

ВОЛОДИМИР ІЩЕНКО,

аспірант кафедри соціології Національного
університету “Києво-Могилянська академія”

Проблема ідеології в соціології суспільних рухів

Abstract

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

Суспільні рухи закарбовуються в історії не тільки велелюдними виявами протесту та яскравими, інноваційними акціями, а й тими ідеями, які вони пропагують та які надихають їх учасників. Лібералізм, націоналізм, соціалізм — найвпливовіші ідеології сучасності — народжувалися й утверджувалися в колективній політичній боротьбі, а згодом ставали орієнтирами для нових масових рухів. Ідеологи, інтелектуали, так чи інакше пов'язані із суспільними рухами, зробили вагомий внесок в аналіз причин соціальних негараздів, формування уявлень про бажаний устрій, визначення стратегії й тактики боротьби за суспільні зміни. І незважаючи на це, впливові дослідники констатують парадоксальний факт недостатньої розробленості проблематики ідеології та належного теоретичного апарату в сучасній соціології суспільних рухів [1; 2]. В останні десятиріччя сам термін “ідеологія” застосовується рідше і менш систематично порівняно з такими термінами, як “фрейми” та “ідентичність”. Існує відносно мало досліджень, присвяче-

них процесам соціалізації активістів під кутом зору формування критичного світогляду, механізмам взаємовпливу ідеологічних уявлень та стратегічній діяльності суспільних рухів.

Соціологічний аналіз ідеологічних процесів є нагальною проблемою не тільки світової соціології суспільних рухів; за умов так званих нових демократій, до яких належить і українське суспільство, потреба в ньому особливо відчутна. Відомо, що часто суспільні рухи починаються з формування “критичних спільнот” інтелектуалів (Т.Рочон), груп, ідентичність яких ґрунтується передусім на ідеології як певній системі переконань і які не стільки використовують протестну практику суспільних рухів, скільки є носіями й поширювачами критичних ідей. Для вивчення зародження та поширення суспільних рухів в Україні з появою нових політичних можливостей унаслідок лібералізації політичного режиму наприкінці 1980-х років необхідно випрацювати потужний теоретичний апарат аналізу ідеологічних процесів, якого західна соціологія не може надати.

Отже, метою цієї статті є визначення основних проблем аналізу ідеології в повоєнній соціології суспільних рухів. У рамках жодної із традиційно виокремлюваних дослідниками провідних парадигм у царині дослідження суспільних рухів, а саме парадигм колективної поведінки, мобілізації ресурсів та ідентичності, досі не було запропоновано теоретичного підходу, який би поєднував нередукціоністський аналіз внутрішньої логіки та структури ідеологічних систем із поясненням їхніх динаміки та взаємовпливу із соціальною структурою й соціально-психологічними процесами. Визначення головних вад попередніх досліджень допоможе спрямувати роботу зі створення більш адекватної теорії ідеології в суспільних рухах.

Парадигма колективної поведінки

Так званій парадигмі колективної поведінки відповідає цілий комплекс різноманітних теорій щодо природи і причин виникнення колективної поведінки (а суспільні рухи, згідно з цією парадигмою, становлять один із різновидів колективної поведінки). Найбільша популярність цих теорій припадає на 50–60-ті роки ХХ століття. Символічний інтеракціонізм Г.Блумера, Р.Тернера та Дж.Кіліана, структурний функціоналізм Н.Смелзера, теорії масового суспільства В.Корнгаузера, Г.Арендт і Е.Фрома, аналіз релятивної депривації як причини революцій та суспільних рухів Дж.Дейвіса, звичайно, не являють собою якийсь цілісний, однорідний теоретичний підхід. Однак усі ці теорії поділяють певні базові припущення і загальне уявлення про колективну поведінку та суспільні рухи, що й дає підстави відносити їх до однієї наукової парадигми.

Усі перелічені теорії виходять із постулату про існування відносно гармонійного, налагодженого інституціонального порядку. Внаслідок певних структурних змін зростає напруга (*strain*), що зрештою призводить до зла-

му, розпаду (*breakdown*) узвичаєного порядку¹ — однією з відповідей на це і є колективна поведінка у формі паніки, проявів настроїв натовпу, масових захоплень, божевіль і, зокрема, суспільних рухів (припускалося, що всі ці різноманітні суспільні явища мають спільні базові механізми й виявляють подібність у процесах виникнення та розвитку). Звідси уявлення про неінституціоналізованість, нерегульованість колективної поведінки та принципову відмінність між колективною поведінкою і “нормальною”, повсякденною взаємодією між людьми. Звідси й характерне для деяких дослідників колективної поведінки, але водночас надзвичайно спірне твердження про ірраціональність поведінки активістів. Досить часто теоретики даної парадигми вважали маргінальні групи з відносно більшим ступенем відчуженості більш схильними до колективної поведінки.

