мы получаем возможность представить нонконформизм не в качестве дисфункции системы, а в качестве его особой функции, поскольку внутренняя логика социальных систем производит как стабильность, так и нестабильность. В таком случае конформизм/нонконформизм окажутся обратными сторонами социальной интеграции и дезинтеграции, а значит, мы имеем дело с *релятивным* дискурсом анализа феноменов конформизма/нонконформизма. Также в релятивном дискурсе феномены конформизма/нонконформизма предстают в теоретических конструкциях школы интеракционизма, теории конфликта, социологии власти, и, например, в теории структуризации Э. Гидденса и в социальной концепции Касториадиса. Общим моментом для всех этих направлений социального исследования является скептическое отношение к той роли, которую, по мнению Парсонса и его последователей, играют нормы и ценности в социальных системах.

Третий дискурс, который мы в первом параграфе назвали *критическим*, так же, как и теория конфликта, строится по большей части вокруг понятия власти, отношений господства и понятия идеологии. Критическим мы назвали этот дискурс по аналогии с критической теорией в социологии, у истоков которой стояли основатели франкфуртской школы Теодор Адорно и Макс Хоркхаймер. Сам принцип социального порядка, вернее, его репрессивный характер, подвергается в данном случае негативной оценке. Хотя по большей части такая критика затрагивала современную авторам социально-политическую реальность, но ряд идей имеют общетеоретическое значение.

Предпосылки к формированию этого дискурса можно обнаружить уже в идеях Ницше, Лебона и Тарда, но понятийный инструментарий в наиболее адекватном виде был представлен в работах более поздних социальных теоретиков, например, в «Диалектике просвещения» (1947) Адорно и Хоркхаймера. Кроме того, мы полагаем, что идеи авторов «Диалектики просвещения» и других авторов, чьи взгляды по данному вопросу мы относим к критическому дискурсу, сформированы под явным влиянием марксизма. Отсюда негативное отношение к капитализму и институтам буржуазного общества, а также сходство понятийного аппарата «франкфуртцев» с критической политэкономической лексикой Маркса. Отметим, что для описываемого подхода характерна заметная порой политическая ангажированность авторов, придерживающихся критических позиций.

Претензии Адорно и Хоркхаймера к современному обществу основаны на констатации кризиса европейской рациональности, который вверг современное общество в состояние близкое к «тоталитарной однородности». Гипертрофия разума привела к обратному эффекту – иррационализации социокультурного пространства. По мнению неомарксистов, приход фашистов к власти стал одним из трагических следствий этой тенденции. С точки зрения Адорно и Хоркхаймера, к состоянию всеобщего отчуждения привел неконтролируемый рост производства и малоконтролируемые последствия технического прогресса, что порождает «самоотчуждение индивидов, вынужденных и телесно и духовно формировать себя в соответствии с мерками технической аппаратуры» [3, С. 46]. Конформизм как поведенческая стратегия является следствием этого вынужденного самоотчуждения – «К конформизму вынуждают конкретные условия труда в обществе, а не сознательные воздействия, способные лишь добавочно оглуплять угнетенных и отвращать их от истины» [Там же, С. 54]. Адорно и Хоркхаймер осуществляют весьма категоричную критику буржуазной власти как тотализирующего принципа. Здесь их взгляды частично совпадают с идеями теоретиков конфликта в плане определения роли ценностно-нормативных систем в структуре общества.

Разница лишь в том, что франкфуртцы настроены куда более оптимистично по отношению к человеческой природе и куда менее оптимистично – к перспективам социальных преобразований. Адорно остро критикует технократическую рациональность западных обществ: «Освенцим доказал, что современная культура потерпела крах» [1, С. 327]. Сама риторика как «Диалектики Просвещения», так и «Негативной диалектики» имеет нонконформистскую окраску. Существующий порядок рассматривается как глубоко порочный, нонконформизм по отношению к status quo в такой ситуации, очевидно, выглядит выигрышной социальной позицией. Стоит отметить, что, несмотря на марксистские корни учения, критическая теория видит репрессивные механизмы во всех режимах, порожденных Эпохой Просвещения, относя к ним в равной мере фашизм, капитализм и коммунизм.

Развивая идеи Адорно и Хоркхаймера, Герберт Маркузе прибегает к созданию концепта «одномерного общества», по сути общества тоталитарного типа. Он отмечает, что уже к началу Первой мировой войны техническая рациональность, играя все большую роль в социальных процессах, вследствие своего стремления к унификации общественно-политического пространства породила тоталитаризм как общеевропейскую норму. Маркузе, Адорно и Хоркхаймер видели тоталитарные тенденции не только в фашистском и коммунистических обществах, но и в западном либерально-демократическом. Такой взгляд основан на специфическом понимании «тоталитарного», которое «...здесь означает не только террористическое политическое координирование общества, но также нетеррористическое экономико-техническое координирование, осуществляемое за счет манипуляции потребностями посредством имущественных прав» [105, С. 4]. Расширяя объем понятия «тоталитарного», Маркузе указывает, что «тоталитаризму способствует не только специфическая форма правительства или правящей партии, но также специфическая система производства и распределения, которая вполне может быть совместимой с «плюрализмом» партий, прессы, «соперничающих сил» и т. п.» [Там же]. Исходя из этого, условно можно выделить

две обозначенные Маркузе формы тоталитарно-репрессивной организации: явную и неявную. Фашизм и коммунизм относятся к первой, в то время как либерально-демократический режим ко второму. Именно ему посвящена книга «Одномерный человек» (1964). Под «одномерностью» Маркузе, по сути, понимает конформизм как склонность некритически следовать за большинством каждого из членов современного общества. Более того, либеральное общество с точки зрения Маркузе есть «общество без оппозиции». Согласно его мнению, нонконформизм там практически невозможен в силу самого характера общества, в котором «сводится на нет» внутреннее измерение сознания за счет подавления его критических функций [105, С. 8]. Тем не менее, Маркузе предполагает наличие таких общественных сил, которые могли бы изменить социальную ситуацию коренным образом. В «Одномерном человеке» он высказывает две «противоречащие» друг другу гипотезы: «(1) что развитое индустриальное общество обладает способностью сдерживать качественные перемены в поддающемся предвидению будущем; (2) что существуют силы и тенденции, которые могут положить конец этому сдерживанию и взорвать общество» [196, С. XVIII]. То есть, «общество без оппозиции» не является таким уж безнадежно конформистским. Отметим также, что Маркузе видит искусственный, навязанный технической рациональностью характер системы норм и потребностей, то есть, они имеют *идеологическую* основу. Впрочем, такая критика, как и в случае с Адорно, не нацелена на сам принцип ценностно-нормативного регулирования социального поведения.

Феномен конформизма занимает центральное место в творчестве еще одного представителя франкфуртской социологической школы (представителя неофрейдизма, как и Г. Маркузе) – Э. Фромма. Будучи психоаналитиком, Фромм обращает внимание на следующую тенденцию в психоаналитических практиках современного ему общества, которая «наглядно стала проявляться как в акцентировании внимания многих психоаналитиков на проблемах адаптации человека к существующим условиям жизни, так и в определении психического здоровья с точки зрения способности индивида адаптироваться к

нормам и требованиям общества» [88, С. 9]. Фромм критикует классический психоанализ за эти адаптивные, в его интерпретации – конформистские задачи. В основном, разумеется, критика нацелена в сторону общества, которое порождает такую болезненную зависимость личности от коллективного одобрения. С точки зрения Фромма, личность в такой ситуации подвергают сильному давлению, что не способствует развитию «желаемых качеств». Надо сказать, что Эрих Фромм – наиболее яростный противник существующих общественных порядков, при этом в отличие от остальных мыслителей, чьи идеи мы отнесли к критическому дискурсу, Фромм убежден в возможности осуществления социальной альтернативы. Он, наблюдая «ложное сознание» западного общества, порочность системы усматривает, прежде всего, в идеологии, влиянию которой подвержена и наука: «Нетрудно понять, почему социальные науки никогда не ставили в центр своего внимания вопрос об оптимальных условиях, необходимых для развертывания личности. К сожалению, за редким исключением, обществоведы выступают как апологеты, а не как критики существующей социальной системы. Это связано с тем, что (в отличие от точных наук) результаты социальных исследований почти не имеют значения для функционирования общественной системы. Даже напротив, ошибочные результаты и поверхностные выводы часто бывают гораздо желательнее (для реализации идеологических задач), чем правда, которая всегда является своего рода «динамитом», угрозой существующему *status quo*» [173, С. 236].

Конформизм Фромм-психолог рассматривает в качестве следствия поражения личности перед давлением общества, как один из психологических механизмов «бегства от свободы», который в современном обществе стал основным способом воспроизводства социального. «Именно этот механизм является спасительным решением для большинства нормальных индивидов в современном обществе. Коротко говоря, индивид перестает быть собой; он полностью усваивает тип личности, предлагаемый ему общепринятым шаблоном, и становится точно таким же, как все остальные, и таким, каким они

хотят его видеть. Исчезает различие между собственным «я» и окружающим миром, а вместе с тем и осознанный страх перед одиночеством и бессилием» [172, С. 182]. Негативные черты общества Фромм усматривал в экономической организации западных стран. Подобно Марксу он полагал, что капитализм в конечном итоге приводит к отчуждению не только в экономическом, но и в психосоциальном смысле. Социальную и индивидуальную альтернативу Фромм видел в необходимости развития в структуре личности таких качеств, как автономия и независимость. В итоге должен был получиться неконформистский (в смысле автономный) по отношению к status quo и гармоничный во всех отношениях человек, осознающий к тому же свои «истинные потребности». Ориентация на обладание, характерная для капиталистического общества, должна быть заменена ориентацией на бытие, о чем Фромм говорит в книге «Иметь или быть?» (1976) [См. 174]. Похожие взгляды можно обнаружить в творчестве американского социолога Д. Рисмена. Он также указывает на высокую степень конформности и отчуждения в современном обществе, при этом, выделяя в качестве особого социального типа «автономную» личность, то есть личность, не подверженную массовой конформности [150, С. 122].

Еще раз отметим, что *критический* дискурс исследования проблемы конформизма/неконформизма предполагает использование марксистской и неомарксистской терминологии: «отчуждение», «идеология», «ложное сознание», «эксплуатация» и т.д. Однако языком марксизма в данном случае описывается уже не марксистская реальность. Помимо традиционного терминологического аппарата принципиальной оказывается и проблема «омасовления» современного общества, что смещает область исследования в сторону от привычного ранее антагонизма буржуазии/пролетариата. В силу этих обстоятельств, именно критический дискурс наиболее приближен к критическому анализу политической подсистемы общества и политически ориентирован. В критическом дискурсе каждая форма социально-политических отношений, в том числе и либерально-демократическая, несет в себе тотализи-

рующие принципы конформизма и унификации. Ценностно-нормативная система общества в рамках критического дискурса предстает, как и в теории конфликта, идеологической мистификацией. Социальный порядок по сути имеет репрессивный характер, общество только лишь подавляет индивидуальную свободу. Базовой ценностью в конформистском обществе оказывается свобода, противопоставленная всеобщей унификации, она является принципом нонконформизма. Правда, мысль эта у Э. Фромма выражена весьма смутно, напоминая больше некую утопическую идею. Конформизм, базой распространения которого является идеологическая система, порождает социальную безответственность. Оппозиция конформизм/нонконформизм таким образом приобретают стратегический характер.

Итак, подведем некоторые итоги. На наш взгляд, теоретически и методологически между *критическим* дискурсом изучения конформизма/нонконформизма и *нормативным* лежит пропасть, причиной которой является противоположность ценностных предпосылок построения социальной теории. Чтобы проиллюстрировать ее, мы обратимся к творчеству итальянского марксиста А. Грамши, который под конформизмом понимал практически то же, что и Парсонс, то есть «социальность» вообще. Грамши отмечает двойственность данного феномена, критикуя конформизм как современную форму социальности, он рассуждает о «подлинном конформизме» (нечто аналогичное осознанной необходимости Гегеля) как о желаемой форме социального бытия [46, С. 311]. Таким образом, мы считаем нужным еще раз подчеркнуть разницу между указанными дискурсами (критическим и нормативным), заключающуюся в концептуальных и аксиологических основаниях. Кроме того, отличие нормативного дискурса от всех остальных основано на специфическом понимании теории социального действия – теории рационального действия, которое исключает сферу внерационального из области социального поведения. Именно с этим постулатом расходятся взгляды исследователей, которых мы отнесли к релятивному и критическому дискурсам конформизма/нонконформизма.

Проблема конформизма/нонконформизма как дихотомических типов социального поведения может быть рассмотрена в рамках описанных нами социально-теоретических конструкций, образующих три дискурса, которые мы называем *нормативным, релятивным и критическим*.

1. *Нормативный* дискурс был обозначен Т. Парсонсом и его последователями. Идеи Т. Парсонса, Р. Мертона и П. Штомпки позволяют нам взглянуть на феномены конформизма/нонконформизма на системном уровне с точки зрения функции культуры в социальной системе, а на индивидуальном уровне с точки зрения типологии способов адаптации к требованиям ценностно-нормативной системы. В данном случае системный уровень определяет уровень индивидуальный. В такой интерпретации функция конформизма заключается в поддержании «латентного образца». Конформизм здесь является социальным механизмом самосохранения и воспроизводства структуры общества. Мертон и Штомпка вводят в понятийный инструментарий структурно-функциональной теории понятие «нонконформизм», при этом Мертон предлагает выделить феномен нонконформизма из общего фона теории девиантного поведения. Однако, несмотря на это, для данной социологической школы преимущественным остается отношение к нонконформизму как к дисфункции социальной системы.

2. Позиции нормативизма подвергались критике по целому ряду оснований. Умеренные формы этой критики в отношении различных сторон структурно-функциональной теории мы отнесли к *релятивному (нейтральному)* дискурсу. В первую очередь, сомнению подвергается роль, которую играют интегративные функции культуры в системе общества. Для Т. Парсонса и Р. Мертона они – определяющие основания функциональной модели общества. Но для Н. Лумана их ценность относительна, так как необходимость стабильности системы существует наряду с необходимостью ее нестабильности. Схожие претензии нормативизму предъявляют Д. Локвуд, Р. Дарендорф и Л. Козер. Далее Ю. Хабермас и П. Бурдьё отмечают ограниченность индивидуальной социальной теории действия Т. Парсонса, включая в

нее внерациональные элементы. Интеракционистские теории девиации настаивают на общей системной обусловленности самих понятий «девиации» и «дисфункции». Также феномены конформизм/нонконформизма предстают в качестве диспозиций в отношении власти.

3. *Критический* дискурс анализа феноменов конформизма/нонконформизма, во-первых, отличается более радикальной постановкой проблемы власти. Отношения господства в данном случае рассматриваются посредством неомарксистской терминологии через понятия «идеологии», «гегемонии», «ложного сознания», «массового общества». Конформизм, прежде всего, представляет собой следствие навязывания определенного типа ценностно-нормативных установок, в виду этого нормативистская трактовка социального действия не принимается во внимание. Критический дискурс явно имеет левую политическую ангажированность и предстает в виде «диагноза современности», то есть здесь критика имеет конкретного референта в современных формах общественно-политической организации.

Интегративный взгляд на различные концептуально-методологические подходы к исследованию феноменов конформизма/нонконформизма в разных социально-политических дискурсах позволяет нам использовать преимущества каждого из них. В этой связи мы считаем методологически корректным выделить два уровня анализа проблемы: уровень индивидуальной ситуации социального действия и уровень социального действия в ситуации системной организации. Тогда конформизм и нонконформизм как типы социального поведения (действия) на системном и индивидуальном уровнях осуществления самого действия в трех концептуально-методологических дискурсивных полях (нормативный, релятивный и критический дискурсы) будут схематично представлены следующим образом (таб. 4)

Таблица 4 (Модель социального поведения типа
конформизм/нонконформизм)

	Конформизм		Нонконформизм	
	Индивидуальный уровень	Системный уровень	Индивидуальный уровень	Системный уровень
Нормативный дискурс	Действие в согласии с нормативными установками	Интегративная функция культуры	Действие, противоречащее нормативным установкам, девиация	Дисфункция социальной системы
Релятивный дискурс	Действие в согласии с доминирующими нормативными установками	Стабильность системы	Действие в согласии с альтернативными нормативными установками	Нестабильность системы
Критический дискурс	Некритическая ориентация на нормативные установки	Производство идеологии, "ложного сознания"	Сопrotивление идеологическому давлению	"Революция сознания", смена системы ценностей

Итак, синтез социально-теоретических концепций позволяет нам выделить существенные характеристики (безотносительно дискурсивно-методологического поля) феноменов конформизма и нонконформизма. Конформизм как социальный феномен в широком смысле представлен через соответствие социального поведения индивида образцам, предписываемым доминирующей в обществе ценностно-нормативной моделью. Конформность может быть рациональной и иррациональной (осознанной и неосознанной), добровольной и принудительной. Принудительную и неосознанную конформность следует считать негативной стороной феномена, добровольную и осознанную – положительной. В свою очередь, нонконформизм как феномен социального поведения структурируется двумя принципами – отрицанием доминирующей ценностно-нормативной системы и утверждением ее альтернативы. Одна сторона нонконформной деятельности деструктивна, в то время как другая – конструктивна. В том случае, если речь идет лишь об отрицании, мы имеем дело с негативным и бессодержательным нонконформизмом (негативизмом).

Глава 2. Конформизм и неконформизм – основные тенденции социального поведения и формирования идентичности в обществе постмодерна

Параграф 2.1. Понятия конформизм/неконформизм в контексте постмодернистской социальной теории

Под «постмодерном» принято понимать определенную культурно-историческую эпоху, наступившую после конца эпохи «современности» или «модерна» (англ. modernity) и продолжающуюся до сих пор. Впервые термин «модерн» стал употребляться в контексте философской риторики апологетов христианской церкви (V век н.э.) для того, чтобы провести границу между двумя различными интеллектуальными эпохами – античной (от лат. antiquus – древность) и современной (от лат. modernus – современность). Позднее аналогичная граница между древностью и современностью была проведена в эпоху Просвещения. Затем понятие «модерн» использовалось для того, чтобы отделить формирующееся индустриальное общество и сопутствующий ему тип социальных отношений от предшествовавшего ему феодального общества. Таким образом, считается, что эпоха модерна в целом совпадает с началом Нового времени, однако, между данной эпохой, которую согласно общей традиции называют «модернити», и постмодерном существует также период, именуемый «модернизмом». В настоящее время используют следующую хронологию в отношении описываемых культурно-исторических периодов: модернити – сер. XVII-конец XIX вв.; модернизм – конец XIX-сер. XX вв.; далее и по сей день длится период постмодерна [128, С. 296]. Сам термин «постмодернизм» имеет скорее «культурологическое» происхождение. Он возник и поначалу применялся преимущественно в испаноговорящей интеллектуальной среде. Ввел его в употребление Федерико де Онис в 1934 году в отношении консервативного направления в рамках модернистской по-

эзии, которую он противопоставлял ультрамодернизму, впрочем, в этом смысле термин «постмодернизм» не получил широкого распространения [4, С. 11]. Приблизительно через 20 лет А. Тойнби (который был лично знаком с де Онисом) использует термин постмодернизм уже по отношению к эпохе, следующей за модерном. Под модерном он понимал эпоху господства буржуазии, в постмодерне же Тойнби видит тенденцию к росту силы рабочего движения и, соответственно, следующие за ним общественно-исторические трансформации [Там же С. 14]. Начало эпохи постмодерна совпадает с концом Второй мировой войны. Широкое же распространение термин постмодернизм получил в сфере искусства, в первую очередь в области архитектуры. В общем, характеристику архитектурного постмодернизма можно распространить и на литературу, живопись и кино. Для постмодернистского искусства характерно смешение стилей предшествующих эпох, комбинация и рекомбинация элементов (зачастую вырванных из привычных контекстов) для придания произведению оригинальности. Помимо эклектизма постмодернистское искусство имеет явные тенденции к цитированию и гиперрефлексии. Для постмодернизма характерны внесистемность и фрагментарность, имплицитная ирония и ощущение «отсутствие глубины». Искусство постмодерна имеет явные игровые черты. Также можно отметить принципиальный плюрализм и форсированный индивидуализм в качестве основы постмодернистского искусства. «Отказ от единственной утопической модели и переход ко множеству самых различных проб свойственны новейшей ситуации в искусстве» [38, С. 125].

Заметим, что подобные характеристики свойственны философско-социологической литературе постмодернизма. Одним из философов, способствовавших активному внедрению термина в социальную лексику, был Ж.-Ф. Лиотар. Он определял постмодерн как «состояние культуры после трансформаций, которым подвергались правила игры в науке, литературе и искусстве в конце XIX века» [91, С. 9]. Изменения правил игры привело к тому, что сам Лиотар назвал концом «метанарратива», «метарассказа» или «метаповество-

вания» – то есть, всеобъемлющего, универсального проекта описания реальности эпохи Просвещения (модерна), и вообще – концом всех метанарративов вместе с возможностью их дальнейшего создания. «Упрощая до крайности, мы считаем «постмодерном» недоверие в отношении метарассказов» [91, С. 10]. В похожем ключе Дж. Ваттимо высказывается о переходе к постсовременности и «конце истории» как отсутствию оснований говорить об истории как о едином процессе [См. 36]. Такое недоверие к метарассказам, в свою очередь, приводит к ряду серьезных сдвигов во всех сферах интеллектуальной и общественной жизни. При этом не лишним будет пояснить, что собой представляет этот «метанарратив» или, по выражению Ю. Хабермаса, «проект модерна», ибо он, а вернее отрицание его основных постулатов, является основой постмодернистской мысли [См. 180, 181]. С точки зрения М. Хайдеггера, в первую очередь, следует указать на три центральных идеи эпохи – природу, противопоставляемую ей культуру и личность (рациональный философский субъект) [См. 182]. Природа в данном случае представляет собой объективно существующий материальный мир, на выявление законов функционирования которого направлено внимание познающего субъекта. Субъект мыслится и как «абстрактная единица», тот самый познающий субъект и носитель универсального *ratio*, и как «индивид», то есть единица в высшей степени индивидуализированная и самостоятельная. Культура противопоставлена природе и мыслится как сфера творчества индивидуализированного субъекта эпохи модерна. И природа, и культура рассматриваются здесь в качестве только лишь областей деятельности человека, то есть – весьма пассивными образованиями. Постмодерн же не приемлет этих «базовых» для проекта модерна аксиом. Некоторые исследователи считают, что в силу эпистемологической специфики постмодерна, постоянному ускользанию смыслов, возникает сложность относительно определения его парадигмального статуса [См. 58, С. 65]. Однако мы полагаем, что постмодернизм представляет собой именно философскую парадигму.

