

Социалната регулация: ценности, норми и ритуали

Как индивидът се интегрира в обществото? Този стар проблем на политическата философия е занимавал всички социолози, вкл. и Дюркем в неговите изследвания за социалната принуда. Съвременната англо-саксонска социологическа литература предлага многобройни анализи на social control, но това понятие е пренесено неправилно във френския език като „социален контрол“. Обичайният смисъл на английската дума *control* е свързан с власт, мощ, превъзходство, господство, авторитет, докато на френски „контрол“ означава наблюдение, проверка, инспекция. Без съмнение, английската дума съответства по-добре на френското понятие „социална принуда“, което вероятно първоначално е било в основата на превода.

Социологията на морала и на правото, социологията на познанието и политическата социология се конкурират да обяснят (всяка в своята сфера) с какви инструменти разполага обществото, за да принуди индивидите да живеят вписани в собствената си цивилизация, да участват във формирането на мненията и колективните нагласи, да споделят нормите и ценностите на групите, да изпълняват коректно социалните си роли и да уважават нравите. Ритуалите, нормите и ценностите представляват три степени в инструментариума на социалната регулация, свързани с механизмите, изучавани досега.

1. ЦЕННОСТИТЕ

Всяко общество дефинира какво е добро и зло, хубаво и грозно, достойно и срамно, приятно и неприятно; или патетично казано – това, за което заслужава да живееш и евентуално да умреш. Когато на едно дете казваме, че се държи зле: „Не те е срам, това, което правиш, е лошо!“ всъщност му внушаваме ценностите и нормите на обществото и го учим да уважава нравите, без да можем при това да му предложим друго обяснение, освен очевидността. Всеки трябва да „чувства“ кое е добро и кое лошо. Кант противопоставя „способността за представяне на истината“, каквато е познанието, и усещането за доброто, което всъщност е чувство. Включваща трансцедентността и върховенството, дадена ценност се налага на индивида като нещо очевидно и безусловно, което можем да усъвършенстваме, но по принцип не поставяме под съмнение.

Разбира се, ценностите се изменят в хода на цивилизациите, а в рамките на една и съща цивилизация са различни при отделните групи и социални категории. Буржоата има различен морал или вкус от този на работника; така, историята изучава еволюцията на моралната и естетическата чувствителност. Въпреки това, във всяка епоха и за всяка група моралът има абсолютно значение, налага се като такъв и не е засегнат от релативизма. Именно това прави социологията на ценностите толкова деликатна и рискована: ценността е трансцедентна и абсолютна за

онзи, който я споделя; социологът обаче, с изследователска цел я релативизира и така я лишава от нейния същностен характер. Нужно ли е да напомняме, че и самият социолог има свои собствени ценности, които го ориентират в избора на изследователски предмет и при тълкуването на резултатите.

Икономистите познават този проблем, разгледан още от Аристотел в *Ethique à Nicomaque* (Никомаховата етика). През Средновековието, Алберт Велики се противопоставя на свети Тома Аквински; единият твърди, че при размяната стоките трябва да имат еднаква полезност, докато вторият е убеден, че вложеният в стока-та труд трябва да бъде равен на труда, съдържащ се в разменната стока: така срещу субективността на ценността-полезност се противопоставя обективността на ценността-труд. Карл Маркс посочва по-късно, че „никой предмет не може да има стойност, ако не е нещо полезно. Ако е безполезен трудът, който се съдържа в предмета не поражда стойност“.

Икономистите успяват да преодолеят това противоречие, само като отхвърлят понятието за стойност и се ограничат до наблюдаемата реалност, до цената, която априорно разглеждат като емпирично проявление на стойността в условията на пазарна икономика и парична размяна. От една страна, това оперативно отношение им пречи да изучават немонетарните икономики, както и онези с високо равнище на самозадоволяване, каквито са селските икономики (виж глава 7). От друга страна, днес националните счетоводства трябва да приписват произволна цена на твърде голям брой услуги, които нямат себестойност: като администрацията и образованието, домашния труд, черния труд и размяната на услуги, които не са осчетоводени; за да бъдат отчетени, се предлага удвояване на БВП (Брутният вътрешен продукт). Социологът очевидно не може да се абстрахира от тази тематика. Ценността и ценностите са в центъра на неговия анализ и затова икономистите се обръщат към социолозите за обяснение на отделни явления и за посочване на „психологическите измерения“ при изграждане на техните иконометрични модели.

Ценностите формират „идеал“, който обществото предлага на своите членове като нещо различно от обикновеното бъдеще, към което всички се стремим. Този идеал ориентира мислите и действията и по думите на Дюркем „обществото не може да се изгради, без да създаде собствен идеал“. Във всяко общество ценностите образуват система или ценностна йерархия, която въпреки възможните противоречия, трябва да притежава вътрешна съгласуваност. Етнолозите изучават ценностната система на обществото, като търсят онова, което определя и мотивира нравите и мненията на даден народ. Американският социолог Е. Бенфийлд описва „етоса“ на едно село в Южна Италия и го синтезира с формулата „аморална семейственост“, която означава, че всеки индивид действа според интересите на собственото си семейство, без да държи сметка за абстрактния морал; иначе казано, практическият морал на тези хора от Базиликата е направляван от семейния интерес, а не от моралните принципи, които се проповядват, преподават и санкционират от религията, училището и институциите. Тази аморална семейственост позволява на Бенфийлд да предскаже как ще се държат хората при определени ситуации, т. е. техния „*habitus*“ (виж *Terrain*, стр. 40).