Виходячи із цих засадових положень формувалися й відповідні уявлення про функції ідеології в суспільних рухах. Насамперед ідеологія поставала як така, що сприяє виникненню суспільних рухів як однієї з форм колективної поведінки. Згідно з теорією Н.Смелзера, поширення так званих узагальнених вірувань є однією з необхідних передумов виникнення колективної поведінки. Занепокоєння, що виникає в амбівалентній ситуації внаслідок зростання структурної напруги, має бути “коротко замкнене” (*short-circuited*), спрямоване в русло колективної поведінки. Отже, узагальнені вірування (в тому числі й ідеології суспільних рухів), за Смелзером, мають принципово ірраціональну природу, оскільки спрощують уявлення про причини неспокою й нав'язують пояснення ситуації як наслідку дії “злих сил” [3, с. 124]. Натомість за “нормальним” сценарієм незадоволені мали б діяти “кружним шляхом” — через існуючі соціальні інституції.

Логічним висновком із радикального протиставлення колективної й повсякденної поведінки була дихотомія між ліберально-плюралістичною й “екстремістською” політикою масових суспільних рухів [4]. Теорія плюралізму, розроблювана, зокрема, Р.Далем, передбачала принципову можливість і доцільність досягнення балансу між інтересами різних суспільних груп; існування об'єктивно антагоністичних суспільних відносин відкидалося. Відповідно, прагматична, демократична політика мала полягати в готовності досягати компромісів, йти на певні поступки заради збереження спільних правил гри, а екстремізм масових рухів пояснювався відмовою приймати наслідки часткової або цілковитої поразки. На думку теоретиків плюралізму та масового суспільства, ідеологічна, екстремістська політика починається тоді, коли компроміс відкидається і висувається вимога повного задоволення групових інтересів. Неідеологічна політика лобістських груп та кулуарних переговорів подавалася як нормативний ідеал демократії, натомість ідеологізована політика масових рухів прирівнювалася до екстремізму.

Таким чином, ідеологічна дія протиставлялася прагматичній. За схемою Дж.Сарторі, поняття ідеології стосувалося таких систем уявлень, що склалися з елементів, для яких характерні, по-перше, “когнітивна закритість”, тобто неприйняття тих емпіричних фактів та логічних аргумен-

¹ Цим пояснюються інші визначення парадигми колективної поведінки в дослідженнях суспільних рухів: теорії зламу або напруги.

тів, що можуть поставити під сумнів істинність цих уявлень; по-друге, сильне афективне навантаження. Натомість прагматична система уявлень характеризувалася “когнітивною відкритістю” та слабкою афективністю [5, с. 405]. Хоча незрідка йшлося про вибіркову спорідненість ідеологічного способу мислення з філософським раціоналізмом на противагу емпіризму [5, с. 402], насправді ідеологію розглядали фактично як синонім догматичності, фанатичності та емоційної ірраціональності. Часто предметом аналізу ставали різноманітні організаційні механізми та пропагандистські методи, що дають змогу лідерам суспільних рухів маніпулювати інтерпретацією об’єктивної реальності з боку своїх послідовників і в такий спосіб тримати їх під контролем [6; 7].

Усі ідеології уявлялися структурно та функціонально еквівалентними. За парадигматичним висловом Е.Гофера, “якщо народ дозрів до масових рухів, то це зазвичай означає, що він готовий до будь-якого з них, а не тільки до якогось одного руху з певною доктриною чи програмою... усі масові рухи взаємозамінні, один рух із легкістю може перетворитися в інший: релігійний рух може трансформуватися в націоналістичний чи в соціальну революцію; соціальна революція — у войовничий націоналізм чи в релігійний рух; націоналістичний рух може перетворитися в релігійний чи в соціальну революцію” [8, с. 29, 30]. За умов розгортання “холодної війни” було популярним зіставлення комуністичної й фашистської ідеологій під загальною рубрикою “тоталітаризму”. Хоча, як підкреслювала Г.Арендт, “усі ідеології містять тоталітарні елементи, але власне ці дві повністю розроблено тільки тоталітарними рухами, і це створює хибне враження, начебто тільки расизм і комунізм тоталітарні за характером” (курс. мій. — *V.I.*) [9, с. 524].

Незрідка використовувалося й порівняння ідеологічних і релігійних уявлень. Наче мавпуючи марксистські концепції ідеології як чинника, що підтримує стабільність панівного ладу, переважно консервативні теоретики колективної поведінки спрямовували критичне жало свого аналізу на ідеї, що надихали антисистемні суспільні рухи. “Опій для інтелектуалів”, “секулярні релігії” — так називає Р.Арон марксизм та інші ідеології [10]. У цьому ж річищі революційні рухи порівнюються з міленаристськими [11], а пуританські святі — з ленінськими професійними революціонерами [12].