Заметим, что под «постмодернизмом» понимают, с одной стороны, ряд явлений и тенденций, обусловленных состоянием постмодерна, с другой – их осмысление. Зачастую понятия «постмодерн» и «постмодернизм» используются как синонимы, что, на наш взгляд, не совсем корректно. Отметим, что сам феномен постмодерна по-прежнему является предметом современной философской рефлексии, в связи с чем возникают сложности при окончательной формулировке дефиниции. Тем не менее, в самом общем смысле под постмодерном понимают глобальные «сдвиги» в интеллектуальной и общественной жизни западных обществ в XX веке в философии, науке, искусстве, экономике, политике, морали, социальной организации. Изменения в интеллектуальной сфере вызваны деконструкцией проекта модерна, понятийный инструментарий которого был не в состоянии описать социальные изменения, обусловленные становлением *постиндустриального, информационного, постсовременного* общества, или же – *общества постмодерна*.

Итак, описанные ранее дискурсы конформизма/нонконформизма в целом укладываются в классическую и неклассическую парадигмы научного знания. Но постмодернистское переосмысление как классических, так и неклассических способов мышления формирует новую постнеклассическую парадигму. Изменение эпистемологической перспективы и возникновение оригинального инструментально-понятийного аппарата постнеклассической (постмодернистской) социологии дает нам возможность обнаружить еще один оригинальный постмодернистский подход к конформизму/нонконформизму, который можно отнести скорее к самому широкому, релятивному дискурсу.

На наш взгляд, стоит обратить внимание на противоречие, в которое постмодернистский дискурс вступает с нормативным и с критическим дискурсами конформизма/нонконформизма. Вместе с тем, возникновение в социогуманитарном знании постнеклассической парадигмы и ее новизна совсем не означают, что уже имеющееся социально-теоретическая база полностью теряет свою актуальность. Напротив, постмодернизм вызвал весьма

продуктивную дискуссию среди теоретиков, в рамках которой представители различных социологических направлений выработали новые подходы, обратившись к анализу объективно изменившейся социальной реальности, то есть к анализу самого общества постмодерна. В связи с этим, выделим здесь два пункта, на которых стоит сосредоточиться в связи с анализом понятий и самих феноменов конформизма/нонконформизма, а именно: обратим внимание на различие между *постмодернистской социологией* и тем, что называют *социологией постмодерна*.

1. *Постмодернистская социология* (постмодернистская парадигма социального знания, постмодернистская социальная теория). Сам понятийный аппарат постмодернистской социологии так же, как и в области онтологии и эпистемологии, обусловлен деконструкцией предпосылок, истоком которых является проект модерна, где модерн совпадает с буржуазным обществом, репрессивные механизмы которого предлагается преодолеть. Зачастую также постмодернистская критика буржуазного общества имеет левую политическую направленность. Что касается изменения понятийного аппарата, то помимо «морально устаревшей» наивно-позитивистской социальной теории, постмодернистскому отрицанию подвергается и структурный функционализм вместе с теорией модернизации как «наследие» проекта модерна. Постмодернистская социология имеет скорее постструктуралистскую ориентацию. Тем не менее, она все же привносит в социальную теорию и социологию весь комплекс философских представлений постмодернизма. Другой особенностью является склонность к проблематизации в рамках метасоциологической перспективы (в отличие от специально- или частносоциологической). Несмотря на то, что хронологически начало периода постмодерна относят к середине XX века, социология постмодерна как широкая дискуссия вокруг трансформации современной социальной реальности берет начало приблизительно в 70-х годах XX века.

Ключевой социальной категорией постмодернистской социологии (равно как и критической) является «масса». Массы не имеют структур

иерархии, напротив, характеризуясь бесструктурностью и хаотичностью, и в целом не представляют собой нечто исследуемое посредством классического понятийного инструментария социологии. После ряда социальных потрясений в течение XX века социальный порядок традиционного индустриального буржуазного общества оказался разрушенным. Массы приходят на смену состоянию классового антагонизма между крупными социальными образованиями – классами, в котором пребывало буржуазное капиталистическое общество, знаменуя собой «конец социального». Массы не представляют собой социальное, ибо не имеют голоса, массы «молчаливы» согласно выражению одного из «классиков» постмодернизма Ж. Бодрийера. Кроме того, массы по определению конформны, но не в позитивном, а в негативном значении. В первую очередь имеется в виду высокая суггестивность масс, но в отличие от представителей критической теории постмодернизма не считают массы «обманутыми» и манипулируемыми, отвергая вместе с тем привычные представления о практиках манипуляции. Вообще «социальное» перестает существовать, теряя своего референта в современном обществе, одновременно переставая быть основной категорией социологии. Весьма категорично Бодрийер заявляет, что «мы живем в это странное время, когда массы не соглашаются носить имя социального и тем самым отказываются и от смысла, и от свободы. Но отсюда не следует, что они включены в какую-то иную – новую и не менее славную – референцию. Ибо они не существуют» [24].

Заметим, что логика проекта модерна предполагает только однолинейный прогресс «социального» и его институтов, в то время как фактически существующие массы были сформированы, как полагает Ж. Бодрийер, в результате деградации «социального» – «с развитием социальности развивалось и сопротивление ей, и последнее прогрессировало еще более быстрыми темпами, чем сама социальность» [Там же]. Выходит, что мы имеем дело лишь с «эффектом социального», сходным с иными явлениями гиперреальности. Тогда в том смысле, в котором гиперреальность означает симуляцию реальности, массы симулируют социальный конформизм, который оборачи-

вается гиперконформизмом (симуляцией социального). Более оптимистично звучат идеи другого французского философа М. Мафессоли. «Молчание большинства», то есть масс, Мафессоли рассматривает как способ защиты против власти универсалистских дискурсов (метанарративов). Своеобразно трактуя идеи Дюркгейма и Ницше, Мафессоли говорит о трансформации современного общества, основанного на механической солидарности, соотносимого с прометеевской культурой, в общество «неотрайбализма», соотносимое с культурой дионисийской. Такое общество лишь влечет за собой «возвращение иррационального» и «чувство околдованности миром» [См. 109]. Здесь мы сталкиваемся с любопытной комбинацией характеристик социальной конформности, при которой она рассматривается одновременно как свойство и позитивное и иррациональное, то есть, сама иррациональность рассматривается как положительное явление. Тем не менее, едва ли такая трактовка даже частично совпадает с нормативным дискурсом, поскольку в нем позитивный конформизм имеет рационально-осознаваемое ценностное содержание.

Еще раз отметим, что значения конформизма/нонконформизма в пост-модернистской социологии в некотором смысле близки к их значениям в рамках критического дискурса. Напомним, что конформность в негативном значении выводилась Адорно и Маркузе как лояльность общества, выработанная посредством социально-политического отчуждения масс, подавления свободного проявления социального творчества. Таким образом, конформизм и нонконформизм становятся проблемой отношений власти в терминах господство/подчинение.

В аналогичном негативном значении конформность имплицитно заложена в концепции власти Мишеля Фуко. Он понимает власть как комбинацию стратегических позиций. Власть не столько локализована в конкретных социальных институтах, сколько повсеместно «разлита» в социальном пространстве. С точки зрения Фуко абсолютно все социальные отношения определяются через отношения господства и подчинения. Негативная конформ-

ность у Фуко пронизывает все социальное поле. Однако отличие от критической теории заключается в том, что власть категорически децентрализована, вездесуща и представлена дискурсами (в структуралистском смысле), которые в свою очередь власть и порождают. Осуществляется власть посредством локальных дискурсивных практик, в целом составляющих эпистему, характерную для каждой эпохи. Под эпистемой Фуко понимает «совокупности связей, которые могут объединить в данную эпоху дискурсивные практики, которые предоставляют место фигурам эпистемологии, наукам и любым возможным формализованным системам» [177, С. 350]. Таким образом, власть в понимании Фуко и представляет собой тотализирующий и унифицирующий принцип, повсеместно обеспечивающий всеобщую неосознанную лояльность, т.е. конформность.

Итак, для постмодернистской мысли характерна деконструкция традиционных для модерна бинарных оппозиций. В социальной теории в роли таких оппозиций оказываются социальный порядок/аномия. Выступая против этой оппозиции, постмодернисты указывают на ее искусственный характер, а учитывая принцип постмодернистской чувствительности, скорее социальная аномия должна рассматриваться в постмодернистской социальной теории в качестве «нормального» состояния общества. Дело в том, что в социальной теории постмодерна (более соотносимой с релятивным дискурсом конформизма/нонконформизма) ценностно-нормативная интеграция не играет той роли, которую играла в структурно-функциональном анализе. Поэтому на индивидуальном уровне, уровне абстрактного социального действия, анализ конформизма и нонконформизма крайне затруднителен в силу отсутствия «целостного» субъекта социального действия – свободного индивида. Поэтому Ж. Бодрийяр использует понятие «гиперконформизм», указывающее на псевдосоциальный, с его точки зрения, характер консенсуса в обществе постмодерна. А если социальность – иллюзия, то и антисоциальность тоже оказывается иллюзией. Но если конформизм возникает как эффект тотальной «симуляции социального», то нонконформизм предстает в качестве явления

второго порядка по отношению к этой симуляции. В данной связи показательно общее скептическое отношение Бодрийера и некоторых других постмодернистов к леворадикальной идее освобождения.

В целом можно отметить некоторую идеологическую тенденцию в постмодернистской социальной теории, а именно: ее принципиальный «антинормативизм». Идеологию антинормативизма можно охарактеризовать как «...совокупность идей, в которых утверждается, что в современном обществе не существует никакого «регулятивного идеала», которым может быть обусловлена политико-этическая ориентация индивидов и групп» [63, С. 237]. По мнению Э.Лакло для постмодерна в целом характерна антинормативистская установка, и сам термин «постмодерн» является указанием на «исчезновение универсального (тем более – рационально определяемого) нормативного горизонта...» [Цит. по 28, С. 177]. В таком случае проблематика конформизма/нонконформизма переносится в иное поле и обнаруживается уже в отношении феномена власти. Конформность или неконформность в постмодернистской социологии могут рассматриваться скорее в качестве иллюзий «согласия» или «несогласия», в качестве временных диспозиций, которые определяются структурой властных отношений. Власть при этом понимается специфическим образом, описанным выше, то есть как некий обезличенный принцип, пронизывающий все социальное поле.

В общем, для постструктуралистски ориентированной постмодернистской социологии характерна постановка проблем на макросоциальном уровне и избегание уровня микросоциального и эмпирического. Отметим здесь также дегуманистическую направленность постмодернистской социальной теории. Категории субъекта социального действия, совпадающего с человеческой личностью, здесь не существует вообще, что отличает постмодернистов от, например, Э. Фромма, Г. Маркузе, Т. Адорно и М. Хоркхаймера, чьи позиции мы рассматривали в пределах критического дискурса конформизма/нонконформизма. Гиперконформизм – явление системное, в то время как нонконформизм – феномен скорее индивидуальный. Интересно,

что системы в постструктуралистской концепции существуют, а индивиды – нет.

К постмодернистской трактовке природы феноменов конформизма/нонконформизма следует также, с некоторыми оговорками, отнести теорию мемов (англ. memes). Автор теории мемов американский биолог Р. Докинз в работе «Эгоистичный ген» (1976) предлагает рассматривать наряду и по аналогии с генами как самостоятельными носителями генетической информации – «мемы» как самостоятельные носители информации культурной [См. 56]. Мем – это культурный элемент (будь то социальная практика, религиозная идея, технология), не стремящийся ни к чему кроме как к собственному сохранению и воспроизводству (репликации). Ряд взаимосвязанных мемов представляют собой «мемоконплекс» (научная теория или религиозное течение). Само по себе содержание мема гораздо менее важно, чем причины, способствующие его устойчивости. Распространение и исчезновение мемов проходит по правилам, аналогичным правилам естественного отбора – выживают самые приспособленные. Мемы обладают свойствами вирусов, поэтому их выживаемости способствует высокая «вирулентность» – «Медиа-вирусы распространяются в инфосфере точно так же, как биологические вирусы распространяются в организме-хозяине или в целом сообществе организмов» [147, С. 15]. Человек, таким образом, оказывается вне контекста рационального действия, так как является лишь пассивным переносчиком культурной (в самом широком смысле слова) информации. Конформность в данном случае становится его базовой характеристикой. Вся человеческая культура здесь суть циркуляция автономных культурных единиц. Нечто похожее мы можем обнаружить во взглядах Ж. Бодрийяра: «Больше не существует ни насилия, ни надзора — одна лишь «информация», скрытая вирулентность, цепная реакция, медленная имплозия и пространственные симулякры, в которых еще имеет место эффект реального» [26, С. 45]. Впрочем, в рамках теории мемов можно обнаружить как отрицательные, так и положительные эффекты конформности – «...конформность, служащая причиной того, что

большинство взглядов, которые разделяют окружающие, мы готовы воспринимать без критической проверки, может быть генетическим преимуществом: склонность человека принимать те же идеи, что и его окружение, усиливает кооперацию внутри сообщества. Однако именно эта конформность делает людей легкой жертвой «эпидемий» опасных культурных явлений» [130, С. 61].

2. Предметом *социологии постмодерна* также является «общество постмодерна». Однако в данном случае, объем этого понятия значительно шире. «Общество постмодерна» представляет собой интегральную характеристику современного социума, отмечающую преобразование экономических, социальных и политических институтов. Полемика в отношении противопоставления модерна/постмодерна является одной из ключевых тем в современном гуманитарном знании. В силу этого с понятием «общество постмодерна» работают и критики постмодернистской социологической теории. Например, Ю. Хабермас в работе «Философский дискурс о модерне» выступает против философии постмодернизма, вместо отказа от принципа рациональности предлагая более широкую его трактовку [См. 181]. Энтони Гидденс отрицает основные посылы постмодернистской социологии, при этом в целом соглашаясь с объективным характером социальных преобразований. Под «постсовременностью» Гидденс имеет в виду радикализацию в общественном устройстве предпосылок современности [См. 42]. Он отмечает также неопределенность понятия «постмодернизм» в сравнении с куда более конкретным понятием «постиндустриальное общество».

Концепт «общество постмодерна» тесно связан с концептом «постиндустриальное общество, являющимся в целом общепризнанным в социально-гуманитарном знании. «Постиндустриальное общество» является одной из доктрин *социологии постмодерна*. Феномен постиндустриального общества, как и следует из названия, представляет собой новую фазу в развитии промышленного производства, принципиальное изменение, в первую очередь, экономической ситуации, во-вторую – социокультурной [См. 16; 18; 167].

Общество постмодерна является также предметом изучения социологии постмодерна, то есть комплексом представлений о «постсовременности», который не предполагает радикального отрицания всех установок проекта модерна, но вынужден работать с фактически преобразившейся социальной, экономической и культурной реальностью. Более того, общество постмодерна как раз представляет собой эту социальную, экономическую и культурную реальность современности, являясь общим предметом и для постмодернистов (Ж. Бодрийяр, Ж. Делез, М. Фуко), и для противников постмодернистской социальной теории (Ю. Хабермас, Э. Гидденс). Разницу можно обнаружить лишь в общих и частных методологических ориентациях. Общим для многих из них является ревизия классического социологического инструментального аппарата, например, отказ от самой идеи «общества» как центрального понятия социальной теории, зачастую совпадающим с национальным государством. Социология постмодерна включает в себя постмодернистскую социологию в качестве одной из таких методологических ориентаций. В целом объективные изменения современной социальной реальности породили постнеклассическую парадигму в социально-гуманитарных науках, отрицающую базовые постулаты традиционной социологии.

На наш взгляд, следует отметить один важный момент, а именно ограниченность общей установки на *нормативизм*, характерной для структурно-функциональной теории в том виде, в каком она представлена Т. Парсонсом и Р. Мертоном. Как мы говорили выше, структурный функционализм прочно ассоциируется с социологией модернового общества. Фундаментальная теория Парсонса и исключительная роль в ней социально-интегративных функций совпадают с метафизическими претензиями проекта модерна. Доминирующая идея социализации, роли конформизма как социально-интегративной функции отсылают нас к идее *целостного общества*. Напротив, общество постмодерна необходимо предполагает фрагментарность и *ценностную нейтральность*, а значит – сама постановка проблематики конформизма/нонконформизма в обществе постмодерна имеет определенные

нюансы в рамках *нормативного* дискурса. При этом мы нисколько не умаляем ценность типологических схем «индивидуальной адаптации» Мертон и Штомпки (вполне пригодных при определенных обстоятельствах). Исходные посылки нормативного дискурса о конформизме/нонконформизме не могут быть прослежены в рамках анализа общества постмодерна в силу универсалистских претензий структурного функционализма. Таким образом, нам представляется, что в целом нормативный дискурс о конформизме/нонконформизме принадлежит философскому проекту модерна как универсалистская установка структурно-функциональной теории, то есть – на аксиологическом уровне. Конформность же как осознанная *стратегическая* позиция в отношении универсальной ценностно-нормативной системы противоречит плюралистичности общества постмодерна. Вместе с тем необходимо отметить определенную ограниченность и критической теории. Социологи франкфуртской школы, используя неомарксистскую терминологию, выступают против идеологии позднего капитализма и общества потребления как социальной, политической и культурной реальности современного общества. Однако необходимо обратить внимание на общие философские предпосылки критической социологии франкфуртцев, а именно на противопоставление истинное/ложное в терминах идеологии и суггестии. Критический дискурс конформизма/нонконформизма носит противоположную нормативистскому дискурсу нонконформистскую аксиологическую посылку. Тем не менее, и Маркузе и Фромм мыслят в категориях истинное/ложное. Выступая против системы ценностей общества потребления и тоталитарной идеологии, исследователи, чьи идеи мы отнесли к критическому дискурсу, претендуют на универсальность собственной альтернативной системы ценностей, формируя собственный метанарратив. Можно сказать, что критика франкфуртцев нацелена еще на современность, а не на постсовременность.

Итак, несмотря на то, что нормативный и критический дискурсы включают в себя принципиально противоречащие друг другу концепции, все же и тот, и другой, на наш взгляд, стоит отнести к философской парадигме модер-

на, так как обе эти социологические традиции (и структурно-функциональный анализ, и критическая школа), имея различные аксиологические основания, прибегают к универсалистским предпосылкам.

Если под *обществом постмодерна* мы будем понимать, прежде всего, современное состояние общества, наступившее вследствие кризиса (или трансформации) социальных институтов, характерных для проекта модерна, то совокупность произошедших изменений серьезно усложняет логику социальной дифференциации, по-иному очертив контуры латентных конфликтов между новыми социальными образованиями. Изменения экономической реальности вследствие роста темпов технологического развития привели к возникновению социокультурной модели общества, основой которой является практика потребления. Постиндустриальная теория в целом отражает «объективную тенденцию нового витка эволюции цивилизации, связанного с появлением новых информационных и телекоммуникационных технологий, новых потребностей и нового образа жизни» [148, С. 5]. Развитие средств массовых коммуникаций стало одним из определяющих условий для становления общества постмодерна. Вместе с тем, кардинально преобразованная информационная среда, в которую погружен индивид общества постмодерна, особым образом формирует его когнитивные и социальные навыки. На наш взгляд, именно новая информационная реальность постмодерна сделала возможным массовый социальный конформизм. Отметим ряд наиболее существенных и специфических черт, по нашему мнению, характеризующих общество постмодерна. В отношении интересующей нас проблематики конформизма/нонконформизма каждая из этих черт имеет особое значение, в силу того, что является отрицанием социальных основ проекта модерна, который концептуально совпадает со структурно-функциональной теорией в социологии и с нормативным дискурсом конформизма/нонконформизма.

Во-первых, это *децентрация (ацентризм) и фрагментарность*, характеризующиеся принципиальным отрицанием принципа системной организованности, структурной упорядоченности общества, рассматривающегося те-

перь как некая множественность. Подсистемы общества мыслятся независимыми друг от друга. Между ними происходит своего рода разрыв, при этом нельзя указать на какую-либо из социальных подсистем как на доминирующую. Вместе с тем исчезают ценностно-нормативные комплексы, которые играли прежде роль метанарративов. Их отсутствие влечет ситуацию этического плюрализма, релятивирующего в свою очередь отношения бинарных оппозиций конформизм/нонконформизм.