Сравнително изследване, проведено от етнолог и психолог, съпоставя ценностите на пет общности в американския Запад: на мормоните от Юта, на американците от Тексас, на мексиканците (или *Spanish-Americans*), на индианците Навахо и на индианците Зуни. Петте общности са класирани според техните фундаментални ценности; в почти всички класации американците (мормони и тексасци) се противопоставят на мексиканците, а индианците остават по средата. Например,

американците по принцип са индивидуалисти, докато мексиканците са по-центрирани върху семейство и рода и в известен смисъл се отличават със „семеитвеност“, ако използваме речника на Бенфийлд. В своите действия американците се ръководят от представата, която си създават за бъдещето; убедени са, че човек се осъществява, като прави и реализира неща, поради което той трябва да подчини природата на своята воля и действие. За разлика от тях, мексиканците са обърнати към миналото, в което търсят модели за подражание; за тях е по-важно да бъдеш, отколкото да правиш; природата е по-силна от човека, затова той трябва да ѝ се подчинява, за да извлече от нея всичко, от което има нужда в своя живот. Времето също има коренно различна ценност за тези две групи.

Доброто и злото, чистото и нечистото

Във всички общества ценностите са организирани по отношение на различни фундаментални принципи. В юдейско-християнската традиция господстващо значение има опозицията добро-зло, докато в индийското общество противопоставянето е между чисто-нечистото, което се явява и причина за делението на касти (виж глава 10). Тези две измерения се съдържат в идеята за опетняването: грехът опетнява християнина, който се освобождава от него чрез изповедта, а брахманът прави своето сутрешно обливане, за да възстанови чистотата си, както прави и мюсюлманинът преди да влезе в джамията. Ритуалът позволява възраждане в чистота (виж *по-долу*); нечистотата означава смесица и двусмислие, а чистотата е синоним на яснота, прозрачност и липса на каквито и да е „пукнатини“ или петна.

Мери Дъглас обяснява хранителните забрани на семитските народи чрез смесването на категориите: рибите във водата имат люспи и перки, затова всичко останало, което живее във водата без люспи и перки, е нечисто, например змиорките и ракообразните. Преживните животни са чифтокопитни, само прасето е чифтокопитно, без да е преживно, следователно е нечисто (*Lévitique*, 10 – 12 и 20 – 26).

Чистота на расата е обсебваща идея за расиста, който не може да понася другите раси и особено смесените раси. Дори, когато „етническите“ различия имат религиозен или културен характер, както в Ирландия, Хърватска и Сърбия, колкото близостта е по-голяма, толкова различието трябва да е по-видимо, подчертано и ритуализирано, а всяко смесване избягвано; така етническото прочистване взема връх. Да смесиш своята кръв с чужда, по-малко чиста, по-малко синя, е най-страшното предателство за благородника. Днес, когато замърсяването залива планетата, стремежът към относителна чистота е първостепенно изискване на екологичните движения, на новите секти (които се отдръпват в „девствената“ планина, както някога отшелниците са се усамотявали в пустинята) и на гражданите, които търсят чист въздух и бял сняг на ски-пистите.

Ценности и социални структури

Ако ценностната система като теоретичен морал трябва съответства на идеологията, митовете и вярванията на дадена социална група, тя, като практически морал, трябва да бъде съвместима с организацията и функционирането на социалния и икономическия живот. Селските „добродетели“, толкова възхвалявани в „идиличната“ литература, могат да бъдат разбрани само във връзка с определени форми на производствената дейност, семейно стопанство и на структура на местната общност. Любов към земята, смелост, издръжливост, спестовност – са необходими качества както за работника, който бидейки господар на самия себе си трябва сам да си наложи дисциплина на труда, така и за ръководителя на семейно предп-

рияние, който трябва сам да гарантира сигурността на семейството чрез преуспяване в труда. Вътре в своята група, каквато е едно село например, където всички добре се познават, честността по отношение на съседа се съчетава по време на панаирите с дяволита хитрост спрямо търговския посредник, член на външната група, макар че официалният морал осъжда всяка непочтеност, независимо кой е партньорът. За французите да се краде от националните осигуровки и да се попълват неверни данъчни декларации не представлява кражба.

Това, че изменението в социалните структури съвпада с промяна на морала очевидно не означава, че едното е причина за другото. Сигурно е, че модерните земеделски стопани губят селските си добродетели в степента, в която променят собствената си система за производство. Не по-малко сигурно е и това, че най-склонни да се „модернизират“ са тези, които са приели системата от „модерни“ ценности, предлагана им от училището, младежките движения и медиите (преса, радио, телевизия).