Часто натхненні психоаналізом соціально-психологічні дослідження, що були надзвичайно поширені в рамках парадигми колективної поведінки, аналізували індивідуальні риси учасників суспільних рухів та функції ідеології в контексті особистісних рис активістів. Наприклад, за Е.Фромом, нацистська ідеологія, вписуючи дрібного буржуа в чітку ієрархічну структуру масового руху з харизматичним лідером і принципами, що заохочують ксенофобську агресію, таким чином, задовольняла потреби підкорення та панування, характерні для садомазохістського комплексу, історично поширеного серед низів німецького середнього класу й надзвичайно загостреного внаслідок падіння монархії та економічних негараздів 1920–1930-х років [13]. Статусу класичного набуло “Дослідження авторитарної особистості”, здійснене групою науковців на чолі з Т.Адorno [14]. На їхню думку, люди

з високими показниками за F-шкалою “авторитарного характеру”¹ більш схильні до ксенофобії та сприйнятливіші до фашистської пропаганди. Проте масштаби поширеності рис авторитарної особистості, зафіксовані й самими авторами, мали б призвести до значно більшої впливовості й потужності праворадикальних ідей і рухів у західноєвропейських та північноамериканських суспільствах, ніж це насправді мало місце у другій половині XX століття, що ставить під сумнів правильність висновків зазначеного дослідження.

Отже, незважаючи на велику, іноді навіть перебільшену, роль, яка відводилася ідеології в суспільних рухах, у рамках парадигми колективної поведінки так і не вдалося здійснити адекватного аналізу ідеологічних систем. Унаслідок центрального статусу дихотомії між “іраціональною” ідеологічною колективною поведінкою і “раціональною” прагматичною інституціоналізованою взаємодією принципів відмінності у *змісті* (зокрема, й *різний ступінь* раціональності та прагматичності) ідеологічних систем відходили на другий план. Акцент робили на особливостях “ідеологічності” як такої; унікальним взаємозв’язкам ідеаційних елементів та внутрішній логіці тих чи тих ідеологічних систем не приділяли належної дослідницької уваги. Ідеологічна динаміка фактично зводилася до динаміки ефективності механізмів пропаганди та групових процесів. Ідеологія редукувалася до соціальної психології.

Парадигма мобілізації ресурсів

1970-ті роки є періодом парадигмального зсуву в науковому аналізі суспільних рухів. До соціології приходять нове покоління дослідників, багато з яких були активістами різноманітних прогресивних рухів 1960-х років. Очевидно, що вони не могли аналізувати свій власний досвід крізь призму протиставлення “ненормальної” колективної поведінки й “нормальної” повсякденної взаємодії, уявляючи свої ідеали та цінності квазірелігійними фантомами, а самих себе — маніпульованими фанатиками. Суспільні рухи почали розглядати як *раціональну* “політику іншими засобами” (Ч.Тілі).

Класичним прикладом застосування економістичної теорії раціонального вибору до аналізу колективної дії є відома праця М.Олсона, що вийшла друком у 1965 році й мала великий вплив на американську соціологію суспільних рухів [15]. Центральною тезою книжки є те, що раціональні індивіди не будуть докладати зусиль і ресурсів для забезпечення своєї групи колективними благами, що ними в будь-якому разі, за визначенням, зможе користуватися кожний, незалежно від свого внеску в їх досягнення. На думку М.Олсона, це створює фундаментальну проблему для самоорганізації великих груп, яка може бути розв’язана лише шляхом надання їхнім членам так званих вибіркового стимулів (*selective incentives*).

¹ Тобто з високими показниками конвенціоналізму, авторитарної догідливості, авторитарної агресії, антиінтрацепції, забобонності та стереотипизованості, схильності мислити в категоріях “сили” та “влади”, деструктивності та цинізму, проєктивності та надмірної зацікавленості виявами сексуальності.

Лише дехто із соціологів цілковито пристав до висновків Олсона, проте переважна більшість дослідників, які працювали в рамках парадигми мобілізації ресурсів, так чи інакше спиралися у своєму аналізі на імпліцитне припущення про активістів суспільних рухів як раціональних діячів, егоїстичних індивідів, що постійно калькулюють свої вигоди й витрати від участі. На противагу теоріям колективної поведінки, в яких одне з центральних місць посідав концепт напруги, що викликає незадоволення, в пізніших дослідженнях це поняття відходить на маргінес. Як слушно завважували теоретики парадигми мобілізації ресурсів, в усі історичні періоди й у всіх суспільствах можна знайти групи незадоволених, але не завжди латентне незадоволення переходить у відкриті протестні дії. Визначальними чинниками, варіація яких краще пояснює коливання протестної активності, є доступ до необхідних ресурсів та макроструктурний контекст. Відповідно, в одній із версій парадигми мобілізації ресурсів (пов'язаної головно з іменами Дж.МакКарті та М.Залда) чільне місце в аналізі надається організаціям суспільних рухів та іншим “мобілізаційним структурам” як інструментам у руках заповзятливих активістів для акумуляції та задіяння матеріальних, людських і соціальних ресурсів для втілення цілей того чи іншого суспільного руху [16]. Велика увага приділяється стратегічній діяльності з фандрейзингу та рекрутування учасників суспільних рухів. У так званих теоріях політичного процесу, іншій версії парадигми мобілізації ресурсів, започаткованій Ч.Тілі [17], важливого значення набуває поняття структури політичних можливостей (зокрема, рівня репресивності державного апарату, ступеня консолідації правлячої еліти та наявності впливових союзників у суспільних рухів, загальної відкритості політичних інституцій [18, с. 27]), зміни в яких впливають на витрати, ризики та очікувані наслідки, пов'язані з колективною дією.