Во-вторых, отношение к массам как к *социальной основе общества постмодерна*. В отличие от традиционной и индустриальной моделей общества, эпоха постмодерна обнаруживает высокую скорость социальной динамики. Скорость преобразований в обществе постмодерна на несколько порядков выше, чем в обществе модерна. Отсюда следует указанная в предыдущем пункте эфемерность социальных структур, которая на системном уровне оборачивается становлением масс в качестве социального субстрата общества постмодерна. В этих обстоятельствах принцип социальной дифференциации основан уже не столько на социальной стратификации, сколько на дестратификации – «структура теперь рассматривается лишь как моментный вариант организации ризоморфной среды, бытие которой обладает принципиально преходящим статусом» [145, С. 210]. В таком случае, конформизм в качестве доминирующего типа социального поведения имплицитно содержится в обществе, которое мы обозначаем, как «массовое».

В-третьих, постмодерн предполагает *плюралистичность* – прежде всего идейную, идеологическую и аксиологическую, подразумевающую множество вариантов самоидентификации личности. Отсюда следует кризис универсальной идентичности. Распад статичных социальных структур модерна влечет за собой преобладание локальных и фрагментарных идентичностей (например, этнической, религиозной и др.) над универсальной идентичностью. Более того, индивид здесь не совпадает с одной единственной идентичностью и все сложнее выделить идентичность доминирующую. Человек постмодерна может сочетать в себе несколько идентичностей сразу и при

этом у него не происходит «внутреннего ролевого конфликта» (по терминологии Р. Мертона). Постоянная смена социальных ролей, политических и культурных идентичностей несет с собой также регулярную смену ценностных и нормативных ориентаций. Поэтому при отсутствии острого внутреннего конфликта, вызванного несовместимостью ролевых моделей, вместо «конформности» или «нонконформности» как характеристик социального поведения уместнее, видимо, говорить о поведенческой *индифферентности*. Такая поведенческая индифферентность предполагает, что в обществе постмодерна границы понятий конформизм/нонконформизм подчас размыты настолько, что нонконформное поведение тоже может быть формой конформизма.

В-четвертых, общество постмодерна характеризуется так называемой *контингентностью* (contingency англ.; kontingenz нем.; con-tingentement фр.). Под контингентностью в данном контексте понимается не только рассмотрение *случайности как противоположности необходимости*, но и отсутствие взаимной детерминации участников социального взаимодействия. В таком обществе конкретное содержание ценностно-нормативных установлений носит второстепенный характер по отношению к структуре власти. Указанная выше свобода в отношении смены социальной и культурной идентичности предполагает высокую скорость смены нормативных и ценностных ориентаций, вследствие чего их содержание со временем релятивируется, перестает играть определяющую для жизни индивида роль, все больше приобретая случайный, игровой характер.

Заметим, что сложность современного общества позволяет использовать, согласно постмодернистской плюралистичной установке, комплекс подходов различных социологических школ к изучению феноменов конформизма/нонконформизма. Как замечают Л.А. Микешина и М.Ю. Опенков, «преодоление тотального господства одной доктрины - это не только идеологическое, но и методологическое требование в духе постмодернизма» [114, С. 237]. Постольку, поскольку постмодернизм в общем избегает «единой об-

щеобязательной концепции и различных явных и неявных форм интеллектуального деспотизма» [115, С. 53]. Поэтому при изучении феноменов конформизма/нонконформизма, с некоторыми оговорками, мы считаем возможным использовать понятийный инструментарий различных научных школ: от Мертона и Штомпки до Маркузе и Бодрийяра.

Далее в нашем исследовании мы будем отталкиваться от следующего тезиса: само общество постмодерна находится в состоянии перманентного развития и преобразования под влиянием ряда внешних и внутренних тенденций. Среди этих тенденций существенную роль играют конформные и нонконформные тенденции социального поведения в западных обществах, обусловленные ими конфликты и сам характер этих конфликтов. Поэтому облик общества постмодерна 50-х годов XX века существенно отличается от того, с чем мы имеем дело в XXI веке. Динамика социальных процессов позволяет нам взглянуть на феномены конформизма и нонконформизма в исторической перспективе. Ключевым моментом в данном случае следует считать возникновение крупномасштабных протестных движений конца 60-х – начала 70-х годов, затронувших западные постиндустриальные общества (США и страны западной Европы). В 50-е – 60-е годы XX века происходит ряд крупномасштабных преобразований во всех ключевых сферах социальной жизни. Социально-политическое состояние западных обществ того времени трактовали как «государство благосостояния» (что само по себе утопично). Однако обратной стороной реально существующего общества с таким «ярлыком» оказался феномен «общества потребления». Это общество стандартизированных индивидов, потребляющих одинаковую продукцию и обладающих набором тождественных стилей жизни, являющихся следствием унификации ценностей. Такое положение вещей и вызовет впоследствии широкую волну нонконформизма, в основе которого лежат скорее не экономические, а культурные и политические причины. Эта протестная активность будет иметь два аспекта: политический и ценностно-культурный. Политические требования выражались как на системном уровне – смена существую-

щей модели общественных отношений, так и на локальном – через борьбу меньшинств за политические права, то есть за расширенное участие масс в политической жизни. Ценностно-культурный уровень предполагал стремление части общества избавиться от доминирующей модели ценностей, которые, в зависимости от точки зрения, можно назвать «мелкобуржуазными» или «традиционными», снизив тем самым конформные тенденции. Таким образом, массовый нонконформизм конца 60-х - начала 70-х годов служит переходным периодом от этапа развития постиндустриального общества, который можно назвать *ранним* постмодерном, к постмодерну *позднему*. Поздний же постмодерн характеризуется заметным снижением остроты конфликтов внутри общества, и именно к нему в большей степени относятся описанные выше характеристики. Таким образом, с точки зрения интересующей нас проблематики – конформизма/нонконформизма как типов социального поведения, мы выделим три этапа в развитии самого общества постмодерна:

1. 1945-1970, то есть – от окончания Второй мировой войны до пика активности международного студенческого движения и выступлений групп различной политической ориентации на рубеже 1960-1970-х гг. Данный период характеризуется возникновением, развитием и кризисом модели общества, которую в позитивном коннотате называют «обществом благосостояния» (welfarestate), а в негативном – «обществом потребления». На данном этапе еще существуют некоторые черты классического буржуазного общества модерна (сохранившиеся скорее в общественном сознании), все чаще обнаруживаются противоречия с изменившейся социально-экономической средой. В области социальных и политических наук доминируют утилитаристские и нормативистские концепции. При этом постепенно нарастает сопротивление парсонсовскому нормативизму, как со стороны неомарксистов, так и со стороны неклассической социальной теории.

2. 1970-1991 – от кризиса «общества благосостояния» и начала контркультурного движения до конца холодной войны и начала процессов глобализации. Данный период связан с возникновением массового *контркультур-*

ного движения, знаменуя собой социальный, политический и культурный раскол западных обществ. Данный этап является переходным между тем, что мы называем «ранним» постмодерном и «поздним» постмодерном, то есть тем состоянием общества, которое мы наблюдаем сейчас. На этом этапе контркультурное движение и протестные настроения постепенно угасают уже в 80-е годы. Именно в этот период широкое распространение получил термин «постмодернизм», тогда же возникает полемика вокруг «состояния постмодерна».

3. 1991-2014 – от конца холодной войны до сегодняшнего дня. В течение данного исторического отрезка характерные для 70-х и начала 80-х гг. XX века массовые протестные настроения сходят на нет. Конец холодной войны знаменует новый этап в развитии либерально-демократических западных обществ, одержавших решающую идеологическую победу. Фрэнсис Фукуяма назвал это событие «концом истории», имея в виду среди прочего окончательное формирование социокультурного облика человека новейшего времени [См. 178]. Здесь, собственно, и начинается постмодерн поздний.

Итак, при анализе феноменов конформизма/нонконформизма в обществе постмодерна мы считаем необходимым уделить внимание хронологии и порядку формирования самой проблематики конформизма/нонконформизма, так как от времени и ситуации в обществе зависят и существенные характеристики исследуемых феноменов. Этот порядок и хронология обусловлены, с одной стороны, дискуссией в социально-гуманитарном знании, в процессе которой сформировались три дискурсивных поля значений (сокращенно мы их обозначаем как «дискурсы») конформизма/нонконформизма. С другой стороны, хронология, временной порядок указывают на магистральные тенденции в преобразованиях социально-политической и социокультурных сфер общества постмодерна. На наш взгляд, логику трансформации понятий конформизм/нонконформизм (как социально-теоретической повестки научного социологического сообщества) и масштабные общественные выступления (масштабное нонконформистское движение) можно характеризовать через

описание широкого институционального кризиса проекта модерна и становление современного общества постмодерна. Для данного исследования представляет интерес специфика и логика функционирования политической и культурной реальности общества эпохи постмодерна, специфика «производства» социальных норм в условиях постоянных социальных трансформаций. Это в свою очередь позволит нам разглядеть природу конформных и неконформных тенденций, обусловленных общим кризисом проекта модерна.

2.2. Специфика проявления конформизма/неконформизма в различных политических режимах и в социально-политическом поле общества постмодерна.

Постмодернистские трансформации социально-политической реальности Европы XX-XXI века привлекли внимание исследователей к новой социальной категории – «массы». В качестве «субъекта» политической деятельности массы обладают рядом особенностей, которые можно проследить в динамике изменений политического облика общества на различных этапах его существования. Соответственно феномены конформизма и неконформизма также обладают рядом особенностей своего проявления в сфере политики. В данном контексте нас интересует две проблемы.

1. Проблема адекватности анализа конформизма/неконформизма в контексте политической теории в условиях тоталитарного и либерально-демократического режимов в рамках нормативного и критического дискурсов.

2. Динамика проявления феноменов конформизма/неконформизма в социально-политическом поле, а также их различия в условиях раннего и позднего постмодерна.

Для того, чтобы продемонстрировать специфику дихотомии конформизма/неконформизма в тоталитарных и либерально-демократических обществах, мы сосредоточимся на анализе, во-первых, формы отношений гос-

подства и подчинения (феномене власти) при определенном типе политической организации и, во-вторых, на проблеме идеологии как явном или «неявном» инструменте власти. Соответственно, мы выделим два уровня анализа власти – официальный (формальный) и неофициальный (неформальный). Конформизм/нонконформизм в первом случае следует рассматривать через лояльность и тенденцию к подчинению с одной стороны. Во втором случае обратим особое внимание на формирование идеологической идентичности, на взаимодействие политической и идеологической властей, на возможность (или невозможность) сосуществования различных идеологий в политическом поле общества. Выделим особо проблему корректности использования традиционных подходов при анализе особенностей проявления политического конформизма/нонконформизма в современном, постоянно усложняющемся обществе.

Под тоталитарным мы понимаем такое общество, в котором все сферы общественной жизни находятся под полным контролем государства. Власть в тоталитарном обществе регулирует социально-экономические отношения, осуществляет контроль над политическими институтами, вырабатывает и регламентирует нормы в области духовного производства. Государство обладает непререкаемым авторитетом и имеет полное право вмешиваться в личную жизнь отдельных членов общества. Ещё в 50-х гг. XX века в США участники интернационального политологического симпозиума предлагали следующее определение тоталитаризма: «...закрытая и неподвижная социокультурная и политическая структура, в которой всякое действие – от воспитания детей до производства и распределения товаров – направляется и контролируется из единого центра» [40, С. 781]. Основания легитимности тоталитарного режима коренятся в области идеологии. Отметим, что идеологические формулировки могут быть весьма разнообразными, и даже в том случае, если внутреннее содержание идеологических установок противоречит их практической реализации, идеология не перестает играть доминирующую роль. В качестве исторических примеров существования тоталитарных режимов обычно при-

водят режимы Б. Муссолини в Италии и А. Гитлера в Германии, а также режим И.В. Сталина в СССР. В более отдаленной исторической ретроспективе к тоталитарным также можно отнести жестко стратифицированные общества Индии при династии Маурья и китайскую империю Цинь. Одним из первых исследователей, обратившихся к данной проблематике, была Х. Арендт [См. 6; 7]. Исследование Х. Арендт было нацелено на поиск общих специфических черт, присущих разным с точки зрения политической идеологии режимам. Заметим, что между большевистской идеологией бесклассового общества, сочетающей идеи Маркса с идеями Ленина, и фашистским режимом, теоретически подкрепленным идеями Джентиле и расовой теорией, существует принципиальная разница. Марксистско-ленинская идеология предполагает социальную реорганизацию, вследствие которой должно быть ликвидировано имущественное расслоение. То есть она постулирует принципиальное равенство всех людей и не содержит в себе идеи тоталитарного режима, даже напротив, подразумевает постепенное отмирание государства как устаревшего института. Напротив, идеология фашизма не только формально, но и фактически как раз и предполагает тоталитарный режим. В отличие от классового неравенства, которое, по мнению марксистов, является историческим пережитком и ступенью к справедливому обществу, фашизм видит конечной целью общество, выстроенное согласно тотальной иерархии, основанной на расовой теории. Сделаем здесь оговорку, выделив два случая тоталитарной организации общества: тоталитаризм, закрепленный посредством политико-правовых норм (или традиций), и фактическая «тоталитарность» социальной организации общества, которая наличествует вопреки официальной системе политического права. В первом случае мы наблюдаем тоталитаризм в качестве самоцели, во втором тоталитаризм как средство, способствующее достижению некоей высшей цели. Вообще, можно обнаружить массу различий между обществами, которые разные исследователи относят к тоталитарным. Однако «родовые признаки» остаются неизменными. Заметим также, что то-

талитарное по своей форме общественно-политическое устройство как раз и не предполагает наличия острых социальных противоречий [См: 8; 64].

Под либерально-демократическим обычно понимают общество, власть в котором основана на принципах демократического представительства и ограничена во благо автономии отдельного индивида. Функции власти в данном случае строго регламентированы и, как правило, ограничиваются безусловным верховенством права, которое оформлено в систему законодательства. Часто понятие «либерально-демократическое общество» используется как синоним правового общества. Легитимность власти в либерально-демократическом обществе основана на праве представлять интересы совокупности осознанно поддерживающих ее членов. В случае несоблюдения ряда формальных условий полномочия, предоставленные репрезентантам (временно осуществляющим властные функции представителям), могут быть пересмотрены, а сами представители – отозваны. Не только сознание индивида, но и вся духовная сфера общественного бытия не должны подвергаться государственному вмешательству и попыткам их регулирования. Согласно позиции либертарианства (Р. Нозик, Ф. Хайек) роль государства заключается в исполнении строго очерченных функций поддержания внутреннего порядка, охраны территориальной целостности, соблюдения законодательства каждым членом общества. Сторонники другого полюса, теоретики либерального эгалитаризма (Д. Ролз, Р. Дворкин), не исключают умеренного, а по необходимости и не слишком умеренного вмешательства государства в социальную сферу. Например, такого рода политический режим, но с нюансами, свойственными каждому государству, мы можем наблюдать в США, странах ЕС, в Российской Федерации. В общем, определяя тип социально-политического устройства по формальным признакам, следует отнести к «либеральным демократиям» большее количество существующих ныне государств.

Описываемые нами типы социально-политического устройства принципиально противоречат друг другу, являются полярно противоположными,

поэтому понятие «тоталитаризм» зачастую используют как антоним «демократии». Весьма показательно этот антагонизм охарактеризован в знаменитой работе К. Поппера «Открытое общество и его враги» на примере социально-утопического «Государства» Платона как тоталитарного по сути общества и того, что сам К. Поппер называл «открытым обществом» – общество либерально-демократического типа. Эта книга в свое время вызвала бурную полемику вокруг взглядов Поппера и интерпретаций им платоновских диалогов. По мнению К. Поппера, Платон искажает понятия «справедливость» и «нравственность». Для нас в контексте анализа конформизма/нонконформизма важным является противопоставление абстрактных понятий «закрытого» и «открытого» обществ. «В дальнейшем магическое, племенное или коллективистское общество мы будем именовать закрытым обществом, а общество, в котором индивидуумы вынуждены принимать личные решения – открытым обществом» [144, С. 218]. Очевидно, что «закрытое общество» К. Поппер отождествляет с коллективизмом, представлением общества о себе как о едином организме с общими целями, ценностями, политической волей, которую выражает государство. «Открытое общество», напротив, основано на индивидуализме. То есть оппозиционными являются две версии социально-политического порядка, в основе которых лежат различные формы отношения к личности и ее автономии. Несмотря на бурную критику Поппером идеи коллективизма, такое сравнение носит скорее оценочный характер.

На наш взгляд, противопоставление коллективизма и индивидуализма как противоположных социально-политических принципов должно базироваться на морально-этических критериях, а подобные критерии, как известно, не имеют однозначной трактовки. Конфликт содержания столь абстрактных категорий как «коллективизм» и «индивидуализм» выглядит неразрешимым по той причине, что инструментарий социально-политических наук зачастую не в состоянии избежать традиционного европейского политического морализма. Но, тем не менее, именно широкие возможности для интеллектуаль-

ной спекуляции в морально-этической плоскости позволяют различным образом поставить проблему конформизма/нонконформизма в политической теории.

Конкретный же вопрос, интересующий нас, звучит следующим образом: как в различных типах социально-политического устройства проявляют себя такие модели социального поведения, как конформизм и нонконформизм? Попробуем сформулировать исходные положения, отталкиваясь от формальных показателей степени политической свободы. Если под тоталитаризмом мы будем понимать такой тип социально-политического порядка, в котором степень влияния индивидуальной воли рядовых членов общества на общественно-политическую жизнь является величиной бесконечно убывающей, то под либерально-демократическим режимом следует понимать такой тип социально-политического порядка, при котором степень этого влияния предельно высока. Тогда, следуя логике структурно-функциональной теории, политический *конформизм* надо определять *негативно* как некритическое восприятие политической действительности, отсутствие чёткой политической позиции индивида в ситуации, когда он подвергается внешнему давлению, склонность индивида, или социальной группы проявлять лояльность по отношению к существующему status quo власти (например, оппортунизм и легализм в терминологии П.Штомпки). *Позитивно* конформизм будет представлен через рациональное осмысление и принятие политических ценностей общества. Политический *нонконформизм* следует определять как такой тип социального поведения, следуя которому индивид в ситуации внешнего давления является противником сложившейся политической системы. Если при этом он ещё и носитель альтернативной системы политических ценностей и установок, то такой нонконформизм можно назвать «продуктивным». Мы называем нонконформизм «бессодержательным» («контраформизм», «негативизм» – термины П. Штомпки), в том случае, если он ограничивается только лишь протестом против существующей политической системы. Следуя же логике критической теории, следует добавить, что политическая конформ-

ность индивида не связана со способностью ее осознавать, а действительные мотивы политического поведения бывают скрыты и отнюдь не обязательно соответствуют открыто декларируемым.

Итак, рассмотрим особенности конформизма/нонконформизма в тоталитарной социальной модели. Специфика конформизма/нонконформизма при том или ином политическом режиме, как мы говорили выше, обусловлена, с одной стороны, структурой отношений власти, с другой – ролью идеологии (или идеологий) в политической жизни общества. Специфика тоталитарных обществ такова, что власть и идеология в них почти неразличимы – идеология тоталитарного общества обслуживает власть и наоборот. Описывая феномен идеологии ранее, мы указывали на его негативные стороны, в частности на тенденцию к редукционизму. Всякая идеология, в том числе и политическая идеология, представляет собой упрощенную систему взглядов. Таким образом, максимально упрощая собственные постулаты, идеология тоталитарного общества легко решает задачу охвата большого количества социальных групп за счет простоты распространения. Сама модель тоталитарного государства предполагает «производство» социальной конформности. Причем зачастую идеология и осознает себя в качестве идеологии, не пытаясь скрыть своей природы. Более того, стремится подменить собой подлинную социальную реальность, утверждая себя в качестве единственно обоснованной объективно «правильной» формы миропонимания. Ко всему прочему идеологическая конформность рассматривается как преимущество режима в противостоянии внешним и внутренним политическим оппонентам – «Мы стоим за активную идеологическую борьбу, так как она представляет собой оружие, при помощи которого достигается внутреннее сплочение партии и других революционных организации, обеспечивающее их боеспособность. Каждый коммунист, каждый революционер должен пользоваться этим оружием» [103, С. 40]. Так, например, видел роль идеологии в обществе лидер коммунистического Китая Мао Цзэдун.

Тоталитарное государство предполагает наличие одной доминирующей идеологии, лояльность по отношению к которой и означает лояльность по отношению к режиму. Целью идеологии является обеспечение этой лояльности различными суггестивными средствами. В государстве тоталитарного типа «... пропаганда неизбежно принимает форму абсолютной государственной монополии, единственного источника информации и толкователя событий» [60, С. 233]. Альтернативные способы политического мышления подвергаются строгому «карантину», и в случае необходимости их носители попадают под определенные санкции со стороны государственного аппарата репрессий. Так как тоталитарные режимы представляют собой такой тип социально-политических систем, внутри которых зачастую невозможно выделить четкое «политическое поле», выходит, что формально политическое несогласие внутри системы невозможно. А если формально политическое несогласие невозможно, то фактическое несогласие воспринимается системой непременно в качестве девиации. Нам представляется, что политический конформизм в тоталитарном обществе – это неподверженная критическому мышлению лояльность политическому режиму, а критику доминирующей идеологии мы рассматриваем как проявление политического нонконформизма. Важно, что именно тоталитарный характер политической идеологии в реально существовавших тоталитарных государствах и позволяет провести четкую демаркационную линию между политическим конформизмом и нонконформизмом.