Когато Макс Вебер изучава съответствията между етиката на калвинистите и духа на капиталистическия предприемач, той не претендира (въпреки някои обвинения), че тази етика е причина или необходимо и достатъчно условие за развитието на капитализма. „Задача на всеки е да увеличава своя капитал, което е цел само по себе си. На практика, това не е само проповядван начин за преуспяване в живота, а и особена етика. Да се нарушават законите е не само неразумно, но трябва да бъде разглеждано и като своеобразно забравяне на задълженията.“ (*Протестантската етика и духът на капитализма*). Това не е просто „смисълът на нещата“, а е наистина етос, подобен на селските добродетели или на семействената аморалност в Базиликата. И именно този етос позволява да се разграничи съвременният капитализъм от онези капиталистически форми, които са съществували в Китай, Индия, Вавилон, в древността и в Средновековието.

Понятието за ценност се поддава следователно на сравнителни изследвания, много по-систематични и емпирични в сравнение с етнологичните сравнения, споменати в глава 1. Всъщност, психосоциолозите успяват да разработят техники за изучаване ценностите на дадено население, изследвайки индивидите, а не просто тълкувайки социалния живот на групата. Независимо дали използват мотивационни тестове или скали на нагласите, те винаги се опитват да си изяснят моралните и идеологическите ценности, които обуславят дадена обща нагласа (виж глава 3). Френската армия например може да се интересува какво място в ценностната система на младежта заема патриотизмът, а американският социолог може да създаде тест, за да опише и измери констелацията от ценности, които в очите на американските селяни оправдават живота на село и му придават определена значимост.

Анализирайки резултатите от голямо международно проучване, Жан Стоцел показва, че *Ценностите на нашето време* са принципно еднакви за всички западни страни и се резюмират в десетте божии заповеди. Върху тази обща основа обаче всяка нация проявява своите особености. Повечето датчани се оценяват като най-щастливи в семейството, а французите, испанците и белгийците – като най-малко щастливи. Германците и датчаните са дълбоко убедени, че са свободни в своя избор и в управлението на съдбата си, усещане, което италианците и холандците имат в най-малка степен. На първо място сред добродетелите всички страни поставят честността; италианците, ирландците и англичаните посочват на второ място добрите маниери, французите – толерантността, а испанците, датчаните и германците поставят чувството за отговорност.

2. НОРМИТЕ

Норми и ценности

Дотук моралните ценности бяха представяни самостоятелно и в тяхната връзка с обществото; едва обаче когато се превърнат в норми и нрави, те осигуряват регулацията на съществуването на индивидите и на групите в обществото. Изучаването на нормите е особено трудно, защото ако теоретичното разграничение между ценност, норма и обществено мнение е достатъчно ясно и точно, то е много по-трудно на практика да се изолира една социална норма и да се изучава нейното функциониране в групата. Подобно на нагласата, това е една производна променлива. Ако нагласата е фактор, който обуславя системата на мненията, нормата се преустройва чрез изучаване на различни дадености – мнения, поведения и социални ситуации. Ценностите ориентират социалното действие, а нормите налагат правила за поведение.

Да предположим, че десетина души, събрани в една зала, са на мнение, че пушенето е вредно за здравето. Това мнение се споделя от всички и също така е ценностно съждение, а не просто съждение за факт; това означава, че не трябва да се пуши и тази ценност насочва действията на всеки от тях, а следователно и на групата, която ги обединява. Дали обаче тя е норма на поведение? Не непременно, защото на практика, съществува разлика между въпросния случай и ситуацията в една класна стая, където не трябва да се пуши. Разликата е в това, че по начало, ако някой пуши в класната стая, той подлежи на санкции. Тези санкции могат да бъдат предвидени в правилника или просто да се изразят чрез неодобрението на околните: ако някой извади цигара и я запали, хората се обръщат към него с неодобрително изражение и често това е напълно достатъчно, за да накара „виновния“ да угаси цигарата и да прибере кутията в джоба си. Законът *Евин* е предназначен да създаде норма, която забранява да се пуши на обществено място, и така да преобърне съотношението между пушачи и непушачи.

В своето изследване за японската младеж Дж. Стоцел отбелязва съществена разлика във вижданията на момчетата и момичетата относно възрастта за сключване на брак. Възрастта, на която момчетата възнамеряват да се женят, обхваща дълъг период от 22 до 34 г., с два максимума на 26 и 30 г., първият от които съответства на тези от тях, които нямат намерение да забавят съзнателно женитбата си, а вторият на онези, които възнамеряват да отложат сключването на брак. Тези две нагласи се проявяват много ясно в разговорите. За сметка на това, кривата на възрастите, предпочитани от момичетата, приема формата на ясно изразено J, като основното мнозинство разполага своята сватба между 22 и 25 г., което отразява съществуването на норма или социално задължение, прието от момичетата, че трябва да са женени не по-късно от 25 годишна възраст. Ще отбележим, че понятието „стара мома“ разкрива съществуването на аналогична норма и в съвременна Франция. Така етнографът и социалният психолог провеждат своите анкети чрез различни техники и използват различни данни, за да открият една и съща норма в двата края на планетата.