Незважаючи на те, що теорія політичного процесу помістила аналіз суспільних рухів у соціально-історичний контекст на противагу “підприємницьким” теоріям, занадто зосередженим на досвіді прагматичних та вузькоспеціалізованих (*single-issue*) організацій суспільних рухів у США, вона поділяла з ними базові припущення теорії раціонального вибору. Наголос на об'єктивних структурних детермінантах процесів у суспільних рухах не супроводжувався належним аналізом ролі культурних та соціально-психологічних чинників, від яких залежить *будуть* чи *не будуть* використані активістами наявні політичні можливості. Через це загальна схема пояснення була занадто механістичною: людська агентність мала автоматично підшиковуватися до об'єктивної соціальної структури, що з необхідністю означає апріорне постулювання певних припущень щодо природи людської поведінки, яка в цьому разі аналізується крізь призму вузького економізму.

У чому ж полягають конкретні вади застосування теорії раціонального вибору до аналізу суспільних рухів? Передусім вона ґрунтується на дуже вузькій і спрощеній концепції людської раціональності. Проблема навіть не в тому, що постулюється примат “матеріальних” потреб. Насправді, багато теоретиків раціонального вибору з легкістю погоджуються, що раціональна дія може бути спрямована і на різноманітні “нематеріальні”, “альтруїстичні”

цінності, засоби досягнення яких, однак, підбираються відповідно до інструментальної логіки [19, с. 35]. Річ у тому, що іноді участь у суспільних рухах взагалі розглядається активістами не як “витрата”, на яку необхідно піти для здобуття певного “блага”, а як безпосередня реалізація принципів “кращого” суспільства, до якого вони прагнуть. Проблеми раціонального вибору засобів відповідно до мети в цьому випадку просто не існує, оскільки сама мета і є, водночас, засобом досягнення. Включення до поняття “вибіркових стимулів” різноманітних “колективних” або “солідаристських” мотивів не рятує теорію раціонального вибору. До “нематеріальних” стимулів не застосовні операції додавання і віднімання¹, без яких неможлива раціональна калькуляція інтересів. Спільнота може бути не тільки наслідком об’єднання раціональних “атомізованих” індивідів, як це відбувається за схемою Олсона; у багатьох випадках вона передує колективній дії й зумовлює її. Люди з моменту народження вкорінені в різноманітні соціальні мережі та системи стратифікації. Уявляючи раціональність незалежною від гендеру, класу або раси, теоретики раціонального вибору насправді подають партикулярний досвід відносно заможних білих чоловіків як універсальну модель людської поведінки [20].

Навіть залучення поняття “фреймінгу” І.Гофмана (схем, що структурують сприйняття й інтерпретацію реальності) у другій половині 1980-х років до аналізу культурних елементів суспільних рухів не розв’язало наведених вище проблем. Термін “фрейм колективної дії” застосовувався для позначення тієї “зорієнтованої на дію сукупності значень та уявлень, що надихають та легітимують діяльність організації суспільного руху” [21, с. 614]. Мобілізація людей до суспільного руху вимагає інтерпретації поточної ситуації як несправедливої (“діагностичний фреймінг”), пояснення як можна змінити цю ситуацію (“прогностичний фреймінг”) та мотивації долучитися до суспільного руху й пожертвувати якісь ресурси для його цілей (“мотиваційний фреймінг”) [21, с. 615–618]. Це означає, що суспільні рухи мають розв’язувати проблему “узгодження фреймів” (*frame alignment*), тобто досягати такого “поєднання інтерпретативних орієнтацій суспільного руху та індивіда, щоб певна сукупність індивідуальних інтересів, цінностей та уявлень узгоджувалася та взаємодоповнювалася з діями, цілями та ідеологією руху” [22, с. 464].

Хоча деякі дослідники розглядали концепцію фреймінгу як соціально-конструктивістську альтернативу теоріям мобілізації ресурсів [23, с. 40], насправді її швидке набуття популярності свідчило радше про цілковиту сумісність із базовим економістичним засновком гегемоністської парадигми [24, с. 289]. Як продемонстрували П.Олівер та Г.Джонстон, концепт фреймінгу внаслідок надмірного розширення його значення міг застосовуватися як до стратегічної, навіть маніпулятивної, інтерпретативної діяльності на кшталт PR- та рекламної активності, так і до сфери глибинних вірувань і цінностей [2]. По суті, під одне поняття підводилися два різні типи

¹ Наприклад, результатом “додавання” до ідеологічних стимулів фінансових буде радше не зростання мотивації, а її зменшення через дискредитацію перших [20, с. 34].