В условиях тоталитарного политического режима политическая идентичность предельно упрощена и осуществляется в системе «за/против». Чаще всего это означает, что противники системы являются ее «злейшими врагами», даже в том случае, когда их критика направлена лишь на отдельные элементы социально-политической реальности, довольно часто весьма далекие от политики и идеологии. Более того, порой масштабы идеологического охвата социального пространства излишне велики, вследствие чего даже мелкие социальные проблемы порой принимают политический характер, что

только способствует обострению противоречий. Надо отметить, что современные авторитарные государства иногда способны оставлять некоторые сферы общественной жизни без контроля, поощряя, например, противоречащий официальным идеологическим доктринам консюмеризм. Если тоталитарные режимы первой половины XX века видели свою задачу в максимальном увеличении контроля над информационными потоками и духовной сферой жизни общества, то их современники могут осознавать негативные последствия введения цензуры, ведущие к политизации населения, само внимание которого чаще направлено на контент развлекательного характера, а не политического [См. 117].

Итак, подверженность тотальному идеологическому влиянию или же наоборот, сопротивление, оказываемое ему, указывают на проявление двух типов социального поведения: политического конформизма, либо политического нонконформизма. Учитывая невозможность формального противостояния власти, контридеологии в тоталитарных режимах не могут иметь легитимной формы. Иными словами, из-за отсутствия *системной оппозиции* в обществах тоталитарного типа наиболее острым оказывается конфликт между властью и внесистемной оппозицией. В качестве иллюстрации мы можем привести общественно-политическое диссидентство в СССР 1960-х – 80-х годов. Политическое несогласие участников этого движения опиралось на различные идейные течения от либерализма до по-своему интерпретируемого марксизма. При этом объединяло их именно неприятие тоталитарной идеологии Советского государства. Аналогичную ситуацию можно отметить, например, в Китае 1960-х — 70-х годов во время и после «культурной революции». Тогда разнообразные по характеру политические группы, обвиненные в «ревизионизме» Мао Цзэдуном и его сторонниками, также были «выдавлены» за границы политической системы.

Итак, еще раз отметим, что в обосновании легитимности тоталитарного режима политическая идеология играет определяющую роль. Восприимчивость общества к распространению тоталитарной идеологии определяется

рядом факторов, ибо согласно мнению некоторых исследователей, общества тяготеют к тоталитаризму при определенных условиях. Фундаментальные изменения в социальных структурах многих обществ XX века, возникновение принципиально новой социальной категории «массы» Х. Арндт относит к таким необходимым условиям. Она утверждает, что «бесструктурность» масс оказывается базовым условием для возникновения тоталитаризма и что существующие демократические институты злонамеренно используются тоталитарными движениями ради достижения господства. Так или иначе, демократические принципы свободы и равенства перед законом достигаются там, где существует определенная социальная и политическая иерархия, а сам концепт масс предполагает социальную неопределенность, отсутствие какой-либо иерархии. Массы не наследуют нормы и установки господствующего класса, они не наследуют никакие нормы и установки вообще – «жизненные стандарты массового человека обусловлены не только и даже не столько определенным классом, к которому он однажды принадлежал, сколько всепроникающими влияниями и убеждениями, которые молчаливо и скопом разделяются всеми представителями общества в одинаковой мере» [7, С. 416]. Другими словами, массы максимально конформны. Главной чертой человека массы является его изоляция, «невключенность» в систему социальных отношений, что и делает его сознание доступным для идеологического внушения [Там же. С. 418-420]. В итоге индивид вынужден выстраивать свою политическую идентичность, ориентируясь на идеолога, демонстрируя конформное поведение в негативном значении термина. «Общей чертой нацизма, фашизма и сталинизма является то, что они предложили изолированному индивиду новое убежище и безопасность. Эти системы создали условия для высшей степени отчуждения. Человека вынуждают почувствовать себя бессильным и незначительным, его приучают мысленно переносить все свои силы на вождя, государство, «отечество», которым он должен подчиняться и которых он должен обожать. Он бежит от свободы в новое идолопоклонство» [173, С. 272].

Теперь рассмотрим, какова же специфика проявления конформизма/нонконформизма в либерально-демократической модели общества. При теоретическом анализе явлений конформизма/нонконформизма в условиях либерально-демократического режима возникает некий логический парадокс. Формально идея либерализма основана на делегировании гражданами своих полномочий репрезентантам – участникам властных конструкций. Сразу оговоримся, что в отличие от тоталитаризма, режим либеральной демократии по определению не допускает всепроникающего господства одной идеологии. В данном случае скорее приветствуется идейная и идеологическая конкуренция. При этом идеологическая идентичность приобретает политическим актором посредством свободного выбора из ряда возможных вариантов. Заметим, что мотивации людей при принятии таких ответственных решений заранее рассматриваются как рациональные и критические, то есть отвечающие их реальной воле и интересам. Следовательно, если идея либерализма основана на наделении всех членов общества статусом самостоятельности, рациональности, осознания собственной ответственности, то политический конформизм или нонконформизм невозможны. То есть теоретически таких типов социального поведения не должно существовать: конформизма (в негативном значении), в силу того, что он порождается отсутствием критического осмысления реальности, а нонконформизма – в силу того, что существующее положение вещей не может вызывать сопротивления и иметь альтернативы, так как альтернативой в любом случае окажется тоталитаризм. То есть, теоретическая модель либерально-демократической системы сводит к минимуму возможность возникновения *внесистемной оппозиции*. Если тоталитарная модель исключает существование в обществе системной оппозиции, вынуждая всю протестную активность (в том числе крайне умеренную) выводить за рамки системы, то либеральная модель, напротив, может быть весьма гибкой и лишь радикально настроенные маргинальные группы оказываются за пределами оппозиции системной. Декларируемый принцип равноправия в политическом волеизъявлении и индивидуальная ответственность

при принятии решений являются преимуществом либерально-демократической политической системы. Это положение – основа критики тоталитаризма сторонниками «открытого общества». Р. Даль выразил эту мысль следующим образом: «Я предполагаю, что ключевая характеристика демократии – это непрерывная способность правительства реагировать на предпочтения своих граждан, которые в политическом отношении рассматриваются как равные» [51, С. 5]. Наличие рекурсивной связи между властью и гражданами является необходимым. Р.А. Даль использует термин «полиархия» вместо вульгарного, по его мнению, термина демократия. В основе функционирования такой системы заложены следующие институты: выборная власть; свободные выборы, максимально избегающие злоупотреблений; всеобщее избирательное право; право избираться для всего взрослого населения; свобода слова, в том числе свобода критики действующей власти; наличие защищенных законом источников альтернативной информации; независимость от государства общественных, в том числе и политических организаций [52, С. 340-341]. Кроме того, в силу отсутствия единой политической идеологии, по крайней мере, в той форме, в которой она существует в тоталитарном государстве, отсутствует и упрощенная схема политической идентичности по принципу «за/против». Даль предлагает такие критерии анализа, применяя которые мы обнаружим, что степень влияния индивида на политический процесс высока настолько, что весь политический процесс можно эмпирически зафиксировать как прямой результат противодействия различных «политических волей» друг другу.

На наш взгляд, причина описанного выше парадокса заключается в том, что феномены конформизма и нонконформизма оказываются вне проблемного поля либеральной теории. В данном случае политическая теория, несмотря на предметную специфику, в целом воспроизводит общую логику развития социально-гуманитарного знания. Как мы отмечали, для самой постановки проблемы конформизма/нонконформизма следует отталкиваться или от ценностно-нормативной системы общества и/или от фактических (но

не формальных) отношений господства. В противном случае, ни конформизму, ни нонконформизму попросту не останется места в теоретической конструкции. Как мы увидим далее, некоторые теоретики либеральной демократии избегают как нормативного среза политической реальности, так и анализа действительных отношений власти. Основой такой позиции являются понятийный инструментарий и исходные теоретические допущения. Одно из таких допущений - принцип автономии индивида. Этот принцип постулирует первичность индивида перед фактически существующим сообществом, которое в реальности, несомненно, может оказывать влияние на формирование политических предпочтений и действий, социальной, политической и культурной идентичности самого индивида. Степень же автономии оказывается предметом дискуссий между различными течениями либеральной мысли.

В первую очередь отметим экономико-утилитарный подход к теории социального поведения, который в середине XX века играл существенную роль в теории политического поведения. Риторика представителей правого крыла (либертарианство) касается защиты капиталистического строя как максимизирующего экономическую полезность и минимизирующего опасность возникновения тирании. К теоретикам этого течения относятся: Р. Нозик, Д. Нолан, некоторые способы подобной аргументации использует Ф. Хайек. Либертарианство (или либертаризм) полагает автономию индивида, то есть его свободу, оберегаемую правовым принципом, базовой ценностью, лежащей в основе либеральной демократии. При этом одним из аргументов является так называемое «право собственности на себя», которое Р. Нозик выводит из кантовского принципа обращения с людьми как с «целями-в-себе» [См. 72, С. 148]. Исходя из этого, постулируется принцип невмешательства государства в экономическую деятельность членов общества, так как вмешательство со временем может привести к попыткам социальной инженерии и тирании (становлению тоталитарной модели). Представители левого крыла (либеральный эгалитаризм) выступают с резкой критикой либер-

тарианской интерпретации понятий справедливость, свобода, равенство (У.Кимлика, Г. Коэн). Джон Ролз, автор «Теории справедливости» (1971) подходит к этим понятиям с иных позиций, обращая в первую очередь к понятиям справедливости и равенства [См. 152]. В основе рассуждений Ролза также лежит категорический императив Канта, постулирующий отношение к человеку как к «цели-в-себе». Однако и те, и другие, несмотря на различное понимание свободы, отталкиваются от исходного допущения об автономии и рациональности индивида.

Таким образом, в рамках двух наиболее строгих магистральных линий либеральной традиции, берущих начало в учениях Бентама и Канта, мы наблюдаем либо игнорирование, либо признание незначительной роли детерминированности поведения актора (действующего субъекта) социальным окружением. Цели, структурирующие социальное действие, в таком случае оказываются произвольными. Рациональность – соотнесение целей и средств действия, вытекает из субъективного уровня понимания актором самой ситуации действия. Но такое понимание рациональности исключает как нормативные ориентации в поведении акторов, так и иррациональность их мотивов. Поэтому заметим еще раз, что именно принцип автономии исключает феномены конформизма и нонконформизма из проблемного поля либеральной теории. На наш взгляд, это говорит не о том, что данные типы социального поведения отсутствуют, либо никак не проявляют себя в рамках модели либерального общества. Скорее это свидетельствует, во-первых, об ограниченности понятийного инструментария и, во-вторых, о некоторой идеологической предвзятости апологетов либерализма, старающихся не только не прибегать к понятию «идеологии», но игнорировать нормативный аспект социального действия. Надо отметить, что в целом либерально-демократическая теория, как в либерально-эгалитарном, либертарианском, так и в утилитаристском виде лишена ценностно-нормативного аспекта. Таким образом, редуцируя социально-политическую реальность до проблемы различения степени автономии, либеральная теория уходит от постановки

вопроса о роли наиндивидуальных социальных норм. В общем, критика либерально-демократической теории имеет различные стороны. Для прояснения нашей проблемы – анализа конформизма/нонконформизма как социальных типов поведения – важную роль будут играть две стороны этой критики: во-первых, критика теории рационального действия (игнорирование нормативного аспекта действия) и, во-вторых, критика либерализма как идеологической системы.

Что касается критики теории рационального действия, то здесь, в свою очередь, можно выделить два направления в соответствии с двумя контекстами рассмотрения рационального действия. В первом случае мы имеем дело с экономико-утилитарным контекстом, во втором – с морально-этическим. На ограниченности понятийного инструментария и на методологических ошибках сторонников либеральной теории сосредоточивает внимание, например, Д. Дзолло в работе «Демократия и сложность» (1992). По его мнению, многие теоретики демократии применяют аналитический инструментарий, объясняющие возможности которого имеют крайне ограниченный характер. В большей степени к этому склонны представители именно утилитаристской (неоутилитаристской) ориентации. Например, теории Энтони Даунса («Экономическая теория демократии») (1957) и Мансура Олсноа «Логика коллективных действий» (1971), в основе которых лежат экономические предпосылки, не могут претендовать, по мнению Дзолло (и ряда других исследователей), на научную релевантность [См. 55, С. 52 - 108]. Попытки использовать в гуманитарных науках методы, заимствованные из области математики и экономики, не приводят к корректным ответам на вопросы, заданные политической реальностью. И если какой-либо метод экономических наук дает верифицируемые результаты, то это отнюдь не означает, что этот метод может быть распространен и на остальные подсистемы общества, то есть, претендовать на универсальность. В реальности политическая подсистема общества явным образом дифференцирована от остальных подсистем и функциональных кодов. В целом, попытка говорить о политическом поведе-

нии в терминах экономического, утилитаристски понимаемого поведения выглядит, на наш взгляд, неоправданной редукцией. Критику утилитарного понимания политической автономии можно также встретить в «теории стереотипов» Уолтера Липпмана, изложенной в работе «Общественное мнение» (1922) [См. 93]. Суть данной теории заключается в том, что формирование индивидуального мнения в большинстве случаев происходит совсем не на основе рационального осмысления информации, но на основе некритического усвоения идей и представлений, бытующих в общественно-политическом пространстве. В силу этого можно констатировать относительно высокую конформность демократических обществ. Большинство людей просто не обладают достаточной компетентностью в политических вопросах, чтобы иметь возможность адекватно оценивать ситуацию политического выбора. При этом, по мнению Й. Шумпетера, дело здесь не только и не столько в намеренном давлении, оказываемом на индивида, ведь «даже если бы не было политических групп, пытающихся оказать на него влияние, то рядовой гражданин в вопросах политических скорее всего поддавался бы нерациональным или иррациональным предрассудкам и импульсам» [192]. То есть, высокая конформность в негативном смысле присуща демократическому обществу по причине банального отсутствия сформированных политических представлений у большинства. С точки зрения Элизабет Нойманн, такая конформность обусловлена «страхом нормального человека перед изоляцией», что и толкает его к конформизму [131, С. 76]. Этот тезис подтверждает ее политологическую теорию «спирали молчания», согласно которой индивид, оказавшийся в меньшинстве, имеет гораздо меньше мотиваций высказывать конфликтующее мнение.

Что касается критики теории рационального действия в морально-этическом контексте, то принцип автономии (рациональности) индивида в качестве исходного допущения, например, не выглядит убедительным с точки зрения представителей коммунитаризма, идейного течения, близкого к левому крылу либерально-демократической теории. Исходной посылкой ком-

мунитаризма является первичность исторически сложившихся культурных и социальных практик сообщества по отношению к индивиду, а полемика с либерализмом в основном происходит в русле концепций «индивидуального права» и «общего блага». Политическими агентами в рамках теории коммунитаризма являются не только и не столько индивиды, сколько политические сообщества. При этом коммунитаристы (М. Уолцер, Д. Белл, А. Макинтайр) под справедливостью склонны понимать представление о справедливости, доминирующее среди членов сообщества, то есть предмет культурной интерпретации [См. 99]. Таким образом, коммунитаризм на теоретическом уровне объединяет коллективистские политические тенденции с тенденциями индивидуалистическими. По сути же коммунитаризм признает социокультурную обусловленность социального поведения, то есть предполагает нормативный аспект действия. А нормативный аспект действия, то есть ориентация на внешнюю по отношению к индивиду ценностно-нормативную систему координат, фактически ставит его в ситуацию выбора линии поведения от конформной (в негативном значении) до неконформной (в положительном значении).

Более того, риторика коммунитаризма подчеркивает возможность возникновения конфликта между автономией индивида в выборе ценностных установок и толерантностью к плюрализму оных. Возникающий конфликт между двумя типами автономии – индивидуальной автономией, правом принятия самостоятельных политических решений с одной стороны и политической автономией сообщества с другой, является источником конформистско-неконформистского поведения в поле политического взаимодействия. Очевидно, что толерантность (также одна из форм политического конформизма) допускает наличие нелиберальных элементов в либеральной системе политической конфигурации. Такое положение дел, согласно Попперу, приводит к так называемому «парадоксу свободы», то есть неограниченная свобода подводит нас в том числе и к свободному выбору отказаться от любой свободы выбора [144, С. 328]. На подобные замечания Ролз в «теории спра-

ведливости» отвечает принципом «моральной нейтральности» как права не только совершать выбор, но и отказаться от него впоследствии. Из этого следует, что сосуществование элементов индивидуальной автономии и плюрализма ценностных установок возможно лишь в случае примата первой. В общем, принцип автономии как аксиома либеральной теории все же не подвергается критическому пересмотру. Теория Ролза постулирует первичность индивида по отношению к сообществу, но эта первичность имеет скорее морально-этический характер, а не фактическую первичность. Это позволяет критикам утверждать, что либерально-демократическая теория весьма далека от реальности. Исходные допущения, понятийный инструментарий и используемая методология либеральных теорий, по нашему мнению, не отвечают требованиям фактической реальности функционирования современных обществ. Следовательно, проблематика конформизма/нонконформизма остается лишь в имплицитной форме в отношении некоего абстрактного и всегда заранее достигнутого консенсуса. Важно заметить, что отсутствие должного внимания к условиям формирования этого консенсуса, который, по сути, представляет собой «социальную ситуацию», может ввести в заблуждение относительно природы социального и политического поведения индивида. Проще говоря, индивид не может быть полностью «лишен содержания», обусловленного целями и ценностями, структурирующими его личность [См. 163].

Критика либерализма как идеологии исходит преимущественно от неомарксистов, представителей так называемого движения «новых левых». На возникновение и становление этого движения оказала влияние внушительная группа западных интеллектуалов от Т. Адорно и М. Хоркхаймера до Л. Альтюссера и Р. Барта. Само название «новые левые» связано с неомарксистской ориентацией этой группы мыслителей, комбинирующих марксистскую критику буржуазной идеологии с идеями психоанализа, экзистенциализма и структурализма. В целом, идеи «новых левых» совпадают с критическим дискурсом конформизма/нонконформизма. Ключевым моментом для

нас здесь является как раз критика либерально-демократического направления политической мысли как *идеологической конструкции*. Очевидно, что общество, основанное на демократических институтах, вовсе не гарантирует того, что каждый отдельный индивид, либо социальная группа, принимающие решение и несущие за него ответственность, избавлены от влияния идеологий, не подвержены политической пропаганде, полностью лишены предрассудков.

С точки зрения Г. Маркузе, как мы отмечали ранее, современное либерально-демократическое общество – есть общество без оппозиции. В обществе, в котором формально свободны абсолютно все, свободы практически нет, так как власть «общества потребления» обладает внушительными ресурсами для подавления любых оппозиционных настроений. В такой ситуации неконформизм как тип социального поведения, если и не полностью исключен, то практически невозможен – «Непосредственная, автоматическая идентификация, характерная для примитивных форм ассоциирования, вновь возникает в высокоразвитой индустриальной цивилизации; однако эта новая «непосредственность» является продуктом изощренного, научного управления и организации, которые сводят на нет «внутреннее» измерение сознания — основу оппозиции *status quo*. Утрата этого измерения, питающего силу негативного мышления — критическую силу Разума, — является идеологическим соответствием тому материальному процессу, в котором развитое индустриальное общество усмиряет и примиряет оппозицию» [105, С. 14-15]. Отчуждение здесь принимает более глубокую и скрытую форму, создавая видимость отсутствия какой-либо навязываемой идеологии. Но все же «...это поглощение идеологии действительностью не означает «конца идеологии». Напротив, в специфическом смысле развитая индустриальная культура становится даже более идеологизированной, чем ее предшественница, ввиду того, что идеология воспроизводит самое себя» [Там же С. 15]. В итоге, согласно мнению Маркузе, наиболее яркого выразителя дискурса, который мы назвали критическим, идеология в либерально-демократическом обществе не

просто есть, но носит в определенном смысле тоталитарный характер. А нон-конформизм, или, как говорит Маркузе, – «Великий отказ», в тоталитарном обществе может иметь две формы: или эскапизм (ретритизм по терминологии П. Штомпки), или активное противостояние, имеющее значительно большую эффективность: «Это противостояние наносит системе удар снаружи, от которого она не в силах уклониться; именно эта стихийная сила нарушает правила игры и тем самым разоблачает ее как бесчестную игру» [105, С. 337].

Как мы видим, ряд исходных допущений о рациональности, автономии индивида, его самостоятельности при принятии политических решений не соответствуют сложности политической подсистемы общества. Такие допущения в свою очередь выглядят идеологическими предпосылками, так как строгая теория не в состоянии адекватно отвечать усложняющимся требованиям времени. Критики демократической теории часто находят аргументы в несоответствии между самой теорией и реальным функционированием современных либерально-демократических режимов. «По-видимому, вся «демократическая энциклопедия» обречена на устаревание, а вместе с нею та же участь уготована самым основным ее парадигмам – участию, представительству, конкурентному плюрализму» [55, С.109].

В целом, не приходится сомневаться в том, что в определенных формах идеология в либерально-демократических обществах, безусловно, существует. Постулируемый плюрализм мнений не допускает идеологического ригоризма, но открывает возможности для «диалога», возникающего при столкновении нескольких идеологий. Пользуясь постмодернистской терминологией, можно сказать, что либеральная установка организует пространство для формирования различных локальных политических дискурсов, при этом оказываясь тотализирующим дискурсом для всех остальных. Оставаясь как бы «за скобками», эта либеральная установка есть условие самой возможности политического действия, но тем самым она задает ему определенные границы. В таком случае, если уж речь идет о столкновении различных идеологии-

ческих позиций, о столкновении локальных политических дискурсов, мы возвращаемся к возможности проявления конформизма и неконформизма как типов социального и политического поведения. Другое дело, что в силу политической гибкости системы выявление этих типов социального поведения значительно усложняется. На наш взгляд, данный факт лишь подчёркивает актуальность исследования проблемы конформизма/неконформизма в различных социально-политических контекстах. Согласимся со Стивеном Льюксом (и Энтони Гидденсом) что «одномерная» трактовка власти не отвечает действительности и сложности социально-политических отношений [См. 97].