Налице е следователно разлика между общественото мнение и нормата; ако в дадена група съществува норма, нейните членове са готови да санкционират и да се намесват при нейното нарушаване. Между мнението и нормата могат да съществуват не само конфликти, но и взаимни влияния. Нормите могат постепенно да отслабват, без никой вече да ги санкционира; губейки от своята значимост, те стават обект на мнение и следователно на оспорване. Така например, до неотдавна в нашето общество девствеността на младото момиче е фундаментална норма, споделяна от огромното мнозинство французи: около 80 % от тях твърдят, че девстве-

ността на младите момичета е нещо изключително важно. Въпреки това, когато им се задава въпрос дали (съдейки по личния си опит) момичета са имали сексуални връзки с мъже или с бъдещия им съпруг преди сватбата, това мнение спада до 40 – 50 %. Моралните правила и нормите на поведение, наложени от обществото, не винаги се превръщат в социални практики. Мненията също се различават, като остават възможности за бъдещо изменение на нормата. Днес нормата за девствеността вече не е господстваща, което въобще не означава, че сексуалната свобода се е разпространила във всички социални среди: много от младите момичета и досега казват, че имат само един сексуален партньор. Институционализацията на конкубината (съжителството без брак) при младежите и неговото разпространение във всички социални среди съответства на това изменение на нормата.

За сметка на това, ако общественото мнение става все по-силно, всеки си казва, че трябва да направи нещо, за да бъде то съблюдавано, и така то се превръща в норма. Възможното преминаване от едното към другото ни позволява да разберем как се установяват нормите. (*Changement*, глава 8).

Норми, социални структури и промяна

Изследванията на Левин, споменати в глава 2, позволяват да се осветлят някои механизми за формиране и изменение на нормите в ограничени групи при почти експериментални условия.

Друг пример е предоставен от изследванията, проведени в американската армия по време на войната, които Мъртън цитира в раздела за референтните групи. За полицията е характерен твърде бавен ритъм на повишение в ранг, докато военновъздушните сили се ползват с относително бързо израстване; проучването относно морала на офицерите и сержантите разкрива обаче, че полицаите са относително удовлетворени от възможностите си за повишение, докато летците са твърде недоволни от своите. В границите на индивидуалните реакции това е неразбираемо, защото най-удовлетворени би трябвало да са тези, които разполагат с най-добри шансове за израстване. За сметка на това, от гледна точка на груповите норми, става ясно, че тези, които дълго чакат своето повишение, намират това очакване „нормално“ в полицията, където всички чакат, но мъчително в авиацията, където постоянно издигащите се техни колеги създават „относителна фрустрация“.

Проучванията на Рено Сенсолийо върху социалните отношения в цеховете и офисите (съответно при работниците, техническия състав и висшите кадри) показват, че във всеки контекст на труда съществуват норми за поведение, които се налагат върху индивида и той трябва да ги опознае и да им се подчинява под заплахата да бъде отхвърлен от своите колеги. Работниците, които изпълняват монотонни механични функции, могат се характеризират със специфично *единомислие*: всяка разлика между индивидите или групите им изглежда заплахата за солидарността, затова те могат да участват единствено в колективни масови акции, като за целта се доверяват на ръководителите си, които да формулират целите и начините на действие; всяко индивидуално действие се разглежда като девиантно и води до изключване на индивида. За разлика от това, висшият кадър гради своите трудови отношения върху модела на *стратегията*: заемайки по принцип уникална и личностна позиция в дадена йерархия, той може да играе единствено сам, да преследва целите си като използва своите оръжия, като се сблъсква с противодействието и преодолява чуждите стратегии в междуличностните борби; за него проблемът за авторитета е ключов, защото той действа именно чрез командването. Що се отнася до служителите в бюрата, те често трябва да защитават предимствата на

заплатата и позицията си, както и интересната си работа; затова те се стремят да поддържат добро обкръжение от хора, принудени да живеят заедно, всеки от които има нещо за запазване: **съгласието и компромисът** са девизът им за действие.

Ако условията на труда се променят, моделът на поведение също се изменя. Така например, изправени пред високите технологии, работниците са склонни да отхвърлят еднородието и да си съставят лични планове за професионално усъвършенстване и евентуално – кариера. Моделите на поведение, обуславяни от условията на труда, предполагат ситуативно влияние и на свой ред определят реакциите и поведението на индивидите и по-конкретно процедурите на индивидуалните и колективните преговори.

Две категории социални норми могат да бъдат изучавани пряко, без да се прибегва към комплексните техники на социалната психология, а именно тези, които са кодифицирани в правото и са санкционирани от публичната власт, и онези, които са ритуализирани в нравите и обичайните поведения. Първите произтичат от социологията на правото, която показва как правовият апарат на общността варира, за да се приспособи към социалните изменения, и как да се регулират тези трансформации чрез реформиране на законите. Тук е безполезно да навлизаме в тази проблематика (виж глава 4).