процесів, які умовно можна схарактеризувати як “інтерпретацію для себе” та “інтерпретацію для інших”, хоча те, як уявляє світ людина, не завжди збігається з тим, як вона подає його іншим. Загальний раціоналістичний ухил гегемоністської парадигми привертав увагу дослідників переважно до другого і затьмарював важливість першого.

Незважаючи на те, що нова парадигма мобілізації ресурсів подолала ірраціоналістський ухил попередніх досліджень, вона не відкинула самого прирівнювання раціональності до “реформістських”, вузькоспеціалізованих та формалізованих форм політики (цілком у дусі теорії плюралізму), лише доводила, що раціональність у такому вузькому значенні цього поняття набагато поширеніша в суспільних рухах, ніж це вважалося раніше. Ідеологія аналізувалася передусім як *прикриття* для стратегічної діяльності. Все різноманіття ідеологічних елементів редукувалося до інструментального фреймінгу, підпорядкованого економістичній логіці раціонального вибору.

Парадигма ідентичності

Парадигма ідентичності (або парадигма “нових суспільних рухів”) була переважно європейською відповіддю на сплеск протестної активності та колективної політичної боротьби наприкінці 1960-х — на початку 1970-х років. Ортодоксальний марксизм, що мав відносно сильні позиції у Старому світі (на відміну від США), зіткнувся з проблемою пояснення пасивної, а іноді й навіть реакційної ролі найбільш організованої частини робітничого руху (традиційних лівих партій та великих профспілок) у революційних подіях 1968–1969 років, у яких найактивнішу участь взяла студентська молодь. На думку А.Піцорно, А.Турена, А.Мелучі, Ю.Габермаса та інших теоретиків парадигми ідентичності, “нові ліві”, а згодом і феміністські, екологічні, антивоєнні й антиядерні рухи та рухи сексуальних меншин становили новий тип суспільних рухів, радикально відмінний від “старого” робітничого руху. Базовим засновком цієї парадигми було уявлення про перехід у другій половині XX століття суспільств першого світу до постіндустріальної, “програмованої” (А.Турен), пізньокapіталістичної (Ю.Габермас) фази розвитку, під час якої надзвичайно зростає важливість конфліктів і протистояння в культурно-інформаційній сфері. “Нові суспільні рухи” уявлялися такими, що не ставлять за мету здобуття влади та перерозподіл матеріальних ресурсів. Натомість вони кидають виклик домінантним “символічним кодам” (А.Мелучі), вимагають визнання та рівних прав для різноманітних дискримінованих меншин (етнічних, расових, гендерних) та задоволення “постматеріальних” потреб (Р.Інглгарт) “якості”, а не “кількості” життя (чистого навколишнього середовища, зокрема). Відповідно до цього вони тяжіють до децентралізованих, горизонтальних, неієрархічних, “префігуративних” форм самоорганізації, що мають на меті безпосереднє втілення “тут і зараз” тих принципів і культурних цінностей, на яких має бути побудоване бажане суспільство. Активісти “нових суспільних рухів” політизують повсякденне життя, розмивають межу між “приватною” і “публічною” сферами, застосовуючи для цього інноваційні форми протесту,

що підривають культурний та символічний фундамент владних відносин. Вважалося, що соціальна база нових суспільних рухів або є розмитою за класовим критерієм, або являє собою так званий новий середній клас високоосвічених людей, зайнятих у сфері послуг та інформаційного виробництва, тобто локуси визначальних конфліктів нової постіндустріальної ери [25].

Однак саме ця теза про принципову “новизну” окреслених вище суспільних рухів викликала й найбільш жорстку критику на адресу парадигми ідентичності. Справді, ті характеристики, що їх приписували новим протестам, неважко було знайти і в традиційних, “старих” рухах. Префігуративні форми організації були квінтесенцією різноманітних утопічних спільнот релігійного та соціалістичного характеру. Висміювання, підривання (*subversion*) і, таким чином, делегітимація влади є і завжди було першочерговою “зброєю слабких” (Дж.Скот), тобто усіх пригнічених і безвладних людей. Колективна ідентичність, а саме акцент на постанні класової свідомості, що мала відсунути на другий план “цехові” та корпоративні розбіжності, була не менш важлива для робітничого руху, ніж вимоги матеріального перерозподілу. Інновативний репертуар дії є характерною рисою початку будь-якого нового циклу колективної політичної боротьби. Більша схильність до протестної поведінки відносно молодих, освічених і заможних людей краще пояснюється наявністю в них необхідних ресурсів, ніж виникненням “нових” структурних конфліктів, в яких ці верстви відіграють роль нового “революційного класу” [26]. Понад те, навіть всередині “нових” суспільних рухів децентралізовані горизонтальні мережі співпрацювали з ієрархічними формальними організаціями, іноді навіть партійного типу (Зелена партія у ФРН); інноваційний, культурно “підривний” репертуар колективної дії поєднувався з “традиційними” маршами, пікетами та поданням петицій; “політика ідентичності” не заперечувала “політики інтересів” [27]. Можна говорити про існування радикального розриву зі “старими” рухами лише на рівні суб’єктивного самоусвідомлення активістів [28], але на рівні об’єктивної реальності на користь цієї тези не було знайдено достатніх підтверджень.