Обратим внимание на сходство аргументов представителей коммуитаризма, направленных против либералов, с аргументами Т. Парсонса против утилитаристского понимания социального действия. Коммуитаристы фактически воспроизводят риторику «нормативного дискурса» конформизма/неконформизма, о котором мы писали в начале исследования, но в области политической теории. Политическое поведение рассматривается в контексте социальности, во многом формирующей это поведение. Кроме того, большинство критиков либерализма как особой, неявной формы идеологии, по сути, следуют логике «критического дискурса» конформизма/неконформизма. Особенным является тот факт, что тоталитарная форма социально-политической организации общества довольно просто поддается анализу, выявляющему политическую конформность, основанную на подавлении личности. Напротив, либеральная идеология, культивирующая примат индивидуальной автономии, раскрывается как отчуждающая форма, которая скрыто, неявно навязывает идеологические взгляды и политические предпочтения. Критика неомарксистами либерального общества как раз и была направлена на выявление его идеологической фабулы, на анализ скрытых идеологических механизмов подавления потенциальной протестной активности и распространение конформистской лояльности. Как результат – критическая теория констатирует тоталитарный характер политической организа-

ции западных обществ в период, который мы обозначили ранним этапом постмодерна. Надо сказать, что оба контекста – и «классический» тоталитаризм и «классическая» модель буржуазного либерально-демократического «общества благосостояния» хронологически более соответствуют периодам, которые мы относим к обществу раннего постмодерна.

Эти тоталитарные черты западного общества, все чаще оказываясь предметом критики не только социальных теоретиков, но и некоторых слоев населения, в конце концов послужат причиной массовых политических выступлений. Критика существующих институтов и социальных практик, а также давление со стороны общества и государства при формировании ценностно-нормативных ориентаций, навязывание определенного образа жизни вызовут мощный протестный отклик. Пик социально-политической активности противников либеральной демократии (от левых радикалов до правых консерваторов) в западных капиталистических либеральных демократиях пришелся на конец 60-х годов XX века. Массовые движения за гражданские права, политические выступления различных групп с различными же требованиями и порожденный всем этим позднее феномен контркультуры (о котором подробнее мы поговорим позже) знаменуют переход от раннего постмодерна к позднему. Можно сказать, что на рубеже 60-х–70-х годов XX века мы можем наблюдать массовый нонконформизм как политический феномен и вместе с тем становление характерной идеологии политического нонконформизма. При этом мы видим всплеск политического нонконформизма в уже постиндустриальных западных обществах.

Главным предметом нападков были, разумеется, вертикаль власти и сам институт государства. Вместо традиционных для государственной иерархии вертикальных связей идеологи контркультуры предлагали организовать социальное пространство при помощи связей горизонтальных, таким образом, если не решая, то максимально сглаживая конфликты отношений господства и подчинения. Неоконсерватор Р. Нисбет полагал, что следует «восстановить роль «промежуточных», неполитических сообществ. Человек должен вер-

нуться в лоно добровольных общинных связей» [Цит. по 162, С. 26]. Теоретик либертаристского анархизма Д. Герен, опираясь на теоретическое наследие Бакунина, Прудона, Штирнера, выступает против идеи либерально-демократического государства, ибо оно представляет собой лишь мистификацию, имеющую смысл только в рамках собственной «лживой» идеологии – «Сама теория правления народа содержит в себе отрицание себя. Если бы целый народ действительно был повелителем, не было бы больше ни правительства, ни управляемых; повелитель стал бы ничем; у государства не осталось бы смысла к существованию, оно бы идентифицировалось с обществом и исчезло...» [41, С. 42]. Неприятие государства как института исключительно репрессивного сближало всех представителей контркультурного движения. Идеи левых радикалов, хиппи, феминисток, анархистов и правых консерваторов совпадали в этом пункте целиком и полностью, что и дает нам возможность говорить о наличии некоей общей политической идеологии нонконформизма (как минимум, в негативном значении этого понятия).

В итоге, несмотря на все успехи, которых сумели добиться протестующие (например, смена правительства де Голля во Франции), наиболее радикальные требования и претензии на смену политической системы удовлетворены не были. Ни левые, ни правые, ни тем более анархисты не смогли достичь желаемых результатов – коренных изменений политической реальности путем прямого действия (в основном, массовых забастовок, демонстраций, а порой и посредством террористических атак). К причинам этих «неудач» в первую очередь следует отнести те ресурсы либеральной политической системы, которые, будучи задействованы вовремя, смогли сыграть на смягчение политических противоречий. На наш взгляд, возникновение массовых нонконформистских движений и такой их итог носят закономерный характер. Дело в том, что само возникновение массовых нонконформистских движений объективно обусловлено наличием своего рода репрессивных элементов в либерально-демократических режимах, искусственно обеспечивающих конформную лояльность. Как мы говорили выше, чем жестче рамки

политической системы, тем выше вероятность конфликта. С другой стороны, нам кажется, что представители критической теории явно переоценивают роль этих репрессивных элементов для западных обществ. Период спада массовой протестной политической активности знаменует собой переход от раннего постмодерна к позднему, а вместе с тем к политической модели, именуемой *неолиберализмом*.

Существенные изменения политической сферы и, собственно, становление политического постмодерна (как и дискуссии о том, что есть постмодерн) связаны с третьим этапом развития общества, начало которого условно можно отнести к середине 80-х XX века и длящегося до сих пор. Данный этап можно охарактеризовать через ряд преобладающих тенденций, изменивших облик современных западных государств. К таким тенденциям во внутренней политике можно отнести снижение уровня централизованности, смягчение административно-бюрократического контроля за периферией, высокий уровень толерантности к группам, представляющим различные меньшинства. Во внешней политике все большую роль начинают играть международные институты и транснациональные корпорации (политические и экономические), тем самым, ограничивая суверенитет местных правительств. Кроме того, можно отметить смягчение территориального режима между некоторыми группами стран (например – ЕС). Эти тенденции создают условия для возникновения глобально-интегрированного общества на внушительной территории земного шара. Однако процессы мировой глобализации, разумеется, подвергаются крайне противоречивым оценкам и со стороны научной среды, и со стороны общественности – «Современная эпоха, с одной стороны, открывает новые перспективы для развития, но с другой, – создаются предпосылки для элитарно-информационного и корпоративистского отчуждения человека от политики... Другие же озабочены тем, что открытые рынки поставят под угрозу как целостность культур, так и суверенитет государств» [68, С. 154].

При изучении феноменов конформизма/нонконформизма целостность культур и суверенитет государств интересуют нас в первую очередь. Государство в данном случае мы рассматриваем как институт, фиксирующий набор политических ценностей общества, регулирующих нормы политического поведения. Иными словами «...под *государственной этикой* понимается, *во-первых*, совокупность этических идей и представлений, определяющих внешние *нормы нравственности*, которые исходят от государства как универсальной, упорядоченной общности людей» [62, С. 79-80]. Эта роль государства как универсальной общности все более нивелируется благодаря общемировой тенденции к унификации политического и культурного пространства. Такое положение дел зачастую сопровождается конфликтами разной степени интенсивности между транснациональными и национальными ценностно-нормативными системами, претендующими на универсальное значение. В качестве некоего компромисса можно рассматривать мультикультуралистскую политическую теорию, предполагающую органичное сосуществование национальных культурных и политических особенностей наряду с транснациональными гуманистическими ценностями. Фактически – ценностный плюрализм. Реальная политика либерального мультикультурализма, однако, также остается предметом острых дискуссий. В частности, одним из спорных моментов является роль США, которые выступают в качестве локомотива современных процессов глобализации. Если Ф. Фукуяма и С. Хантингтон видят в политике США попытку выстраивания межкультурного диалога на гуманистических основаниях, то крайне правые (П. Бьюкенен) и крайне левые (Н. Хомский) мыслители отмечают здесь, в первую очередь, экономические и политические интересы государства и надгосударственных корпораций. Автор концепции мир-системной теории И. Валлерстайн также видит в глобализации агрессивную экспансию капиталистической модели экономики [См. 32, 33; 183, 186]. Выходит, что, с одной стороны, процесс «насильственной» унификации ценностно-нормативных систем способствует и конформизму, и нонконформизму, но в негативном значении

этих терминов. С другой – поиск универсальных ценностей, то есть условий, необходимых для диалога культур, остается наиболее актуальной из задач, стоящих перед человечеством в XXI веке.

Существующее положение вещей связано с возникновением ряда масштабных по своему значению социальных рисков. Если унификация ценностей влечет за собой массовую и иррациональную по характеру конформность, то нонконформизм в предельных ситуациях приводит к возникновению экстремистских идеологий. Экстремизм – это радикальный тип поведения, развивающийся в рамках политического нонконформизма. Само понятие «экстремизм» весьма неоднозначно и заранее несет в себе негативные коннотации, его содержание во многом определяется диспозициями политических сил. Сделав такую оговорку, мы бы обратили внимание на морально-этические основания экстремистских взглядов. Радикальная экстремистская непримиримость призывает к делению людей на различные группы по принципу принадлежности или непринадлежности к разделяемым экстремистами системам идей, идеологиям. Такая ситуация приводит к возникновению двойственной системы поведенческих нормативов по отношению к условным «своим» и условным «чужим». Опасность знаменитой формулы Маккиавелли «цель оправдывает средства» заключается в том, что экстремистски настроенная группа способна выдать себе право на насилие в адрес «чужих», мотивируя его стремлением к достижению высших идеалов. Обобщенно все негативные последствия распространения экстремизма можно выразить через тенденцию «варваризации», имеющую пугающие масштабы для XXI века. В ближайшем будущем следует ожидать нарастания таких тенденций, в связи с новой волной эмиграции в страны старого света. Идеологическое упорство, вызывающее экстремизм, фактически игнорирует существующие практики и нормы межкультурного и межцивилизационного диалога, и более того, подрывает саму его возможность. По нашему мнению, следует согласиться со словами Н.В. Мотрошиловой: «Если культурная, духовно-нравственная компонента цивилизации - это деятельность по созданию и

применению идеальных образцов предметной деятельности и норм, принципов человеческого общежития и общения, то варварство выражается и в насильственном нарушении правовых, социальных, нравственных норм и в пренебрежении в многовековой работе человечества по их формированию и поддержанию...» [120, С. 104-105].

Современное общество предлагает нам новые формы и способы социально-политической интеграции и куда более гибкие идеологические системы. Традиционная критика либерально-демократического «государства благосостояния» постепенно утрачивает свою актуальность. Сегодня, на наш взгляд, интерес к проблеме конформизма/нонконформизма в политической сфере постепенно смещается от способов распространения идеологии и анализа степени конформности в рамках национальных государств к наднациональному уровню. Заметим по ходу, что нормативный и критический дискурсы в целом более актуальны для анализа гомогенных, то есть интегрированных на основе общей иерархии, ценностей и норм обществ.

Итак, потенциальная возможность социального конфликта внутри общества с любой политической организацией и политическим режимом позволяет утверждать наличие социальных феноменов конформизма/нонконформизма в той степени, в которой обнаруживается возможная острота конфликта. Фактически проявление феноменов конформизма и нонконформизма в различных политических системах имеет характер закономерности. Данная закономерность обусловлена наличием свободного политического пространства для создания системной политической альтернативы действующему порядку. Чем шире возможности для политических выступлений в рамках самой системы, тем ниже риск возникновения нонконформных тенденции в обществе. И наоборот, чем меньше возможностей для проявления недовольства в рамках границ, установленных самой системой, тем больше возможностей для возникновения нонконформистских настроений. То есть, если столкновение индивида и общества, индивида и власти, индивида и идеологии в условиях тоталитаризма обнаруживается с предельной ясно-

стью, то в либерально-демократических режимах не всегда можно сразу чётко обозначить тип социального поведения: конформизм это или неконформизм. Современное общество – общество постмодерна ещё более запутывает проблему, подчас стирая грани демаркации. Основное противоречие обнаруживается и в теории, и на практике. Демократическая теория имманентно не должна содержать проблематики анализа конформизма/неконформизма как социальных типов поведения, предполагая «эволюцию солидарности». Но социальные и политические практики людей постоянно демонстрируют и тот, и другой типы социального поведения, поэтому проблема их выявления и анализа остаётся актуальной. Для её теоретического решения, в первую очередь, необходим адекватный, отвечающий современным социально-политическим процессам понятийный аппарат. Либерально-демократическая риторика демонстрирует свою ограниченность, используя в качестве исходных утилитаристские, а в лучшем случае нормативистские предпосылки, в рамках которых не может быть корректно проанализирована проблематика конформного/неконформного политического поведения. Оставаясь в поле общих политических теорий прошлого века, мы вряд ли сможем корректно подойти к анализу феноменов конформизма/неконформизма в современных реально функционирующих общественных системах и изменившихся, усложнившихся идеологических системах. На данном этапе развития общества крайне затруднителен анализ оппозиций в отношении ценностно-нормативных систем и/или скрытых идеологических систем на уровне национальных государств. Процессы всемирной интеграции помимо экономической сферы захватывают и политическую, и культурную сферы, взаимные связи между которыми в обществе постмодерна все больше усложняются. Как мы говорили ранее, на глобальном уровне можно отметить и общие положительные тенденции масштабных преобразований, способствующие освобождению и расширению гражданских прав, и негативные явления унификации и поведенческого конформизма. Для более глубокого прояснения ситуации, на наш взгляд, следует подробнее рассмотреть сами условия и ме-

ханизмы формирования политической и культурной идентичности конформной и нонконформной личности, их специфику в условиях постмодерна. Данный вопрос тесно связан с феноменом контркультуры и активизацией протестных движений различных социальных групп конца XX – начала XXI века.

2.3. Контркультура как феномен общества постмодерна. Проблема конформной и нонконформной идентичности

Феномены конформизма/нонконформизма могут быть экстраполированы в область культуры как особой системы общества. В данном случае мы обратимся к специфике проявления феноменов конформизма/нонконформизма в этом поле социального бытия, а также к анализу специфики социокультурной организации общества постмодерна через оппозиции конформного и нонконформного типов социального поведения. Также мы попробуем осмыслить феномен контркультуры в качестве результата противостояния конформных и нонконформных тенденций общества постмодерна.

Существует огромное количество различных дефиниций «культуры», затрагивающих самые разнообразные аспекты этого сложного понятия. В данном исследовании мы прибегнем к социологической интерпретации культуры. То есть будем рассматривать её как систему, ориентированную на комплекс ценностей, норм и образцов поведения, а также ожидаемые модели социальных действий. В самом начале своего размышления мы будем отталкиваться от двух различных подходов к феномену культуры, представленных двумя социологическими традициями – критической и структурно-функциональной. Ранее взгляды представителей этих направлений мысли мы отнесли к нормативному и критическому дискурсам конформизма/нонконформизма. Далее мы постараемся проследить специфику и причинно-следственные связи возникновения, становления и угасания массового

протестного движения, преобразившегося в феномен известный как контр-культура 60-70 годов XX века.

Анализ особенностей развития общества постмодерна в аспекте методологии культуры требует внимания к ряду проблем. Во-первых, для нашего исследования конформизма/нонконформизма важно увидеть проблему демаркации между культурой, субкультурой и контркультурой, и то, какое решение она находит в структурно-функциональной теории. Также необходимо осмыслить феномен массовой культуры в ее оппозиции к элитарному искусству авангарда и отражение этой дихотомии в критической теории. Во-вторых, анализируя противопоставление феноменов массовой культуры и контркультуры, мы обратимся к контркультуре в том смысле, в каком этот термин использовал Т. Роззак (понимая под ним характеристику леворадикальных общественных движений в США 60-70-х годов XX века), и шире, то есть, как к реальному историческому явлению. Для анализа конформизма/нонконформизма считаем необходимым рассмотреть феномен контркультуры в контексте проблематики социокультурной идентичности личности в обществе постмодерна.

Итак, в первую очередь нас интересует нормативная сторона феномена культуры в терминах структурно-функциональной теории, поскольку чаще проблема демаркации между понятиями «культура», «субкультура» и «контркультура» рассматривается именно в рамках традиции структурно-функционального анализа. Отталкиваться здесь мы будем от идей Т. Парсонса, который понимал культуру в качестве одной из социальных подсистем, ответственной за производство и воспроизводство ценностей и норм, а по сути определяющей структуру социального действия.

Традиционно проблема демаркации решается следующим образом – выделяются три формы или уровня культурной интеграции, точкой отсчета при этом является «базовая» или «доминирующая» культура, составляющая «культурное ядро». «Зрелая, доминирующая здесь и сейчас, сопряженная с социальными реалиями, то есть встроенная в социокультурную действитель-

ность традиционная культура конкретной этносоциальной общности с некоторой мерой условности может быть названа официальной или базовой» [См. 19]. Помимо доминирующей культуры выделяют также еще две культурные формы – *субкультуру* и *контркультуру*. Субкультура является частью общей культурной системы, представляя собой «суверенное целостное образование внутри господствующей культуры» [47, С. 236]. *Субкультура* по сути является всего лишь одной из форм бытия культуры, оказываясь одной из возможных интерпретаций данных представлений о должном, не выходящих за рамки общих нормативных установок. Субкультура сама по себе также есть система, если быть точнее, то подсистема общей системы культуры (в определенном смысле субкультуры обладают такой самостоятельностью). Возможность возникновения различных субкультур обеспечивает вариативность символического универсума, не охватываемого целиком ядром доминирующей культуры. Можно сказать, что субкультура – это «символический подуниверсум» широкого культурного символического универсума [См. 22]. Напомним, что культура в теоретической концепции Т. Парсонса выполняет важнейшую социально-интегративную функцию, обеспечивая через конформность по отношению к нормам стабильность социального порядка. Проблемам социальных конфликтов Парсонс уделял немного внимания, в силу чего понятия контркультуры в его теоретической концепции попросту нет. Однако к данному понятию прибегает, например, П. Штомпка.

Контркультура представляет собой отрицание базовых нормативных установок, доминирующих в обществе. К контркультурным относят социальные группы, «для которых повсеместно признанные национальные традиции и святыни становятся предметом насмешек, осуждения и игнорирования. Их можно определить в таком случае как *контркультуру*, имея в виду их противостояние национальной культуре «главного нерва» [191, С. 254]. В отличие от субкультуры, способной сосуществовать наряду с культурой доминирующей, контркультура играет роль антагониста. Следуя логике структурно-функционального анализа в изложении П. Штомпки, мы можем провести

параллели между его типологической схемой адаптации социального поведения и функциями диады «культура/контркультура». *Конформизм* как тип социального поведения здесь соответствует социально-интегративным функциям культуры. В то же время бунт или мятеж, то есть *нонконформистские* типы поведения, в типологии Штомпки соответствуют функциям контркультуры, механизму противодействия status quo культуры с целью конструктивного преобразования «главного нерва», доминирующей культуры. Отметим, что контркультура по сути представляет собой именно нонконформистское явление, независимо от того, являются ли цели контркультуры лишь деструктивными или и конструктивными в том числе. Феномен контркультуры таким образом может рассматриваться как универсальное социологическое явление или даже как закономерность, обусловленная исторической динамикой социокультурных процессов. «Характеристика контркультурных феноменов позволяет поставить вопрос о неких общесоциологических закономерностях культурных процессов. Противостояние господствующей культуре, рождение новых ценностно-нравственных и практических жизненных установок рассматриваются в современной философии культуры как процесс, периодически воспроизводимый в мировой истории» [161, С. 5]. Ядро доминирующей культуры и ядро контркультуры в данном случае выступают в роли ценностно-нормативных оппозиций, определяющих две противоречащие друг другу стратегические линии. Возникновение ситуации противостояния вызвано в первую очередь кризисом ценностно-нормативной системы общества. «Всякая новая культура, культура конкретной эпохи рождается как осознание кризиса предшествующей социокультурной парадигмы» [Там же. С. 8]. То есть, контркультура, рождаясь как явление негативное, по существу негативным явлением не является, стремясь заменить собой имеющуюся социокультурную реальность. И субкультура, и контркультура могут рассматриваться как эпифеномены культуры, во многом зависящие от самой ее сущности. Однако контркультура представляет собой такой эпифеномен, который при некоторых обстоятельствах может стать культурным ядром. Именно

таким образом в наиболее общем виде будет выглядеть проблема демаркации понятий культуры и контркультуры в рамках структурно-функционального подхода, при условии, что мы «избавимся» от аксиологической предпосылки (акцента на моральной необходимости конформного поведения) нормативного дискурса Т. Парсонса.

В контексте критического дискурса анализа конформизма/нонконформизма феномен культуры подвергается рассмотрению на несколько ином уровне. Ранее мы говорили о категории «массы», ключевой для понятийного аппарата критической теории, и обращались к понятию массового общества. Теперь мы намерены обратиться к близкому по смыслу понятию – «массовой культуре». Сам термин был введен М. Хоркхаймером в 40-х годах XX века. Под «массовой культурой» теоретики франкфуртской школы понимают специфическую форму культурного производства массового общества как совокупности техник и средств идеологической манипуляции крупными социальными образованиями. Аналогичную интерпретацию культуры можно встретить в теории А. Грамши. Отталкиваясь от марксистских представлений, но расходясь с Марксом в определении соотношения «базиса» и «надстройки», Грамши формулирует концепцию «культурной гегемонии» как способа социокультурной организации современного капиталистического общества. Гегемония в данном случае представляет собой сумму техник идеологического господства. Важно отметить, что гегемония у Грамши все же не совпадает с диктатурой как формой прямого принуждения, но «...основывается исключительно на авторитете духовно-нравственных ценностей, признаваемыми добровольно» [57, С. 9]. К проблематике массовой культуры обращались многие известные философы уже с начала XX века, среди них можно выделить О. Шпенглера, Х. Ортега-и-Гассета, К. Ясперса, П. Сорокина и т.д., но по сравнению с неомарксистами они куда менее радикальны в своей критике. Общим моментом для большинства исследователей массовой культуры является указание на стандартизированную форму производства культурных элементов, культурных образцов. Массовая культура

предполагает универсализацию культурного и социального опыта для человека-массы, стандартизацию системы ценностно-нормативных ориентаций, не предполагающей опоры на персонализированный опыт и не связанной с традиционными формами социализации. Причем с точки зрения критической теории, культура общества потребления не столько стандартизирует варианты возможного выбора, сколько агрессивно навязывает определенные ценности: «Машиной для показа желания служит массовая культура: вот кто должен вас интересовать, говорит она, словно догадываясь, что люди неспособны сами найти, кого им желать» [11, С. 176]. Такая масштабная стандартизация производства культурных элементов обусловлена становлением постиндустриального общества. Феномен массовой культуры, с одной стороны, есть необходимое условие для функционирования новой экономической модели, с другой, сам такую модель порождает. У критиков данного явления массовая культура зачастую ассоциируется с социальным отчуждением в силу характерного принципа унификации и анонимности. Впрочем, степень этого отчуждения является предметом дискуссий.