Системата на вежливостта е добре позната и твърде комплексна система от норми. Прието е в отношенията между индивидите да бъдат спазвани определени форми. Начинът, по който се обръщаме към някого, правилото кой да поздрави пръв, кой трябва да стисне ръката или да не я подаде и т. н. са част от система на правила, която се подчинява на санкции и се усвоява в хода на социализацията. В повечето случаи, ние нямаме нужда да ни припомним правилата на вежливостта, за да ги съблюдаваме, защото по някакъв начин вече сме ги направили свои и най-доброто доказателство за това е, че когато ги нарушим по невнимание, изпитваме чувство за вина. Иначе казано, индивидът прилага върху себе си някои санкции, произтичащи от нормите на неговата група, така че съблюдаването на дадена норма вече не зависи единствено от външните санкции.

Тази интериоризация (вътрешно усвояване) силно затруднява промяната на нормите или дори допускането, че могат да съществуват и различни норми. В отделните страни се променят правилата за вежливост и понякога ни изглежда, че хората с други правила на учтивост се държат към нас почти грубо. Иначе казано, когато някакви норми са интериоризирани, налице е тенденция към тълкуване на чуждите норми като нарушение на познатите правила, т. е. като израз на неучтивост или безразличие. Стоцел подчертава една важна разлика между европейските страни: в отношенията си с другите, италианците, ирландците и англичаните особено ценят добрите маниери, докато французите ценят повече толерантността, което означава, че французите преминават от концепцията за социални отношения в границите на вежливостта към оценяване на толерантността към другия.

Институционализация и ритуализация на нормите

Институционализацията и ритуализацията на нормите се извършва както чрез интериоризация, така и чрез установяване на система от санкции. Във всяка група съществуват механизми, предназначени да осигуряват съблюдаването на нормите и прилагането на санкциите. Тези механизми могат да бъдат от различни типове, например полицията и магистратурата в страните с правова система; съветът по дисциплината в училищата; процедурите за изключване от сдруженията и т. н. Инс-

титуционализацията не означава непременно юридическа форма. Много от институционализираните норми не са санкционирани от юридически апарат, а само от очакванията на всички и на всеки (виж глава 4).

Правилата, определяни от групата за постигане на дадени цели, стават ценност сами по себе си и вследствие от това придобиват устойчивост; те се интериоризират в съзнанието на членовете на тази група и разполагат със санкции, които да ги гарантират. По принцип, институционализира се не определена норма, а съвкупността от норми и по-точно система от норми. В нашето общество например семейните норми са институционализирани. Те могат да варират според епохите и групите; например степента на уважение, която децата трябва да засвидетелстват на своите родители се променя в различните социални групи и значително еволюира през последните десетилетия.

Освен това, в дадена система нормите са различни в зависимост от ролите, като нормите за различните роли са познати и приети от всички. Децата очакват техните родители да се държат по определен начин, но и родителите очакват от своите деца да се държат по определен начин: именно така системата от норми действа ефикасно в семейния живот.

Трябва да се прибави и втори нюанс: съществуват различни степени на интериоризация. Така например, бракът е система от норми и в този смисъл може да се каже, че той е институция: съвкупност от институционализирани норми, които регламентират отношенията между съпрузите. Не всички от тях обаче имат еднаква тежест и не всички са интериоризирани със същата сила. Това, че жената приготвя закуската на своя съпруг, не е норма от същия порядък като съпружеската вярност. Всяка двойка и социална група си създават собствени норми: при една двойка ще бъде разглеждано като скандално за съпруга да излиза сам, докато за друга двойка това ще бъде съвсем нормално. Съществуват „частни“, но и по-обща норми, които дефинират брака. И това, което е вярно за двойката и за брака, е също така вярно и за другите групи, които, както вече казахме, си формират свои норми, но които трябва същевременно да съблюдават нормите на обществото.

Институцията представлява съвкупност от норми, които се прилагат в социалната система и дефинират онова, което е легитимно или нелегитимно в нея. В този смисъл бракът, семейството, училището, университетът и т. н. са институции. В разговорния френски език думата „институция“ означава самата социална система, към която се прилагат съответните норми. Така например, говорейки за политически институции, ние разбираме съвкупността от инструменти за управление: събранията, министерствата и целия апарат на властта. Тези два аспекта на институциите са еднакво важни за онзи, който иска да ги разбере; при това, по-често се изучава функционирането на организациите, отколкото функционирането на нормите.

На най-общо равнище се намират същинските ценности – сигурността, честността, успехът, солидарността и т. н. След това идва формата, приемана от тези ценности, когато те бъдат приложени към определена роля: в този случай говорим за норми. Така например, в Правилника за движението по пътищата сигурността се търси в предпазните мерки, които трябва да се вземат при изпреварване на автомобил. Честността от своя страна поставя въпроса за легитимните средства, чрез които може да се успее на изпитите? Така честността може да влезе в конфликт със солидарността: нормите на взаимопомощ между учениците по време на изпит зависят от относителната тежест, придавана от тяхната група на всяка от двете ценности.