Найважливішим внеском теоретиків нової парадигми до соціології суспільних рухів було звернення дослідників до раніше малодосліджуваних культурних процесів. На противагу надіраціоналістським та надінструменталістським підходам до аналізу культури й ідеології в рамках попередніх парадигм, глибинні вірування, уявлення та мотивація учасників суспільних рухів почали розглядатися справді серйозно. Центральним елементом такого аналізу стало поняття колективної ідентичності, яке було найбільш систематично розроблено в працях Альберто Мелучі. Важливість цього чинника виводилася насамперед із критики есенціалізму як класичних теорій суспільних рухів, так і світоглядних уявлень прихильників “політики ідентичностей”. На думку Мелучі, виникнення суб’єкта колективної дії — суспільного руху — аж ніяк не є автоматичним результатом структурного конфлікту та інструментальної калькуляції групових інтересів. Стверджувати протилежне означало б потрапити до пастки есенціалізму, припустити існування певних “істинних сутностей” соціальних груп. Навіть для та-

кого ортодоксального марксиста, як Ленін, революціонізація робітничого класу не була механічним наслідком розвитку капіталізму, а вимагала привнесення класової свідомості “ззовні”, роз’яснення “істинного” класового інтересу з боку революційної інтелігенції. Отже, необхідною передумовою колективної дії є складний інтерпретативний процес для визначення меж групи людей, що мають спільну зацікавленість у певних суспільних змінах, конструювання “системи координат”, в якій визначаються цілі та засоби боротьби, формування уявлення про “соціальне поле” — структурні обставини, в яких вони мають діяти. Колективна ідентичність і є, на думку Мелучі, цим самим процесом соціального конструювання системи дії [29, с. 70].

Очевидно, що, наголошуючи важливість колективної ідентичності, дослідники “нових” суспільних рухів не могли зупинитися на її примітивному визначенні як однозначної відповіді на питання “Хто ми такі?”. Зрозуміло, що ідентичність, наприклад, робітника може мати як радикальну (“я — один з величезної маси експлуатованих пролетарів; покращити своє становище ми можемо лише у спільній боротьбі за свої права”), так і конформістську інтерпретацію (“я — співробітник корпорації; мені потрібно сумлінно виконувати всі розпорядження начальника для того, щоб отримати підвищення”). Ідентичність “робітник” (“жінка”, “гей”, “українець” тощо) як така сама по собі, незалежно від того, в контексті якої саме системи значень та уявлень вона визначається, не каже майже нічого певного про те, які способи поведінки вона передбачає.

Проблему уникнення есенціалізму та врахування соціально сконструйованого характеру ідентичностей теоретики “нових суспільних рухів” намагалися розв’язати, надавши поняттю ідентичності якомога ширшого значення. За А.Мелучі, це поняття включає три рівні: 1) *когнітивні* визначення цілей, засобів та поля дії; 2) мережу *активних* взаємовідносин між діячами; 3) певний рівень *емоційного* навантаження, завдяки якому індивіди відчувають себе частинами одного цілого [29, с. 70–71]. Таке надзвичайно широке розуміння призводить до того, що навіть на одному лише когнітивному рівні поняття колективної ідентичності фактично стає еквівалентним поняттям культури або ідеології групи. Розуміючи небезпеку обмеження концепту колективної ідентичності лише визначенням меж та членів групи, теоретики “нових суспільних рухів” вводять до нього також “фіксований зміст значень, схем інтерпретації, нормативні та ціннісні приписи, що впливають на індивідуальних соціальних діячів” [30, с. 28].

Однак, як відомо, надмірне розширення значення концепту зменшує його пояснювальну силу. Очевидно, що зовсім не завжди системи уявлень, практична поведінка та емоційні прихильності гармонійно узгоджені між собою, і використання такого надширокого поняття колективної ідентичності створює перешкоди для проблематизації взаємозв’язку цих чинників. Як слушно зазначають Ф.Полета та Дж.Джаспер, “колективна ідентичність не є тим самим, що й відданість ідеології. Людина може приєднатися до руху через те, що поділяє його цілі, не обов’язково при цьому ідентифікуючи себе з його учасниками (у деяких випадках вона може навіть зневажати їх)” [31, с. 298]. Яким є співвідношення та конкретні механізми взаємовпливу ідео-

логії й реальних дій, афективної відданості й нормативних уявлень? Ці питання навряд чи продуктивно аналізувати, використовуючи всеосяжний концепт колективної ідентичності.

Парадигма ідентичності вказала на можливість альтернативних типів раціональності, що не зводяться до інструментальної прагматичної політики в термінах теорії плюралізму. Свідома відмова радикальних активістів надавати пріоритет економістичній логіці ефективності вже могла бути проаналізована не тільки як ірраціональна, детермінована соціально-психологічними процесами девіація, а й як цілком раціональне ствердження своєї ідентичності. Але домінування “зневажливої” (*pejorative*) концепції ідеології, що асоціювалася з ортодоксальним марксизмом та теоріями колективної поведінки¹, тривало й перешкоджало формуванню адекватного теоретичного апарату для аналізу культурно-ідеаційних чинників, а відсилання до колективної ідентичності в її надширокому трактуванні могло “пояснити” все і водночас нічого.