Тотальная социокультурная трансформация индустриальных обществ способствовала возникновению массовой культуры как новой актуальной формы инкультурации. «Новизна сегодняшней ситуации заключается в сглаживании антагонизма между культурой и социальной действительностью путем отторжения оппозиционных, чуждых и трансцендентных элементов в высокой культуре, благодаря которым она создавала иное измерение реальности. Ликвидация двухмерной культуры происходит не посредством отрицания и отбрасывания «культурных ценностей», но посредством их полного встраивания в утвердившийся порядок, массового воспроизводства и демонстрации» [105, С. 73]. Наиболее явно негативная сторона сложившейся ситуации обнаруживается в области искусства, где наиболее сильна односторонняя тенденция к развлечению («отрицанию скуки»): "Сфера развлекательности, давно включенная в планы производства, представляет собой господство этого момента искусства над всеми остальными его феноменами» [2, С. 365].

Адорно противопоставляет массовому искусству искусство авангарда, то есть модернистское и элитарное. Авангард (как и контркультура), по сути, является феноменом нонконформным, то есть в самом его основании лежит требование отрицания уже существующего и попытка выхода за имеющиеся границы. Конфликт между массовой культурой и контркультурой в таком контексте оказывается перманентным и обусловленным нонконформистским требованием радикального отрицания. [См. 1]. Впрочем, Адорно настроен наиболее пессимистично, в отличие от многих коллег по «критическому» цеху, нацеленных на преодоление отчуждения. Еще один оппонент общества потребления и неомарксист Ги Дебор описывал современное ему общество, прибегая к термину «общество спектакля»: «Спектакль – это идеология *par excellence*, так как во всей своей полноте он проявляет и очерчивает сущность всех идеологических систем, заключающуюся в оскудении, подчинении и отрицании реальной жизни. Материально спектакль является «выражением разделения и отчуждения между людьми» [54, С. 112]. Показательно в данном случае противопоставление спектакля некоей «реальной жизни» (иногда «реальным интересам», «здоровой социальности»), к которому часто бывают склонны марксистски ориентированные авторы. Например, Маркузе рассуждает о реальных потребностях, противопоставляя им ложные, то есть «те, которые навязываются индивиду особыми социальными интересами в процессе его подавления: это потребности, закрепляющие тягостный труд, агрессивность, нищету и несправедливость» [105, С. 6]. Изменение же принципов производства новых эстетических объектов рассматривается как профилактика «... против тех «ложных потребностей», которые являются опорой принципа производительности» [143, С. 108].

Другой аспект «левой» критики массовой культуры связан с тем фактом, что репрессивный аппарат государства имеет монополистический контроль над информационными потоками и распоряжается ими в соответствии со своими интересами. Чем быстрее в течение XX века развивались СМИ, тем более совершенными в технологическом плане становились способы

массового производства сознания, массового воспроизводства конформистских тенденций в обществе посредством отчуждения человека от его «действительных» интересов. Стоит заметить, что во Франции одной из причин студенческих волнений было недовольство государственной монополией на телевидение. Впрочем, позднее левая критика СМИ столкнется с новой проблемой: наряду с телевидением и присущей ему вертикальной моделью коммуникации возникнет Интернет, значительно усложнив спектр возможных практик социального взаимодействия. Как замечает Н.Б. Кириллова, «в отличие от радио и телевидения, основной функцией которых стало производство и распространение массовой информации, Интернет оказался средой для коммуникации в более широком смысле слова, включающей межличностную и публичную формы общения, как индивидуальную, так и групповую» [73, С. 328].

Итак, в течение всего XX века то, что можно назвать доминирующей культурой (или «ядром»), по сути, будет иметь характер массовой культуры. Соответственно, и субкультура, и контркультура, и конформизм, и нонконформизм в качестве эпифеноменов массовой культуры будут иметь характерные особенности, связанные с этим явлением. Эти особенности ярче всего проявились в процессе социокультурной динамики западных обществ (особенно США) в 60-е – 70-е годы XX века. Массовое общество раннего постмодерна в сфере ценностно-нормативных установлений было весьма негибким, консервативным и высококонформным (как в негативном, так и в позитивном значении), что серьезно контрастировало с его уже изменившейся экономической организацией и новым набором социальных ожиданий.

Теперь обратимся ко второму аспекту интересующей нас проблемы: к отождествлению понятий «контркультура» и «общественные движения» и к анализу феномена идентичности в социальном пространстве общества постмодерна. Термин «контркультура», как мы говорили ранее, был введен Т. Роззаком в монографии «Рождение контркультуры» (1969), посвященной леворадикальному студенческому движению конца 60-х годов XX века. Позд-

нее Роззак выпустил еще одну популярную книгу о контркультуре под названием «Там, где кончается пустыня» (1972). В этих работах Роззак анализирует (в позитивном ключе) возникновение и становление в молодежных социальных кругах нонконформистского политического и культурного типа мышления, радикальным образом противостоящего доминирующим ценностно-нормативным установкам «общества потребления» и генетически восходящего к идеям «новых левых». Вслед за Роззаком, другой американский социолог Чарльз Рейч выпустил работу под названием «Зеленеющая Америка» (1970), вполне сопоставимую по отклику с «Рождением контркультуры». Все три эти работы в свое время пользовались широкой популярностью наряду с самими идеями контркультурного движения.

Отметим сразу, что термин «контркультура» позднее стали соотносить не только с леворадикальным крылом студенческой молодежи, но использовали также по отношению ко всей совокупности различных общественных движений, идеологий и в целом – типов мышления, противопоставляющих массовому обществу и массовой культуре альтернативные ценностно-нормативные основания (так его будем использовать и мы). Сами же Роззак и Рейч едва ли отнесли бы к контркультуре, например, правых консерваторов, в то время также открыто оппозиционных, так как они прежде всего следовали неомарксистской критической традиции все той же франкфуртской школы. Таким образом, определение леворадикального типа мышления в качестве контркультуры Роззаком не случайно, ибо, как мы сказали, он сам был идеологически вовлечен в дискуссию на стороне «левых». Потому он не рассматривал ни правых радикалов, ни радикал-консерваторов в качестве принципиальных оппонентов идеологической системы общества потребления, кем они бесспорно являлись. Умеренно-либеральные настроения Роззак не относил к феномену контркультуры по тем причинам, что они, на его взгляд, выступали с позиций, в целом вписывающихся в логику самой системы. Пользуясь терминологией Р. Мертона – П. Штомпки, можно сказать, что умеренные либералы и консерваторы демонстрировали лишь *новаторский*

тип поведения, но не *нонконформистский*. Левая же мысль, согласно логике Розака, именно нонконформна, так как несет в себе системную альтернативу. Солидарен с ним в этом вопросе отечественный философ Э.Я. Баталов: – «...леворадикальное сознание, формирующееся в рамках буржуазного общества, неизбежно несет в себе зародыши новых институтов, отношений и ценностей, фиксирующих динамику исторического процесса» [12, С. 254]. То есть, фактически у истоков осмысления феномена актуальной контркультуры стояли мыслители критической традиции, сыгравшие, кроме того, и роль идеологов движения. Они рассматривали контркультуру в качестве альтернативы существующему «репрессивному» порядку. Отсюда показательные различия в отношении к феномену контркультуры со стороны иным образом идеологически-ангажированных представителей научной среды. Консервативно ориентированные исследователи, например, Д. Белл и Р. Нисбет, рассматривают феномен контркультуры как явление пагубное, в сущности *негативистское*. В советской литературе, несмотря на замечания о противоречиях капиталистического строя, выработалось скорее критическое отношение к левому радикализму как к одной из форм все того же буржуазного сознания, также скорее негативистской и утопической, чем содержательно нонконформистской [См. 12; 13; 14; 48; 66; 110; 170; 196; 197]. Советские исследователи, в большинстве, видели в контркультуре маргинальные нигилистические тенденции, нежели морально-этическую основу нового общества. На уровне социального поведения, по мнению Ю.Н. Давыдова и И.Б. Роднянской контркультура «предстает как такая конфигурация верований и ценностей, которая побуждает группу разделяющих их людей вести себя нонконформистским образом, делая последних склонными к выпадению из общества» (в данном случае нонконформизм скорее интерпретируется в качестве негативизма) [50, С. 169].

Подчеркнем, что в контексте данного исследования мы под контркультурой будем понимать всю совокупность форм оппозиционного мышления, противопоставляющего себя наличной ценностно-нормативной системе как

идеологической конструкции репрессивного по своей сути капиталистического и либерально-демократического общества 50-х – 60-х годов XX века. Несмотря на значительный вклад неомарксистского движения «новых левых», контркультура не ограничивается им и после стремительного спада популярности социалистических настроений и идей политической революции обретает свойственный ей характер протеста, охватывающего все сферы и уровни социокультурного бытия. Феномен контркультуры включает в себя «не только идеологизированные и стихийно-непосредственные формы критического, оппозиционного сознания, но и сферу практических взаимодействий, культурных установлений, художественного творчества» [110, С. 9]. Ключевым же тезисом контркультурного движения следует считать осуждение общества благосостояния как «тоталитарной» (в том смысле, в котором использует этот термин Маркузе) и подавляющей личность системы отчужденных от человека социальных институтов.

К основным причинам возникновения контркультурного движения следует отнести различные проявления общего кризиса, возникшие в науке, искусстве, общественно-политической жизни и сознании. Всё вышеперечисленное спровоцировало острое критическое неприятие реальности студенческой молодежью США, ставшей одной из базовых социальных категорий контркультурного движения. Двумя другими социальными категориями стали разнообразные меньшинства и радикально настроенная часть интеллигенции. Тот факт, что описываемый феномен (как и рефлексия по поводу этого феномена) наиболее ярко проявился именно в США, также имеет историческую обусловленность – «Пафос социального критицизма, стимулировавший поиски альтернативных моделей общества, пронизывает всю историю Америки, и нынешний этап поиска альтернативных ценностей представляет собой развитие исторической традиции, зародившейся еще на самых ранних этапах становления Соединенных Штатов» [44, С. 23]. Различные социологические традиции по-разному оценивают характер изменений, повлекших за собой рост протестных настроений в обществе. Структурно-функциональная

теория сосредоточивается на негативных последствиях структурных изменений, приведших к недовольству студенчества как социальной прослойки. Отмечается значимость таких особенностей американской высшей школы 60-х гг. XX в., как «негибкая организация структуры университетов, изменившиеся перспективы в области карьеры, слабеющие личные связи преподавателей и студентов, причиной которых стало резкое увеличение числа студентов. Неомарксисты же пишут о «новом рабочем классе», который стал продуктом трансформаций экономической структуры современных западных обществ» [124, С. 25-26]. Однако и те, и другие здесь склоняются к истолкованию феномена контркультуры посредством анализа объективных причинно-следственных социальных связей.

Характер кризисного состояния трактуется, в первую очередь, в отторжении status quo, но не по экономическим причинам, а через стремление пересмотреть именно ценностные основания общества. «Предпосылкой социально-политических кризисов 60-х годов явилась не та или иная преходящая экономическая конъюнктура, но возрастающая нетерпимость масс к институтам и нормам современного капиталистического общества», – отмечает М.И. Новинская [129, С. 95]. Заметим, что возникновение протестных настроений хронологически совпадает с периодом экономического процветания, предшествуя ряду экономических трудностей, возникших несколько позднее. «При всей сложности и противоречивости этого небольшого отрезка американской истории он был отмечен вдохновенными поисками новых моральных ценностей и социальных идеалов, новыми утопическими экспериментами, формированием новых типов массового сознания, происходящим на фоне общего экономического подъема и активной деятельности либералов по реализации программ «государства благоденствия» [Цит. по 161, С. 22]. То есть, в первую очередь, это был кризис мировоззрения и мироощущения, кризис социальных норм и институтов государства всеобщего благосостояния. Идеиную платформу для контркультурного движения, как мы говорили, подготовили радикально (с левым уклоном) настроенные философы, пользо-

вавшиеся неомарксистской методологией и предъявляющие претензии посткапиталистической технократической цивилизации запада. Несмотря на фактические результаты научно-технического прогресса, новых левых не устраивало отсутствие прогресса социальных отношений, постиндустриальное общество по-прежнему выглядело реальностью, отчужденной от человека. «В то же время, не исключая технического, материального и интеллектуального прогресса (но лишь как неизбежный побочный продукт), такое господство сохраняет иррациональную нужду, недостаток и принуждение», – пишет Маркузе в книге «Эрос и цивилизация» [108, С. 38].

К концу 60-х гг. протестные настроения преодолели критический порог и вылились в ряд крупномасштабных социальных выступлений, однако весьма разнородных по характеру групп. В отсутствии единой политической программы, осмысленной логики действий и широкой социальной базы движение новых левых быстро зашло в тупик, преобразовавшись собственно в контркультурное движение [См. 50, С.169]. То есть, столкнувшись с невозможностью осуществления политических преобразований, оппозиционное сознание определенным образом переориентировалось. Отказ от идеи коренных политических преобразований отчасти был обусловлен отсутствием достаточной социальной базы, а отчасти осознанием бессмысленности осуществления своих программ посредством формы прямой революции. Именно здесь и возникает феномен контркультуры как широкого протестного сознания, не ограниченного политическими требованиями, которые стали рассматриваться идеологами контркультуры (Роззак, Рейч, Лири, Хаксли) в качестве поверхностного решения проблемы. Здесь и возникает контркультура как комплекс идей, выстроенных на отрицании доминант буржуазного общества. Философский и культурный смысл антагонизма традиционной буржуазной культуры и новыми формами мировосприятия в общих чертах можно проиллюстрировать следующими словами Роззака: «Традиционная культура, которой они (бунтари) бросают вызов неизлечимо и заразительно больна для других. Главным симптомом этой болезни является тень термоядерного уни-

чтожения... Контркультура восстает против основ этого абсолютного зла, не против факта бомбы, а против этоса бомбы» [Цит. по 123, С. 19-18]. Среди базовых идеологем, соответствующих такому ходу мысли можно выделить следующие: антисциентизм, антитехнократизм, «экологический персонализм». При этом, отношение к личности варьируется от крайнего индивидуализма до крайнего же коллективизма. Идеологии контркультуры присущи тенденции релятивизма, плюралистичности и поиск внерационального опыта. Во многом ядро контркультуры, то есть его позитивное содержание, можно соотнести с идеями постмодернистской социологии Мафессоли и Маклюэна. Развитие средств массовой коммуникации, согласно мнению Маклюэна, со временем превратит мир в единое информационное пространство, «глобальную деревню» [См. 100]. Отчужденному состоянию «общества» (*gesselshaft*) контркультурное сознание противопоставляло «общность» (*gemeinschaft*), понимаемую в духе неотрайбализма.

Итак, исторический феномен контркультуры есть следствие недоверия части общества институтам проекта модерна, которые по инерции продолжали функционировать в уже постмодернистском (постиндустриальном) обществе. Неприятие существующего порядка вещей критической массой населения вылилось в ценностно-нормативный конфликт, расколовший общество по этому принципу на две социальные категории: условных конформистов и нонконформистов. Причем ценностно-политический и ценностно-культурный протест как радикальное отрицание *status quo* в динамике конфликта также приобретает характер нонконформистской идеологии. Таким образом, отказавшись от революционного действия, представители контркультурного движения вовлеклись в иную форму противостояния на идейном уровне через возбуждение острой социальной дискуссии и пропаганду собственных взглядов. Однако со временем широкая общественность заметно остыла к идеям радикальных преобразований и протестные настроения сошли на нет, оставив на идеологических «баррикадах» только самых преданных и убежденных сторонников. Поступательная трансформация этой идео-

логии, в основе которой лежит четкий нонконформистский посыл, на наш взгляд, весьма показательна и отражает специфику общества позднего пост-модерна. Отталкиваться мы будем от следующего тезиса: общество позднего постмодерна предполагает на прочих равных условиях сосуществование нонконформистской или контркультурной идеологии вместе с лояльными status quo и конформными типами мировоззрения, что глубоко противоречит самой идее нонконформизма и контркультуры.

В рамках последовательной трансформации роли и функций контркультуры по отношению к обществу потребления мы выделим три фазы. Первая фаза связана с конкретными политическими требованиями, среди которых можно выделить позитивные, как-то требования гражданских прав для разного рода групп социальных меньшинств, и негативные – смена «репрессивной» капиталистической модели экономики (с высокой долей участия государства). В качестве примера наиболее радикальной позиции мы приведем заявление немецкой террористки Ульрики Майнхофф, сделанное после серии поджогов во Франкфурте-на-Майне в 1968 году, согласно которому «лучше сжечь универмаг, чем управлять универмагом» [29, С. 155]. Данное высказывание указывает на пределы социально-политического нонконформизма, на его деструктивную сторону, совпадающую с экстремизмом и терроризмом. Вторую фазу, связанную с «культурным» (идейным) и частично политическим уровнем, можно обозначить как своего рода попытку бегства от социальной и культурной действительности (нечто схожее с ретритизмом по Штомпке) через организацию максимально независимых от внешнего мира сообществ. Таков групповой ретритизм коммун хиппи (впрочем, ретритизм может быть и индивидуальным). Как мы отмечали прежде, в тоталитарном обществе (а представители контркультуры считали западное общество тоталитарным) создание системной оппозиции невозможно. Маркузе называет это «тенденцией к эскапизму» в тоталитарных обществах [105, С. 3]. Однако здесь возникает следующая парадоксальная ситуация: отказ от острого конфликта с обществом превращает контркультуру в субкультуру, вслед-

стве чего она теряет весь свой нонконформистский пафос. Так или иначе, такие движения получили некоторое распространение в западных обществах, заняв в них маргинальные позиции. В итоге требования политических изменений привели к «переселению» части наиболее преданных адептов контркультуры на «социальную периферию», на чем и прекратились в силу общей бессмысленности. Впрочем, такое положение дел отнюдь не воспринимается как поражение ни автором концепта Роззаком, ни Райчем, ни многими другими авторами, симпатизирующими практикам борьбы против общества потребления: «...то, что несла в себе контркультура предыдущего десятилетия, не промчалось, «как вешние воды», не рассеялось, не выветрилось. Оно продолжает жить и сегодня. Оно в наиболее сильных своих проявлениях вошло в эстетику более широкого времени, перешагнуло границы своего десятилетия, впечаталось в социальное сознание и продолжает жить непосредственно или претерпев множество метаморфоз в книгах, музыке, на сцене, в представлениях об образе жизни нынешнего дня» [83, С. 227–228]. То есть, контркультура стала исключительно ценностно-культурным явлением: «Радикализм политический в самом деле претерпевает в 80-е годы серьезный кризис, но радикализм культурный, связанный с противостоянием господствующей системе ценностей, приоритетов, жизненных ориентаций, связанный с «революцией сознания», напротив, усиливается. Это проявляется в феномене постиндустриального сдвига в культуре, в различных течениях постмодернизма, в новых «альтернативных» движениях» [161, С. 21].