Приспособяване

Съществуването на норми и тяхното съблюдаване са два различни проблема. Има норми, които почти никой не изпълнява, макар че всички ги приемат. Във всяка социална ситуация значителен брой хора не се подчиняват на нормите: това е явлението девиантност, противоположно на приспособяването (в тези две понятия не влагаме оценъчни съждения). Съобразяването може да бъде ентузиазирано присъединяване, но и резултат от наложена дисциплина. Простият факт е, че хората реагират съобразно нормите или се отклоняват от тяхното изпълнение.

Ако в кое да е училище бъде съставен списък на всички норми, които според официалните правила се отнасят за учениците, ще се види без никакво съмнение, че много малко ученици приемат всички норми и им се подчиняват; повечето се приближават повече или по-малко до идеала, без да бъдат санкционирани за това, че не са го постигнали изцяло. Съществува известна толерантност. По същия начин в църквата не се изисква от всички вярващи да бъдат светци. Нито една социална система не изисква от своите членове да покрият абсолютно нормите и степента на лаксизъм (търпимост – бел. ред.), или на толерантност, е важна характеристика на всяка група или система.

Тази толерантност значително варира в зависимост от това дали индивидът е повече или по-малко нов в групата. Всички знаят, че новопристигналите често се престарават. Когато става дума за наемни работници, за нови ученици или за новобранци в армията, новодошлите са приемани с недоверие от старите и са принудени да демонстрират подчертано приспособяване, за да бъдат приети като редови членове: според жаргона, те „се натягат“. Това свръхсъобразяване е средство на новодошлите за успешно вписване в новата ситуация. Той се обяснява също и от факта, че новодошлият усвоява официалната дефиниция на нормите, а не тяхното практическо определение, свързано с реалното им приложение. Поради липса на други информации, новакът твърдо вярва в правилника, за разлика от стария, който вече се е научил „да изпълнява, но и да пренебрегва“.

Известният опит на Милграм показва, че поставен в експериментални условия, индивидът може да се подчинява на нареждания, които решително би отхвърлил в нормални условия. Така, Милграм предлага на участник в експеримента да назначава санкции към „ученик“ (подставено лице) чрез електрически удари; колкото повече грешни отговори се натрупват, толкова субектът трябва да предписва и изпраща електрошокове с по-висок волтаж; въпреки молбите и виковете от болка, симулирани от подставеното лице, субектът „се подчинява“ на правилото и изпраща още „по-болезнени“ шокове; 62 % от участниците стигат до назначаване на 450 волта.

Позицията в групата също влияе върху полето на толерантността. Колкото индивидът е по-изтъкнат, толкова по-голямо приспособяване се изисква от него. Грехът е по-тежък за свещеника, отколкото за обикновения вярващ, и по-тежък за набожния, отколкото за „редовия“ енориаш. По-висок статус в групата се постига именно чрез проява на определен конформизъм спрямо нормите. Вярно е и това, че колкото по-отдавна индивидът е член на групата и колкото по-сигурно и положението му в нея, толкова по-склонен е той към определено пренебрежение към нормите. Иначе казано, индивидът с висока позиция може да си позволи отклонения, които човекът с по-нисък престиж не би могъл да допуска.

Накрая, не съществува общество, в което действията да са абсолютно прозрачни, а санкциите автоматични. За щастие, защото малко общества биха останали жизнени, ако всяко отклонение веднага се забелязва, отхвърля и санкционира. Дори такива ограничени общности, каквито са семейството, приютът или манасти-

рът, съдържат определена степен на фалш и социална непрозрачност, която предполага и известна толерантност в прилагането на нормите. На практика, непрозрачността е необходимо условие за доброто функциониране на дадена група или институция. Ако ръководителят знае всичко, което се случва в неговата служба, той не би могъл да командва; ако родителите знаят всички постъпки на своите деца, животът в семейството би станал невъзможен; „паралелният живот“ в приютите е обект на социологически описания.

Девиянтност и маргиналност

Освен лаксизмът (търпимостта) и непрозрачността, които позволяват не винаги да се съблюдават нормите, съществуват и девианти, които слабо се съобразяват с правилата и чието поведение понякога открито им противоречи.

В произволно взета група, независимо дали е ограничена или твърде широка, някои индивиди са по-малко нейни членове в сравнение с други. Те се интересуват по-слабо от това, което става в групата, по-слабо разчитат на нея и по-повърхностно интериоризират нейните правила. В даден клас, мързеливият ученик е не само този, който сяда в дъното на стаята, убеден, че това място е добро, защото е близо до печката, а и онзи, който не приема нормите на училищния живот и е безразличен към налаганите санкции; изолиран (доброволно или не), той получава наказания, но това му е безразлично, тъй като му липсва и най-малка амбиция да бъде добър ученик.

Възможно е той да бъде „маргинален“ по твърде различни причини. Така например, мързеливият ученик може да изчаква края на обучението, защото не очаква нищо от училището като система за социално издигане. Син на наемен работник, той не вижда какво това ще му помогне в работата, или член на известна фамилия, той очаква да наследи богатството на баща си. За единия предлаганите цели изглеждат непостижими, а за другия те са безполезни.