Висновки

Спільною проблемою в аналізі ідеології в рамках парадигм колективної поведінки та мобілізації ресурсів була недостатня увага до аналізу внутрішньої логіки та структури ідеологічних систем, які тим самим редукувалися до соціально-психологічних процесів або до економістичної інструментальної раціональності. Парадигма ідентичності проклала шлях до нередукціоністського аналізу культурних та ідеологічних процесів, але не надала адекватного розв'язку проблемі есенціалізму. Таким чином, у рамках жодної з трьох головних парадигм у дослідженнях суспільних рухів не виникло прийнятної теорії ідеології, яка б пропонувала водночас нередукціоністський аналіз внутрішньої структури й динаміки ідеологічних систем, з одного боку, та конкретних механізмів їхнього взаємовпливу із соціальною структурою суспільства та мережами афективних зв'язків — з іншого.

Які є можливі способи подолання цієї проблемної ситуації? Однією з найважливіших дискусій у соціології суспільних рухів у 1990-х роках були дебати між “структуралістами”, що дотримуються парадигми мобілізації ресурсів, і “культуралістами”, орієнтованими на здобутки в дослідженнях ідентичності за парадигмою нових суспільних рухів. Незважаючи на те, що ця лінія поділу досі зберігає своє значення, одним із позитивних наслідків цих дискусій було утворення “реляційного консенсусу” [32, с. 193]. Дослідники як з одного, так і з іншого табору визнають переваги аналізу зв'язків, *відношень (relations)* між елементами соціальних систем над “субстанціоналістськими” дослідженнями “сутностей” елементів.

¹ Показовою є назва авторитетного збірника статей “Нові суспільні рухи: від ідеології до ідентичності”. Поняття ідеології прив'язувалося до конфлікту між робітничим та капіталістичним класом, який відповідно до теорій “нових” суспільних рухів мав відходити на другий план в постіндустріальному суспільстві [30, с. 21].

З реляціоністської перспективи ідеології можна розглядати як “культуральні структури” або “концептуальні мережі” (терміни М.Сомерс), складові “культурного контексту дії”. За визначенням М.Емірбайера та Дж.Гудвіна культурний контекст дії “охоплює ті символічні конфігурації або формації, що обмежують та вможливають людську дію, через структурування нормативних відданостей діячів, їхнього розуміння світу та власних можливостей у ньому” [33, с. 365]. Разом із соціально-структурним та соціально-психологічним контекстами (які є відносно автономними від нього і до яких він не зводиться сам) він утворює об’єктивну структуру дії, що обмежує та спрямовує реалізацію людської агентності.

Підхід до ідеології як культурної або символічної структури чи мережі ґрунтується на припущенні, що символи, концепти, уявлення в культурному контексті дії існують не у випадковому порядку, а згуртовані в кластери, які мають певну логіку структурування (важливо, що ця логіка є унікальною і не зводиться, наприклад, до логік взаємодії в соціально-структурних або соціально-психологічних мережах). Відповідно, завдання дослідника полягає в аналізі тривалих структурних зв’язків і відношень між символами, концептами й уявленнями всередині культурних мереж. Важливо також, що з безлічі наявних символічних мереж або структур людина в конкретній ситуації дії орієнтується тільки на деякі з них, і в такому разі стає зрозумілим значення ідентичності як *одного* з механізмів¹, що активує логіку лише *певних* символічних мереж з усіх відомих конкретній людині. Проблемним залишається пояснення зміни та визначення конкретних каузальних механізмів взаємовпливу між культурним, соціально-структурним і соціально-психологічним контекстами дії, що, вочевидь, залишається питанням для наступних досліджень.

Література

1. *Zald M.N.* Ideologically Structured Action: An Enlarged Agenda for Social Movement Research // *Mobilization: An International Journal*. — 2000. — Vol. 5. — № 1. — P. 1–16.
2. *Oliver P.E., Johnston H.* What a Good Idea! Ideologies and Frames in Social Movement Research // *Mobilization: An International Journal*. — 2000. — Vol. 5. — № 1. — P. 37–54.
3. *Smelser N.J.* *Theory of Collective Behavior*. — N.Y., 1963.
4. *Gusfield J.R.* Mass Society and Extremist Politics // *American Sociological Review*. — 1962. — Vol. 27. — № 1. — P. 19–30.

¹ Я наголошую, що ідентичність є лише одним із мотиваційних механізмів вибору символічних мереж, оскільки очевидно, що людина може орієнтувати свою поведінку на певні символічні структури, не ідентифікуючи себе з ними. Як, наприклад, рекламіст орієнтується на смаки та уявлення цільової групи, які його цікавлять лише в контексті оплачуваної роботи. У сфері суспільних рухів така ситуація може складатися у випадках стратегічного фреймінгу з боку активістів цілей та завдань свого суспільного руху перед різними групами потенційних постачальників людських або матеріальних ресурсів. Можна припустити, що саме наявність механізму ідентичності відрізняє дію ідеології від фреймінгових процесів.