Одним из таких альтернативных движений можно назвать деятельность «Международной ассоциации свободы» Тимоти Лири, проповедовавшего прием запрещенных впоследствии психоделических наркотических веществ. «Мы убеждены в том, что культурные институты (какими бы либеральными они ни были) не в состоянии создать роли, правила, ритуалы, ценности, слова и стратегии, необходимые для устранения внешнего контроля над внутренней свободой... Наша задача заключается в том, чтобы создать культурную игру, которая стала бы не-игрой или метаигрой» [Цит. по 166, С. 20]. Данный

пассаж можно рассматривать как одно из подтверждений ценностно-культурной природы новых форм протеста, в основе которых лежит философский тезис об освобождении личности, но вместе с тем, мы считаем, что эта позиция ведет скорее к ретритизму и маргинализации. Таким образом, мы подходим к третьей фазе в динамике массовых неконформистских тенденций в обществе постмодерна, которая совпадает с современностью в целом или с постмодерном поздним. В свое время американский социолог Роберт Инглхарт назвал ту ситуацию, которая пришла на смену активным действиям, «молчаливой революцией» («мирной революцией»), имея в виду, что, несмотря на отсутствие значительных достижений, контркультура все же запустила процесс революции сознания. Основной тезис его социологической теории сводился к следующему: «Социально-экономическая модернизация приводит к ослаблению внешних ограничений свободы выбора, увеличивая материальные, когнитивные и социальные ресурсы личности. Это приводит к усилению акцента на ценностях самовыражения, а оно, в свою очередь, ведет к нарастанию в обществе требований в пользу гражданских и политических свобод, гендерного равенства и «отзывчивости» властей (*responsive government*), способствуя формированию и укреплению институтов, в наибольшей степени соответствующих максимальной свободе выбора, – одним словом, демократии» [67, С. 12]. Иными словами, массовый неконформизм 70-х обусловлен объективными требованиями развития постиндустриального общества и совпадает с «постматериализацией» ценностей (данный тезис позднее частично подтвердился на практике рядом социологических исследований). Более того, позитивное содержание программ контркультуры отчасти было реализовано, что и способствовало снижению остроты конфликта. В конечном счете, взгляд Инглхарта мы бы назвали оптимистичным и менее ангажированным, чем взгляды более поздних (равно как и современных) теоретиков контркультуры. С другой стороны, следует отметить, что если политическая часть контркультурной программы с течением времени стала реализовываться, то никакой революции ценностей (под кото-

рой понимался отказ от консюмеризма) в сознании масс все же не произошло. Как писал К.Г. Мяло в работе «Под знаменем бунта» «... традиционным ценностям прогресса был брошен вызов такого порядка, которой бросает одна цивилизация другой лишь в период эпохальных сломов...», но самым удивительным в противостоянии двух цивилизационных проектов было то, что оно закончилось, не успев начаться. [123, С. 244]

Наконец мы подходим к ключевому пункту, раскрывающему особенности дихотомии конформизм\нонкконформизм в культуре общества позднего постмодерна. Суть его заключается в том, что контркультурная идеология, начиная с полного отрицания основ западного общества, затем занимая периферийные позиции субкультурной идеологии, в итоге стала частью той же массовой культуры, на противопоставлении себя которой и была выстроена. Более того, со временем индивидуалистический демонстративный оноконформизм в 80-е – 90-е годы XX века становится одним из самых популярных и тиражируемых типов поведения. Фактически демонстративный оноконформизм приобретает черты конформизма. Происходит это вполне естественным образом в духе распространенных практик потребления. Некоторые авторы видят здесь «социальный заказ» властей и осмысленную политику: «С целью выполнить «социальный заказ» властей и интегрировать контркультуру в «истеблишмент», в структуру общества, чтобы нейтрализовать бунтующую молодежь и не пустить ее «слишком далеко», вокруг контркультуры был поднят гигантский коммерческий бум: американское общество буквально заполонило потоки книг, статей, фильмов, аудиокассет, телепрограмм по поводу контркультуры (открывались даже «контркультурные» парикмахерские, пекарни, церкви...)» [161, С. 19].

Такое доведение до абсурда оноконформистского посыла воспринимается сторонниками движения контркультуры сквозь призму *теории кооптации*. Состоит она в том, что репрессивные свойства системы могут проявляться не только в виде прямых санкций, но и через ассимиляцию сопротивления. Система добивается такого эффекта путем присваивания и тиражиро-

вания символов контркультуры до тех пор, пока они не лишатся нонконформных (или прямо подрывных) содержаний в сознании масс. Маркузе называл такую практику «репрессивной толерантностью» [См. 107; 185, С. 51].

Учитывая «слабые места» в сознании индивида, а именно его изолированность в обществе масс, система предлагает ему «ложную самореализацию», в то время как на самом деле только глубже затягивает его в «омут потребления». Однако, на наш взгляд, если избавиться от тезиса о «репрессивной толерантности», а теорию кооптации лишить аксиологической посылки, присущей критическому дискурсу конформизма/нонконформизма, то сам термин «репрессивность» просто потеряет смысл. Более того, мы также отчасти согласимся с мыслью оппонентов идей контркультуры Дж. Хизом и Э. Поттером, согласно которой «между контркультурными идеями, вдохновлявшими бунт 1960-х, и идеологическими потребностями капиталистической системы просто-напросто никогда не возникало никаких трений. Хотя нет сомнений в том, что имел место культурный конфликт между представителями контркультуры и защитниками старого американского протестантского истеблишмента. Противоречий между ценностями контркультуры и функциональными потребностями капиталистической экономической системы не возникало никогда» [185, С. 15]. Согласимся настолько, насколько данное суждение подтверждает наш тезис о конфликте внутри общества постмодерна, способствовавшем его избавлению от тех ценностно-нормативных структур и институтов модерна, которые в данном контексте представлены через «старый американский протестантский эстеблишмент». Мысль о том, что «буржуазный бизнес и антибуржуазный бунт оказались между собой в не столь антагонистических отношениях» также высказывал также отечественный автор К. Г. Мяло. [123, С. 4]. Более того, некоторые современные контркультурные тенденции лишь стимулируют потребление. В качестве примера можно привести идеи так называемого альтерглобализма, проповедующие демонстративный нонконформизм в выборе потребляемых товаров, что, по-

жалуй, противоречит одновременной критике консюмеризма [См. 30; 74]. Протест против потребления посредством самой практики потребления (пусть и товаров «непопулярных» брендов) едва ли можно отнести к действительному нонконформизму. Кроме того, сам консюмеризм совсем не обязательно связан с негативными характеристиками массового общества. Сложность данной ситуации отсылает нас к пониманию конформизма в рамках критического дискурса как следствия однонаправленного процесса манипуляции массовым сознанием при помощи однолинейной схемы передачи информации: медиум/адресат. Адепты контркультуры провозглашали принцип свободы информации одной из сторон борьбы с тотальностью системы, пропагандируя необходимость создания условий для возникновения информационного плюрализма. Постулируя концепцию «революции сознания», они рассчитывали на обратную реакцию «освобождаемых» ими масс, в ситуации информационной свободы. Однако, несмотря на широкие успехи в данной сфере, можно сказать, что отклик масс не имел должного масштаба.

Стоит обратить внимание, что такую трактовку природы информационной коммуникации категорически осуждали постмодернисты еще до массового распространения сети Интернет. Например, Ж. Бодрийяр рассматривает массы как образование и асоциальное и аполитичное, в том смысле, что массы лишь симулируют социальное, а поглощая политические содержания, принципиально не способны на политическую активность [См. 24]. Массы куда более склонны к консюмеризму, чем к политической деятельности, независимо от того конформная она или нонконформная.

В любом случае, с возникновением Интернета структура и характер социальной коммуникации изменились разительным образом. Умберто Эко проводит своеобразную границу между двумя типами организации информационных потоков и типами формируемых ими культурных характеристик личности: «...в ближайшем будущем наше общество расщепится - или уже расщепилось - на два класса: тех, кто смотрит только телевидение, то есть получает готовые образы и готовое суждение о мире, без права критического

отбора получаемой информации, и тех, кто смотрит на экран компьютера, то есть тех, кто способен отбирать и обрабатывать информацию» [195]. Озвученная в 1998 году, эта мысль отчасти актуальна до сих пор. Она отражает серьезный поворот в истории медиа, но всё же временная дистанция придает ей определенную наивность. Современные технологии более сложным образом вплетены в процессы социальной коммуникации. Зачастую не учитывая данной сложности, организации медиа-пространства позднего постмодерна, последователи контркультурного движения воспроизводят нонконформную модель поведения в качестве мифа, придавая ему романтизм социального протеста «самого-по-себе».

Итак, современная контркультура, основанная на демонстративном нонконформизме, скорее представляет собой мифологическую систему, более способствующую практикам потребления, чем им противостоящей. Если в раннем постмодерне действительно имел место ценностно-нормативный конфликт между зарождающимися ценностями более свободного общества этического плюрализма и устаревающими консервативными институтами, то в позднем постмодерне он теряет свою остроту и актуальность. Индивидуализм в крайних формах приобретает черты «нарциссизма» [См. 92]. Отсюда следует всеобщее стремление к демонстративному нонконформизму, по сути дела являющемуся лишь массовой же конформистской тенденцией. Распространение такой модели поведения обусловлено тем самым нарушением «классической» структуры социальных связей общества модерна, которое помимо всего затрагивает психологические особенности становления идентичности (в эпоху позднего постмодерна). О «патологическом нарциссизме» также говорит С. Жижек, описывая индивида, который имеет «те или иные «роли», но не «положительные символические полномочия; он остается свободен от любых обязанностей, которые влекли бы за собой положительную символическую идентификацию» [61]. Данный социальный тип, порождаемый современной культурой, по мнению Жижека, суть «стопроцентный кон-

формист, который парадоксальным образом ощущает себя вне закона» [Там же].

Таким образом, мы можем констатировать в обществе позднего пост-модерна сосуществование различных моделей социализации: как конформистской, так и нонконформистской по сути, и парадоксально, что они не обнаруживают сущностных противоречий. Обе данные модели имеют в большей степени симулятивный и игровой характер, что наиболее очевидно в случае с нонконформизмом. В иных формах контркультура как массовое явление современности практически не существует. Причем ее возникновение представить затруднительно из-за сопутствующего позднему постмодерну мультикультуралистского и ценностно-плюралистического дискурса. Сложность современных социокультурных систем настолько высока, что все ценностно-нормативные конфликты, возникающие в ней, скорее будут иметь локальный характер. А игровая природа идентичности в постмодерне вынуждает нас с серьезными оговорками рассуждать о конформизме и нонконформизме как *стратегиях* поведения личности, обусловленных ценностно-нормативными ориентациями, потому как чаще всего они оказываются именно *тактиками*. То есть, риск возникновения конфликта более связан с проблемой границ различных ценностно-нормативных комплексов, чем с проблемой автономии индивида в его сопротивлении «тотальной» ценностно-нормативной системе.

Заключение

Итак, проблематика социального конформизма и неконформизма возникает в научно-гуманитарном знании в последней четверти XIX века, тогда же формируются перспективы исследований: социально-психологическая и социально-философская. Первоначально эти исследования касались преимущественно поведения субъекта и его психологического состояния. С 30-х годов XX века психологи активно стали изучать феномены конформности и неконформности на уровне взаимодействия индивидов в малых группах.

В XX веке в теоретической социологии и социальной философии также сложились две магистральные линии в изучении феномена конформизма. Одна из них отсылает нас к концепции социальной солидарности и исследованиям формирования и воспроизводства общественного согласия Э. Дюркгейма. Эти идеи были развиты в структурно-функциональной теории (Т. Парсонс), где феномен конформности рассматривается не только как необходимое условие производства и воспроизводства стабильности, но и как базовый принцип общественной морали. Другая линия восходит к широкой культурологической критике Ф. Ницше, его антинормативистской риторике и негативному отношению к «массам». Можно сказать, что критический дискурс франкфуртской социологической школы генетически обусловлен именно критической перспективой, открывшейся в произведениях Ницше.

Т. Адорно, Э. Фромм и Г. Маркузе также подходили к анализу ценностно-нормативного комплекса современного общества, обращая внимание на его репрессивный характер и скрытые за ним реальные интересы власти. Именно такой подход к феномену конформизма определил его значение в массовом сознании – как бездумное, подчас иррациональное воспроизведение шаблонов и стереотипов поведения, как стремление следовать правилам, независимо от их содержания, обоснованности и источника их установления. На наш взгляд, эти две магистральные линии отражают двойственность са-

мого феномена социального конформизма. С одной стороны, она обусловлена сложностью выявления реальных мотиваций индивида в ситуации действия и связана с проблемой социальной ответственности и безответственности, свободы и несвободы. С другой стороны, двойственность продиктована возможными разночтениями в отношении функциональной природы конформизма и нонконформизма, функций социальных конфликтов в различных социальных системах. Как бы то ни было, но, по нашему мнению, концептуальное содержание понятий конформизм и нонконформизм определяется вовлеченностью этих явлений и типов социального поведения в тот или иной дискурс – нормативный или же критический.

Дальнейшее развитие проблематики конформизма и нонконформизма связано с идеями франкфуртской школы. Отталкиваясь от негативных представлений о культуре современного общества и фундаменте его социальной солидарности, представители критической теории современного индустриального общества Т. Адорно, М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, Э. Фромм, Ю. Хабермас, А. Грамши и другие социальные теоретики акцентировали внимание на репрессивных элементах системы постиндустриального массового общества, трактуя конформизм как следствие некритического восприятия навязываемых моделей поведения. Такие взгляды легли в основу общей нонконформистской идеологии, присущей массовым протестным движениям 60-70-х годов XX века. Важно отметить, что определяющим элементом этой идеологии была идея революции в ценностно-культурной сфере общества. Современная массовая культура в глазах адептов контркультуры оказалась сферой производства конформности, навязывания «тоталитарных» моделей мышления и поведения, что противоречило идеалу истинной человеческой свободы. Кроме того, представители контркультурного движения особое внимание уделяли консюмеризму (consumer, англ. потребитель), который, с их точки зрения, являлся результатом манипуляции массовым сознанием. Тем не менее, добившись ряда политических успехов, движение исчерпало свой протестный потенциал, так и не дождавшись массовой «революции созна-

ния» западной цивилизации. Такие итоги контркультурного движения имеют два возможных объяснения, отличающихся преимущественно ангажированностью сторонников. К первому объяснению прибегают сторонники контркультуры, и заключается оно в том, что «система» выработала способность *кооптировать* (встраивать в логику своего функционирования и использовать в собственных целях) реальные нонконформистские содержания, доводя их до абсурда посредством практик потребления. Второе базируется на положении о преувеличении степени напряженности, существующей между контркультурой и посткапиталистическим обществом постмодерна. С нашей точки зрения, второе объяснение намного ближе к истине. В действительности, нонконформистская идеология предполагала такой символический образ «врага», который более сопоставим с социально-философской парадигмой общества модерна, с классическим капитализмом и ценностями буржуазного общества. На наш взгляд, многие контркультурные идеи, как и сам по себе идейный (культурный и политический) плюрализм в большей степени соответствовали той экономической модели, которая лежит в основе постмодернистского общества потребления. Более гибкая политическая идеология неолиберализма способна сглаживать и локализовать возникающее в этой системе напряжение, приводящее к конфликтным ситуациям. Переход от централизованной и идеологически однородной политической системы к децентрализованной и идеологически многообразной знаменует переход от раннего постмодерна к позднему.

Такое изменение характера социальной структуры общества и принципов формирования моделей социального поведения вынудило нас взглянуть на конформизм и нонконформизм в иной перспективе. Конформность в позднем постмодерне имеет иную природу, нежели в раннем постмодерне, модерне и традиционных обществах. Относительное разнообразие культурных моделей и трансформация информационной среды представляют собой ключевые факторы, определяющие облик современного общества. На смену телевидению с его «авторитарной» и односторонней моделью коммуникации

пришла глобальная по охвату и более демократичная по самому своему характеру сеть Интернет. Надо сказать, что «массы» как общественно-политическое образование не изменили своей сути, будучи инертной и податливой социальной субстанцией как в раннем, так и в позднем постмодерне. Более того, именно в позднем постмодерне характер масс раскрывается в полной мере. Если тоталитарные общества и либерально-демократические общества раннего постмодерна можно «обвинить» в навязывании неформальных норм, ценностей, стереотипов поведения и образов жизни, то в позднем постмодерне это сделать значительно сложнее. Дело в том, что индивиды, имеющие относительно широкие возможности выбора моделей социализации, чаще предпочитают самый простой способ – социализацию через образцы "низкой" массовой культуры. Таким образом, можно сказать, что массы конформны потому как стремятся к конформности по своей сути. Такая тенденция, видимо, даже больше связана с некими фундаментальными характеристиками человеческой социальности вообще, нежели с особенностями современного общества, которые, безусловно, играют важную роль. В настоящий момент ситуация осложняется широкой возможностью выбора моделей социализации, которую можно воспринимать и как уловку системы, и как следствие преодоления отчуждения и освобождение.

Так или иначе, общество постмодерна способно проявлять гибкость и снижать риски внутренних конфликтов на почве социокультурной идентичности, провозглашая принцип этического плюрализма, сохраняя при этом принцип экономического монизма. Все это, разумеется, отнюдь не означает, что репрессивные институты полностью исчезли, что власть перестала иметь свои интересы и в целях соблюдения этих интересов не пытается влиять с разной степенью успешности на общественное мнение. Это лишь значит, что неолиберальная политическая система создает внутри себя неблагоприятные условия для такого рода конфликтов, при которых отрицанию подвергается сама эта система. В обществе, где так широки возможности политической свободы, неконформизм будет проявляться в радикальной форме, то есть

только радикальные формы протеста и будут считаться нонконформистскими. Надо отметить, что на международной арене распространение неолиберальной политической модели с ее демократическим и мультикультуралистским посылом встречает более серьезное сопротивление. Если внутри постмодернистского общества граница нормы и отклонения проходит через уголовный кодекс, то в межнациональном масштабе процессы глобализации, несмотря на всю гуманистическую, поликультурную и поликонфессиональную риторику, порой наталкиваются на принципиальное неприятие распространяемых социокультурных и социально-политических моделей. Анализ конформизма и нонконформизма как типов социального поведения особенно актуален именно сегодня. Учитывая массовые процессы эмиграции, следует обратить внимание на гипотетические проблемы интеграции мигрантов, в предельных случаях ведущие к экстремизму как радикальной форме нонконформизма. Другой пункт, который необходимо отметить – проблема свободы распространения информации. В связи с расширением сети Интернет возникают новые формы и практики социальной коммуникации. Сам характер сети предполагает специфические условия, которые могут быть благоприятными как для распространения инакомыслия и нонконформизма, так и для распространения конформности в негативном значении. Таким образом, активное внедрение в жизнь «новых медиа» также вызывает необходимость осмысления феноменов конформизма и нонконформизма, границ и возможностей социального протеста, инакомыслия и пределов лояльности и социальной солидарности в новых условиях.

Список используемой литературы:

1. Адорно Т. Негативная диалектика. М.: Научный мир, 2003, 374 с.
2. Адорно Т. Эстетическая теория. М.: Республика, 2001, 527 с.
3. Адорно. Т. Хоркхаймер. М. Диалектика Просвещения. М.: Медиум, 1997, 312 с.
4. Андерсон П. Истоки постмодерна. М.: Издательский дом территория будущего, 2011, 208 с.
5. Андреева Г.М. Социальная психология. М.: Аспект-пресс, 2000, 373 с.
6. Арндт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: «Европа», 2008, 424 с
7. Арндт Х. Истоки тоталитаризма. М.: «ЦентрКом», 1996, 672 с
8. Арон Р. Демократия и тоталитаризм. М.: Лит. Издательство студия РИФ, 1993, 301 с.
9. Аронсон Э. Общественное животное: введение в социальную психологию, Москва, 1999, 520 с.
10. Аш С. Влияние группового давления на модификацию и искажение суждений // Пайнс Э., Маслач К. Практикум по социальной психологии. СПб.: Питер, 2001, С. 210-225
11. Барт Р. Фрагменты речи влюбленного. М.: Ad marginem 1999, 431 с.
12. Баталов Э. Я. Леворадикальная традиция и современное леворадикальное политическое сознание // Современное политическое сознание в США. М., 1984, С. 252 – 338.
13. Баталов Э. Я. Социальная утопия и утопическое сознание в США. М.: Наука, 1982, 337 с.
14. Баталов Э. Я., Никитич Л.А., Фогелер Я. Г. Поход Маркузе против марксизма. М.: Мысль, 1970, 143 с.

15. Баталов Э.Я. Философия бунта (критика идеологии левого радикализма). М.: Политиздат, 1973, 224 с.
16. Бек У. Что такое глобализация? М.: Прогресс-Традиция, 2001, 304с.
17. Беккер Г. Девиантность как следствие наклеивания ярлыков // Социология социальных проблем // Контексты современности - 2. Хрестоматия. 2-е изд. // Сост. и ред. С. А. Ерофеев. Казань: изд-во Казанского университета, 2001, С. 145-150.
18. Белл Д. Иноземцев В. Эпоха разобщенности. М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2007, 304 с.
19. Беляев И.А., Беляева Н.А. Культура, субкультура, контркультура // Духовность и государственность. Сборник научных статей. Выпуск 3 // Под ред. И.А. Беляева. Оренбург: Филиал УрАГС в г. Оренбурге, 2002, С. 5-18.
20. Бентам И. Введение в основание нравственности и законодательства / Пер., предисл., примеч. Б.Г. Капустина. М.: РОССПЭН, 1998, 415 с
21. Беньямин В. Маски времени. Эссе о культуре и литературе. СПб.: Симпозиум, 2004, 480 с.
22. Бергер П. Лукман Т. Социальное конструиование реальности. М.: Медиум, 1995, 323 с
23. Блумер Г. // Американская социологическая мысль: Тексты // Под В. И. Добренькова, М.: Изд-во МГУ, 1994, С. 168-215.
24. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. [Электронный ресурс] URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Bodr/Mol_Vol.php (дата обращения: 11.12.15).
25. Бодрийяр Ж. К критике политической экономии знака. М.: Библион-Русская книга, 2003, 272 с.
26. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция. М.: Издательский дом «ПО-СТУМ», 2015, 240 с.