По принцип, нарушаването на нормите произтича от конфликта между норми и роли. Подобни противоречия не са изключение. Както вече казахме (виж глава 4), повечето роли съдържат вътрешни конфликти между различните си елементи. Така например, съществува очевидно противоречие от една страна между университетската свобода, която изисква преподавателят да се ползва от пълна свобода за изразяване на вижданията си и за изучаване на възможно най-разнородни неща, доколкото единствената му цел е търсенето на истината, и от друга страна, независимо дали го желае или не, той трябва да бъде социална личност, от която се очаква да въплъщава нормите на обществото, т. е. да проявява конформистки мнения: евентуален неконформизъм би влязъл в противоречие с неговия статус.

И накрая, даден индивид може да е маргинален, защото се интересува от някаква друга група, която се превръща за него в предпочитана референтна група. Във всяко предприятие има работници, които са на мнение, че техните началници имат право, че трябва да се гонят големи печалби, че дисциплината не се спазва достатъчно и че профсъюзът е безполезен и дори вреден. Те се идентифицират с големите началници и с висшите кадри, а не с наемните работници на ръчния труд. Става дума най-често за работници в процес на социално издигане, които се идентифицират с кадрите, към които се надяват някой ден да се причислят. Тук се проявява механизмът на предварителната социализация, който предполага изпреварващо усвояване на нормите на групата, към която човек се стреми да принадлежи.

Експеримент на Либерман, представен в глава 3, показва, че работниците, които стават цехови началници, променят отношението си спрямо ръководството и се връщат към старите си нагласи, ако впоследствие бъдат понижени в длъжност

до предишните си функции. По същия начин, изследването на Одил Беноа Гилбо показва, че работниците от съвременните заводи са склонни да модернизират начина си на живот, докато тези от традиционните фабрики не променят навиците си (виж *Terrain*, стр. 242).

Някои форми на индивидуално отклонение произтичат от възможния конфликт между главните ценности на дадено общество и средствата, с които различните категории хора разполагат, за да приложат тези ценности във всекидневния си живот. Мъртън убедително доказва, че акцентът, поставян в американското общество върху икономическото преуспяване, поражда дълбоки недоволства у индивидите, намиращи се в дъното на социалната стълбица, които не са достатъчно успели и не могат дори да се надяват, че ще преуспеят, въпреки мита за *self made man*, т. е. за прислужника във фирмата, който един ден става генерален директор. Повечето хора изживяват този конфликт между господстващите социални ценности и своята реална ситуация, като се конформират с нормите на своята група и разглеждат ценностите на глобалното общество като идеални, но твърде отдалечени от тях самите. Това *приспособяване* към нормите може да прерасне в *ритуализъм*, ако индивидът дотолкова цени нормите и ритуалите, че изцяло забрави за ценностите: такъв е случаят на служителя, който позволява да бъде тероризиран от своя началник, или на усърдния бюрократ, който не вижда по-далеч от носа си. Някои индивиди изживяват въпросния конфликт толкова дълбоко, че правят усилие за излизане от него и за *промяна*: те намират законни или незаконни средства, за да преуспеят – така чернокожият става шампион по бокс, италианецът се свързва с мафията, а бизнесменът (*businessman*) използва неправомерни търговски прийоми

Бягството позволява да се избегне напълно конфликтът чрез едновременно отхвърляне на ценностите на обществото и нормите на групите, към които човек принадлежи. Тези хора остават в обществото, но реално вече не са част от него. Такъв е случаят на скитниците и монасите, но също и на секретарката, живееща със сантименталните си мечти, или на мъжа, който търси убежище в щастливия семеен живот, изолиран от външния свят. Като противоположност на бягството се очертава *бунтът* на тези, които отхвърлят нормите и ценностите, стремят се да наложат на тяхно място други и така да променят обществото.

Тези пет възможни реакции, посочени от Мъртън, представят различните механизми за приспособяване на индивида в обществото. Хиршман от своя страна разграничава: *exit*, *voice* и *loyalty*. Това е само друг начин за формулиране на същите реакции: бягство, бунт и лоялност.

Екстремната девиация – това на скитника или на лудия, може да бъде прието от обществото, институционализирано и понякога дори изкуствено ценено: в нашето общество човек знае как трябва да се отнася към скитниците. В Индия например, отшелниците отхвърлят всяко социално участие, за да се посветят на своето освобождение; те преживяват от волни пожертвования и си спечелват респект и възхищение, доколкото възплащават някои от върховните ценности на обществото.

Най-разпространените форми на отклонение в нашите общества са престъпленията и наркоманиите. Най-общо можем да се запитаме как недисциплинирания става престъпник и как пристрастеният става наркоман и да потърсим психологичните и социалните условия за девиацията. Адвокатът ще използва тези два аргумента, за да пледира за смекчаващи вината обстоятелства, но за социолога съществен е именно обратният въпрос: защо не всички крадат? Защо не всички употребяват наркотици? На практика престъпността е явление, силно свързано с младостта и със слоевете от дъното на социалната стълбица. Повечето младежи са

извършвали кражби по един или друг повод, но сред тези, които са след 25-годишна възраст крадците са рядкост и най-често са рецидивисти. Ако младите хора се връщат масово в „правия път“, това се дължи главно на подкрепата и защитата от страна на техните семейства и именно липсата на такава семейна опора подтиква някои младежи към престъпна кариера.