5. *Sartori G.* Politics, Ideology, and Belief Systems // *The American Political Science Review*. — 1969. — Vol. 63. — № 2. — P. 398–411.
6. *Nahirny V.C.* Some Observations on Ideological Groups // *The American Journal of Sociology*. — 1962. — Vol. 67. — № 4. — P. 397–405.
7. *Bittner E.* Radicalism and the Organization of Radical Movements // *American Sociological Review*. — 1963. — Vol. 28. — № 6. — P. 928–940.
8. *Хоффер Э.* Истинноверующий: личность, власть и массовые общественные движения. — М., 2004.
9. *Арендт Х.* Джерела тоталітаризму. — К., 2002.
10. *Арон Р.* Опій інтелектуалів. — К., 2006.
11. *Talmon Y.* Pursuit of the Millennium: The Relation between Religious and Social Change // *Protest, Reform, and Revolt: A Reader in Social Movements* / Ed. by *J. R. Gusfield*. — N.Y., 1970. — P. 436–452.
12. *Walzer M.* Puritanism as a Revolutionary Ideology // *History and Theory*. — 1963. — Vol. 3. — № 1. — P. 59–90.
13. *Фромм Э.* Бегство от свободы // *Бегство от свободы; Человек для себя*. — Минск, 2000. — С. 3–366.
14. *Адорно Т.* Исследование авторитарной личности. — М., 2001.
15. *Олсон М.* Логіка колективної дії: суспільні блага і теорія груп. — К., 2004.
16. *McCarthy J.D., Zald M.N.* Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory // *American Journal of Sociology*. — 1977. — Vol. 82. — № 6. — P. 1212–1241.
17. *Tilly C.* From Mobilization to Revolution. — N.Y., 1978.
18. *McAdam D.* Conceptual Origins, Current Problems, Future Directions // *McAdam D., McCarthy J. D., Zald M. N. (eds.) Comparative Perspective on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures and Cultural Framings*. — Cambridge, 1996. — P. 23–40.
19. *Oberschall A.* Social Movements: Ideologies, Interests, and Identities. — New Brunswick, 1993.
20. *Ferree M.M.* The Political Context of Rationality: Rational Choice Theory and Resource Mobilization // *Morris A. D., McClurg Mueller C. (eds.) Frontiers in Social Movement Theory*. — New Haven, 1992. — P. 310–325.
21. *Benford R.D., Snow D.A.* Framing Processes and Social Movements: An Overview and Assessment // *Annual Review of Sociology*. — 2000. — Vol. 26. — P. 611–639.
22. *Snow D.A., Rochford, Jr., E.B., Worden S.K., Benford R.D.* Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation // *American Sociological Review*. — 1986. — Vol. 51. — № 4. — P. 464–481.
23. *Buechler S.M.* Social Movements in Advanced Capitalism: The Political Economy and Cultural Construction of Social Activism. — N.Y., 2000.
24. *Westby D.L.* Strategic Imperative, Ideology, and Frame // *Mobilization: An International Journal*. — 2002. — Vol. 7. — № 3. — P. 287–304.
25. *Dalton R.J., Kuechler M., Вьрклин W.* The Challenge of New Movements // *Challenging the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies* / Ed. by *R.J. Dalton, M. Kuechler*. — Cambridge, 1990. — P. 3–20.
26. *Calhoun C.* “New Social Movements” of the Early Nineteenth Century // *Repertoires and Cycles of Collective Action* / Ed. by *M. Traugott*. — Durham, 1995. — P. 173–215.
27. *Pichardo N.A.* New Social Movements: A Critical Review // *Annual Review of Sociology*. — 1997. — Vol. 23. — P. 411–430.

28. *Cohen J.L.* Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements // *Social Research*. — 1985. — Vol. 52. — № 4. — P. 663–716.
29. *Melucci A.* Challenging Codes: Collective Action in the Information Age.— Cambridge, 1996.
30. *Johnston H., Laraca E., Gusfield J. R.* Identities, Grievances, and New Social Movements // *New Social Movements: From Ideology to Identity* / Ed. by E. Laraca, H. Johnston, J. R. Gusfield. — Philadelphia, 1994. — P. 3–35.
31. *Polletta F., Jasper J.M.* Collective Identity and Social Movements // *Annual Review of Sociology*. — 2001. — Vol. 27. — P. 283–305.
32. *Иценко В.О.* Сучасні дослідження суспільних рухів: головні теоретико-методологічні підходи // *Соціальні виміри суспільства*. — К., 2006. — Вип. 9. — С. 183–194.
33. *Emirbayer M., Goodwin J.* Symbols, Positions, Objects: Toward a New Theory of Revolutions and Collective Action // *History and Theory*. — 1996. — Vol. 35. — № 3. — P. 358–374.