27. Бондаренко А.И. Контркультура в социальном развитии: философский анализ: дис. канд. философских наук: 09.00.11, Уфа: Башкирский государственный университет, 2011, 159 с.
28. Борисов Е., Инишев И., Фурс В. Практический поворот в постметафизической философии. Т. 1. Вильнюс : ЕГУ, 2008, 212 с.
29. Брасс А. Кто есть кто в мире террора. М.: Русь-Олимп: Астрель: АСТ, 2007, 344 с.
30. Бузгалин А. В. 2008. Альтерглобализм: в поисках позитивной альтернативы новой империи. // Век глобализации. Выпуск №1. Волгоград, 2008 С. 120–127
31. Бурдые П. Практический смысл. СПб: Алетейя, 2001, 562 с.
32. Бьюкенен П. Смерть запада. СПб.: Издательство АСТ; Terra Fantastica, 2003, 444 с.
33. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб.: Издательство «Университетская книга», 2001, 416 с.
34. Васильева И.А. Внутригрупповая конформность: личностные и ситуационные факторы: дис. канд. психологических наук: 19.00.05, СПб: Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, 2005.
35. Васильева И.А. Внутригрупповая конформность: понятие, методы, результаты исследования // Психология в ВУЗе. №2. Обнинск: ООО «Исследовательская группа «Социальные науки», 2005, С. 62-78.
36. Ваттимо Дж. Прозрачное общество. Пер. с ит./ Перевод Дм. Новикова. М.: "Логос", 2002, 128 с.
37. Вебер М. Основные социологические понятия // Избранные произведения. 602-639 с.
38. Вельш В. «Постмодерн». Генеалогия и значение одного спорного понятия // Путь. № 1. М.: 1992, С. 109-136.
39. Волков Ю.Г. Манифест гуманизма. (Идеология и гуманистическое будущее России). М.: АНО РЖ «Соц.-гуманит. знания», 2000, 137 с.
40. Всемирная энциклопедия. Философия XX век. М.: Аст, 2002, 976 с.

41. Герен Д. Отрывки из книги "Анархизм". // Антология современного анархизма и левого радикализма. Т.1. Без государства. Анархисты. М.: Ультра. Культура, 2003, 466 с
42. Гидденс Э. Последствия современности. М.: "Праксис", 2011, 352 с.
43. Гидденс Э. Устройство общества: Очерк теории структуризации. М.: Академический Проект, 2005, 528 с
44. Гладков В.П. Альтернативные ценности в современном американском обществе: к вопросу о переоценке феномена контркультуры // Контркультура и социальные трансформации. М.: 1990, С. 42-51.
45. Глушкова Т.А. Социально-философский анализ современного конформизма: дис. канд. философских наук: 09.00.11, Архангельск: Поморский государственный университет им. Ломоносова, 2006, 193 с.
46. Грамши А. Искусство и политика Т.1. М.: Искусство, 1991, 432 с.
47. Гуревич П.С. Субкультура // Культурология. XX век. Энциклопедия. В 2-х т. Т. 2. – СПб.: Университетская книга; ООО "Алетейя", 1998, С. 601-602.
48. Давыдов Ю. Н. Эстетика нигилизма: Искусство и «новые левые». М.: Искусство, 1975, 270 с.
49. Давыдов Ю.Н. Эстетика нигилизма: Искусство и "новые левые". М.: Искусство, 1975, 270 с.
50. Давыдов Ю.Н., Роднянская И.Б. Социология контркультуры: Инфантилизм как тип мировосприятия и социальная болезнь. М.: Наука, 1980, 264 с.
51. Даль Р. Полиархия: участие и оппозиция. М.: ВШЭ, 2010, 288 с.
52. Даль Р. Демократия и ее критики. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2003, 576 с.
53. Дарендорф Р. Тропы из утопии. М.: Праксис, 2002, 534 с.
54. Дебор Г. Общество спектакля. М.: Опустошитель, 2011, 178 с.
55. Дзоло Д. Демократия и сложность. М.: ВШЭ, 2010, 314 с
56. Докинз Р. Эгоистичный ген.// Глава 13. Мемы - новые репликаторы. М.: АСТ, Corpus, 2013, 512 с.
57. Долгов К.М. Предисловие // Грамши А. Искусство и политика, С. 6-19.

58. Дугин А. Г. Постфилософия. М.: Евразийское движение, 2009, 744 с.
59. Дюркгейм Э. О разделении труда. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.: Наука, 1990, 575 с.
60. Желев Ж. Фашизм. Тоталитарное государство. М.: «Новости», 1991, 336 с
61. Жижек С. Глядя вкось. Введение в психоанализ через массовую культуру [Электронный ресурс] // Бесплатная электронная библиотека, 2011, URL: <http://knigi1.dissers.ru/books/library1/8125-23.php> (дата обращения: 16.12.15)
62. Жукоцкая А. В. Синдром постсоветского общества: от «этического анархизма к социальной девиации»// Вестник МГПУ № 4(12), М., 2014 С. 79-86
63. Жукоцкая А. В. Феномен идеологии. Самара: ГОУ ВПО МГПУ, 2009, 272 с.
64. Загладин Н. В. Тоталитаризм и демократия: конфликт века // Кентавр. М., 1992. - №7/8 - С.3-15.
65. Зайцева А.С. Проблема идентичности в эпоху глобализации: социально-философский аспект: дис. канд. философских наук: 09.00.11, М.: Российская академия государственной службы при президенте РФ, 2007, 149 с.
66. Замошкин Ю. А., Мотрошилова Н. В. «Новые левые» - их мысли и настроения// Вопросы философии №4. М.: 1971. С. 43-58.
67. Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития М.: Новое издательство, 2011, 464 с.
68. Ирхин Ю.В.. Социум и политика в постмодернистском зазеркалье: взгляды, подходы, анализ// "Полития", 2006, №4. С. 136-161
69. Канетти Э. Масса и власть. М.: Ad Marginem, 1997, 528 с.
70. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М.: Эксмо, 2005, 832 с.
71. Касториadis К. Воображаемое установление общества. М.: «Гнозис», «Логос», 2003, 480с.

72. Кимлика У. Современная политическая философия: введение. М.: Изд. дом Гос. ун-та Высшей школы экономики, 2010, 592 с.
73. Кириллова Н. Б. Медиакultura: от модерна к постмодерну. М.: Академический Проект, 2006, 448 с.
74. Кляйн Н. No Logo. Люди против брэндов. М: «Добрая книга», 2012, 624 с.
75. Кнебль В., Йоанс Х. Социальная теория. СПб.: Алетейя, 2011, 840 с.
76. Козер Л. Функции социального конфликта. Идея-Пресс. М.: 2000, 208 с.
77. Кондратьев М. Ю., Ильин В. А. Албука социального психолога-практика. М.: ПЕР СЭ, 2007, 464 с.
78. Контексты современности - II: Хрестоматия. 2-е изд., перераб. и доп. // Сост. и ред. С.А.Ерофеев. Казань: Изд-во Казан, ун-та, 2001, 188 с.
79. Копец Л. В. [Классические эксперименты в психологии](http://psyfactor.org/lib/psychological_experiments.htm). [электронный ресурс] URL: http://psyfactor.org/lib/psychological_experiments.htm (дата обращения 15.03.2014)
80. Кордуэлл М. Психология. А - Я: Словарь-справочник. М.: ФАИР-ПРЕСС, 2000, 448 с.
81. Костина А. В. Массовая культура: аспекты понимания // Знание. Понимание. Умение. №1/ 2006, М.: МГУ, 2006, С. 28 – 35
82. Кули Ч. Человеческая природа и социальный порядок. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000, 320 с.
83. Лазарев В. Контркультура и личность // В. Лазарев, О. Туганова // Новый мир №5. 1977, С. 223-234.
84. Лазарсфельд П., Мертон Р. Массовая коммуникация, массовые вкусы и организованное социальное действие. [электронный ресурс] URL http://sbiblio.com/BIBLIO/archive/hrest_pr/01.aspx. (дата обращения: 14.03.2015).
85. Лебон Г. Психология народов и масс. М.: Академический проект, 2011, 238 с.

86. Левикова С.И. От "новых левых" к "новым правым": Этика молодежи США конца 50-х-80-х гг. XX в // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7, Философия. - М., 1991. - N 1. - С. 12-20.
87. Левин К. Динамическая психология. М.: Смысл, 2001, 572 с.
88. Лейбин В. Предисловие/ Фромм Э. Гуманистический психоанализ. СПб.: Питер, 2002, С. 4-13
89. Лемерт Э. Первичное и вторичное отклонения // Социология социальных проблем / Контексты современности - 2. Хрестоматия. 2-е изд., перераб. и доп. // Сост. и ред. С. А. Ерофеев. Казань: изд-во Казан, ун-та. 2001, С. 143-145.
90. Леонтьева В.Н. Контркультура и культуротворчество // Высшее образование в России. – 2001, № 1, С. 52-63.
<http://cyberleninka.ru/article/n/kontrkultura-i-kulturotvorchestvo>
91. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: ИЭС, СПб. Алетейя, 1998, 160 с.
92. Липовецки. Ж. Эра пустоты. Эссе о современном индивидуализме. Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2001, 336 с.
93. Липпман У. Общественное мнение. М.: Институт фонда «Общественное мнение», 2004, 384 с
94. Луман Н. Общество общества. Часть II. Медиа коммуникации. М.: Логос, 2005.
95. Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005, 256 с.
96. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. СПб: Наука, 2007, 641 с.
97. Льюкс С. Власть. Радикальный взгляд. М.: ВШЭ, 2010, 240 с.
98. Майерс Д. Социальная психология. - СПб.: Питер, 2001. - 750 с.
99. Макинтайр А. После добродетели. М.: Академический проект, 2000, - 384 с
100. Маклюэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека. М.: "КАНОН-пресс-Ц", "Кучково поле", 2004, 464 с.

101. Маклюэн М., Фиоре К. Война и мир в глобальной деревне. М.: АСТ: Астрель, 2012, 219 с.
102. Мамардашвили М. К. Очерки современной европейской философии. М.: Прогресс-Традиция. Фонд Мераба Мамардашвили, 2010, 584 с.
103. Мао Цзэ-дун. Избранные произведения. Том 2. М.: Издательство иностранной литературы, 1953, С. 39-44.
104. Маркузе Г. Индивид в большом обществе // Критическая теория общества. Избранные работы по философии и социальной критике пер. с англ. А.А. Юдина. М.: Астрель, 2011, С. 59 – 72.
105. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: "REFL-book", 1994, 368 с.
106. Маркузе Г. Разум и революция. СПб.: «ВЛАДИМИР ДАЛЬ», 2000, 539 с.
107. Маркузе Г. Репрессивная толерантность//Критическая теория общества. Избранные работы по философии и социальной критике пер. с англ. А.А. Юдина. М.: Астрель, 2011, С. 98 – 139.
108. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. М.: «Издательство АСТ», 2003 С. 5-251.
109. Мафессоли М. Околдованность мира, или Божественное социальное // Социо-Логос. М.: Прогресс, 1991, С. 133-137
110. Мельвиль А.Ю., Разлогов К.Э. Контркультура и «новый» консерватизм. М.: Искусство, 1981, 264 с.
111. Мельникова, Л.Л. Роль и место контркультуры в духовной жизни современного американского общества: Автореф.дис. ...канд.филос.наук // АН БССР. Ин-т философии и права. - Минск, 1988, 18 с.
112. Мертон Р. Социальная структура и аномия //Социология преступности (Современные буржуазные теории) Москва, 1966. Перевод с французского Е.А.Самарской. Редактор перевода М.Н. Грецкий. Издательство «Прогресс».299-313 с.
113. Мертон. Р. Социальная теория и социальная структура. М.: АСТ, 2006, 873 с.

114. Микешина Л.А. Опенков М.Ю. Новые образы познания и реальности М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН) 1997, 240 с.
115. Микешина Л.А. Философия познания (полемические главы). М.: Прогресс-Традиция, 2002, 624 с.
116. Милс Ч. Социологическое воображение. М.: Стратегия, 1998, 264 с.
117. Морозов Е. Интернет как иллюзия. Обратная сторона сети. АСТ; CORPUS; Москва; 2014. [электронный ресурс] URL http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=8206286.
118. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М.: Издательство "Центр психологии и психотерапии", 1996, 478 с.
119. Московичи С. Общество и теория в социальной психологии // Современная зарубежная социальная психология. Тексты. // Под ред Г.М. Андреевой, Н.Н.Богомоловой, Л.А.Петровской. М.: Издательство Московского университета, 1984, С. 208 -228
120. Мотрошилова Н. В.: Цивилизация и Варварство в эпоху глобальных кризисов, М, Канон-плюс 2010, с. 480.
121. Мусихин Г. И. Очерки теории идеологии. М.: ВШЭ, 2013, 288 с.
122. Мяло К. Г. Левоэкстремистские группировки в странах Западной Европы: идейно и социально-психологический генезис // Рабочий класс и современный мир. N 1 М.: 1985.. С. 126-140.
123. Мяло К. Г. Под знаменем бунта: Очерки по истории и психологии молодежного протеста 1950-х-1970-х гг. М.: Молодая гвардия, 1986, 287 с.
124. Мясникова А.С. Социально-философский анализ феномена контркультуры: дис. канд. философских наук: 09.00.11, М.: МГУ, 2008, 161 с.
125. Ницше Ф. К генеалогии морали // Сочинения в 2-х т. Т. 2. М.: Мысль, 1996, С. 407 - 525.
126. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. // Сочинения. М.: Изд-во "Эксмо"; Харьков: Издво-Фолио, 2002, С. 557 - 749.
127. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. // Сочинения. М.: Изд-во "Эксмо"; Харьков: Издво-Фолио, 2002, С. 295 - 557.

128. Новая философская энциклопедия: в 4-х т. Т. 3 М., «Мысль», 2000, 694 с.
129. Новинская М.И. Студенчество США: социально-психологический очерк. М.: Наука, 1977, 213 с.
130. Носырев И. Н. Мастера иллюзий. Как идеи превращают нас в рабов. М.: ФОРУМ; Неолит, 2013, 544 с.
131. Ноэль-Нойман Э.. Общественное мнение. Открытие спирали молчания. М.: «Прогресс-Академия», 1996, 352 с.
132. Ольшанский Д.В. Психология масс. СПб.: Питер, 2002. - 368с.
133. Омельченко Е. Л. Молодежные культуры и субкультуры. М.: Институт социологии РАН, 2000, 264 с.
134. Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства. М.: Радуга, 1991, 639с
135. Ортега-и-Гассет Х. Новые симптомы // Проблемы человека в западной философии. М.: Прогресс, 1988, С. 202-206.
136. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание масс. М.: АСТ: Ермак, 2005.- 269 с.
137. Панарин А.С. "Экосоциалистический" вариант идеологии современного люмпенства : (На прим. Франции) // Критика немарксистских концепций социализма. М., 1986, С. 8-49.
138. Панарин А.С. Контркультура - предтеча духовно-этической революции современности // Контркультура и социальные трансформации: Сб. тез. современных философов. М.: Издательство АН СССР ИФ, 1990, С. 4-19.
139. Парсонс Т. О социальных системах. М.: Академический проект, 2002, 832 с.
140. Парсонс Т. О структуре социального действия. М.: Академический Проект, 200, 880 с.
141. Парыгин Б.Д. Социальная психология. Проблемы методологии, истории и теории. СПб: ИГУП, 1999, 592 с.
142. Петровский А.В. Шпалинский В.В. Социальная психология коллектива. М.: Просвещение, 1978, 175 с.
143. Полякова А.Ю. Альтернатива репрессивной культуре. // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского // Серия

"Философия. Культурология. Политология. Социология". Том 23 (62). 2010. № 2. С. 106-112.

144. Поппер К. Открытое общество и его враги. Том 1, М.: 1992, 446 с.

145. Постмодернизм. Энциклопедия // Составители и научные редакторы А.А. Грицанов., М.А. Можайко. Минск.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001, 1040 с.

146. Почебут Л.Г. Мейжис И.А. Социальная психология. СПб.: Питер, 2010, 672 с.

147. Рашкоф Д. Медиавирус. М.: Ультракультура 2.0., 394 с.

148. Рейман Л. Д. Информационное общество и роль телекоммуникаций в его становлении // Вопросы философии. 2001 - №3, С. 3-9.

149. Рейч Ч. Молодая Америка // Мировая экономика и международные отношения. - 1971.-№10.-С 113-120.

150. Рисмен Д. Некоторые типы характера и общество. // Социс, 1993, № 3, с. 121-129.

151. Роззак Т. Незавершенное животное. Форпост эпохи Водолея и эпохи сознания // Человек и общество. М., 1992, Вып. 4. С. 179-180

152. Ролз Д. Теория справедливости. Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1995, 514 с.

153. Росс Л., Нисбетт Р. Человек и ситуация. М.: Аспект-пресс, 2000, 429 с.

154. Самарин В.Г. Социально-философский анализ конформизма: дис. канд. философских наук: 09.00.11, Екатеринбург: Уральский университет им. Горького, 1997, 176 с.

155. Санникова О.О. Трансформация социальных статусов и ролей в обществе постмодерна: дис. канд. философских наук: 22.00.04, М.: МГУ, 2006, 173 с.

156. Семенов А. Л. Левое студенческое движение во Франции. М.: Наука, 1975, 232 с.

157. Словарь под. ред. М.Ю. Кондратьева // Психологический лексикон. Энциклопедический словарь в шести томах // Ред.-сост. Л.А. Карпенко. Под общ. ред. А.В. Петровского. М.: ПЕР СЭ, 2006, 176 с.
158. Смелзер Н. Социология. М.: Феникс, 1994, 688 с.
159. Современная американская социология // В.И. Добреньков [и др.]; под ред. В.И. Добренькова. М.: Мысль, 1994, 296с.
160. Социальная психология. // Отв. ред. А.Л.Журавлёв. - М.: ПЕР СЕ, 2002, 351 с.
161. Султанова М.А. Философия контркультуры Теодора Роззак (очерк философской публицистики). М.: ИФРАН, 175 с
162. США глазами американских социологов. Политика, идеология, массовое сознание. Кн. 2 // Ред. В. Н. Иванов и др.- Москва: Наука, 1988, 248 с.
163. Сэндел М. Либерализм и пределы справедливости // Современная политическая философия: либерализм, коммунитаризм, мультикультурализм. Хрестоматия. Екатеринбург, УрГУ, 2007, С. 2-20
164. Тард Г. Мнение и толпа // Психология толп. М.: Институт психологии РАН, Издательство КСП, 1999, С. 255 – 408.
165. Тард Г. Преступления толпы. М.: ИНФРА-М, 2009, 359-381 с.
166. Тимоти Лири Искушение будущим // [Под ред Р Форте, Пер.с англ Ш Валиева], М.: Ультра Культура, 2004, 448 с.
167. Тоффлер Э. Третья волна.- М.: Изд-во АСТ, 2010, 800 с.; Белл Д. Иноземцев В. Эпоха разобщенности. М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2007, 304 с
168. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии. М.: Научный мир, 1998, 204 с.
169. Федорова И.И. Гедонизм как принцип контркультуры // Этика и эстетика. Киев: 1983. Вып. 26. С. 122-128.
170. Федорова И.И. Научная несостоятельность истолкования научно-технического прогресса в концепциях "молодежной контркультуры" // Этика и эстетика. - Киев, 1985. Вып.28. - С. 77 - 84.

171. Философия: Энциклопедический словарь. // Под ред. А.А. Ивина. М.: Гардарики, 2004, 1072 с.
172. Фромм Э. Бегство от свободы. М.: Аст: Астрель 2012, 284 с.
173. Фромм Э. Гуманистический психоанализ. СПб.: Питер, 2002, 544 с.
174. Фромм Э. Здоровое общество. Догмат о Христе. М.: Аст: Транзиткнига 2005, 571 с.
175. Фромм Э. Иметь или быть // Величие и ограниченность теории Фрейда. М.: «Фирма «Издательство-АСТ», 2000, 448 с.
176. Фромм Э. О неповиновении и другие эссе»: АСТ: Астрель; Москва; 2012, с.18. [электронный ресурс] URL: http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=7886386 (дата обращения: 15.03.2014)
177. Фуко М. Археология знания: СПб.: «Гуманитарный Академия», Университетская книга, 2004, 416 с.
178. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: Полиграфиздат, 2010, 588 с.
179. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб.: 2001, 380 с.
180. Хабермас Ю. Модерн - незавершенный проект // Вопр. философии. 1992. № 4. С.40-53.
181. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. М.: Издательство «Весь Мир», 2008, 416 с.
182. Хайдеггер М. Время картины мира/ Исток художественного творения. М.: Академический проект, 2008, С. 259-302.
183. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003, 603 с.
184. Хевеши М.А. Толпа, массы, политика. М.: 2001, 236 с.
185. Хиз Дж., Поттер Э. Бунт на продажу. М.: «Добрая книга», 256 с
186. Хомский Н. Как устроен мир. М.: АСТ, 2014, 447 с.
187. Худавердян В. Ц. Современные альтернативные движения (молодежь Запада и «новый» иррационализм). М.: Мысль, 1986, 148 с.

188. Чудновский В.Э. О некоторых исследованиях конформизма в зарубежной психологии. //Вопросы психологии. 1971. - №4. С. 164-173.
189. Шибутани Т. Социальная психология. М.: Феникс, 1999, 544 с.
190. Шихерев П.Н. Современная социальная психология. М: ИП РАН 2000, 447 с.
191. Штомпка П. Социология. Анализ современного общества: Пер. с польск. СМ. Червонной. М.: Логос, 2005, 664 с.
192. Шумпетер Й. Капитализм. Социализм. Демократия. [электронный ресурс]
URL:http://royallib.com/read/shumpeter_yozef/kapitalizm_sotsializm_i_demokratiya.html#1536000 (дата обращения: 28.12.2015)
193. Эйдман И. В. Прорыв в будущее. Социология интернет-революции. М.: ОГИ, 2007, 464 с.
194. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций. М.: Аспект Пресс, 1999, 416 с.
195. Эко У. От Интернета к Гутенбергу: текст и гипертекст // Отрывки из публичной лекции Умберто Эко на экономическом факультете МГУ20 мая 1998. [электронный ресурс] URL:
http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Eko/Int_Gutten.php 16.12.2015
(дата обращения: 12.11.2015)
196. Юдин А. Введение: Общество без оппозиции // Маркузе Г. Одномерный человек М.: "REFL-book", 1994, X - XXI с.
197. Юлина Н.С. Буржуазные идеологические течения в США. М.: 1971, 135 с.