В своето класическо изследване Хауърд Бекер анализира „как човек става пушач на марихуана“. Трябва да се започне с усвояване на техниката, преминава се към сетивно възприемане на последствията и накрая се достига до привикване към тях. Едва след като премине и трите етапа, човек започва да получава удоволствие от дрогата: „усещанията, предизвикани от марихуаната, не са нито автоматично, нито по необходимост приятни. Както при стридите или сухото мартини, вкусът към тези усещания е социално придобит. Пушачът получава световъртеж и сърбежи по окосмените части на кожата; той е жаден и губи усет за времето и разстоянията. Приятно ли е всичко това? Със сигурност не. За да продължи да пуши марихуана, той трябва да види има потвърждение“ и да бъде подкрепен от група приятели, които да го убеждават, че няма причина да се страхува и че удоволствието ще дойде.

По подобен начин Майкъл Полак изучава „управлението на скритата идентичност“ от страна на хомосексуалистите. Хомосексуалното освобождение води до диференциация между частния („истинския“) и обществения живот, като семейните отношения не се вписват нито в единия, нито в другия, а остават в неутралната междинна зона. Банков чиновник на 25 г. казва: „Аз имам два живота, единият от които е свързан с моите родители, семейството и работата; когато обаче съм в моята хомосексуална среда, това е друг живот, това е моят истински живот“. Тази маргиналност влияе върху конструирането на себе си и на социалната личност. Тя е преживявана по твърде различен начин в отделните социални среди. В социален план хомосексуалистите се опитват да избягват професиите, свързани с ръчния труд, и се насочат към такива, в които тяхното различие е приемливо и дори изкуствено ценено: например към работа в ресторант. В средните градски класи се разпространява оптимистична представа за бъдещето на хомосексуалната ситуация, което спомага за преодоляване на трудностите във всекидневния живот. Във висшите социални категории стремежът към истина и естетизъм често води към утвърждаване на различието.

Лудост и депресия

Мястото, което обществото отрежда на лудите, е симптоматично за самото това общество. В селските общества, идиотът и невменяемият играят добре дефинирана роля, която ги прави членове на селото и предопределя нагласите на всеки по отношение на тях. През Средновековието лудите са част от обществото и формират своеобразни общности в покрайнините на градовете; обединявайки се в големи групи, аналогични на религиозните шествия, те въплъщават тоталното загубване смисъла на живота; като осмиват властниците (лудия крал), учените и мъдреците, те запазват едно неизразимо знание, което осмива наученото знание. В крайна сметка лудостта придава смисъл на разума, както смъртта осмисля живота.

В зората на класическите времена, когато смъртта е драматизирана и „изключена“ от социалния живот, се провежда „голямото затваряне“ на лудите отначало в болниците за прокажени, постепенно опустяващи поради изчезването на проказата, а по-късно, през XVII век, в болници, където те са смесвани с неизлечимо болни, престъпници, бедняци и др. „асоциални“, чието присъствие пречи в епохата, в коя-

то разумът и трудът триумфират като господстващи ценности в обществото. Трябва да се чака Революцията, за да може Конвентът да инспектира затворите и болниците и да открие с ужас третирането, отредено на лудите. XIX век разглежда лудостта като болест, която трябва да получи съответните грижи. Ако нашата епоха си поставя с такава страст въпроса за психиатрията и анти-психиатрията, това очевидно е така, защото тя задава въпроси за самата себе си. Нито напълно приети, нито изключени от всекидневния живот, лудите неизбежно поставят под въпрос социалния ред, ценностите и дори самата идентичност на нормалните хора.

От друга страна, лудостта може да бъде разглеждана като продукт на обществото. В болницата на Seine-et-Marne психиатър и социолог с изненада регистрират необяснимо много случаи на светкавична психоза: хора, които минута преди това са „абсолютно нормални“, биват обхванати от двигателна свръхактивност или от състояние на пълно объркване, което изисква намесата на обществените структури и което, ако не бъде поставено под контрол, завършва със самоубийство. Изучаването на тези случаи почти винаги откроява една специфична социална причина: индивидът, за когото се смята, че е съставна част от обществото, фактически няма контакти със себеподобните и живее без социални отношения; такъв е случаят например със селскостопанските работници в големите ферми, които нямат друга личностна връзка освен йерархичната връзка с техния господар. „Социалната пустота“ (според заглавието на книгата), в която те живеят, обяснява кризата, без обаче да ни дава пряката причина; тя предлага и идеята за нова терапия, която се базира върху отношения в групата, центрирани върху агресивните отношения спрямо терапевтите. Тук отново виждаме, че патологичното помага за разбиране на нормалното и че контрастът между тях е дефиниран от всяко общество. Същото важи за болестта като цяло и за отношението, което хората проявяват спрямо болния.

Неврозата е основна патология в началото на XX век, при която според Фройд: „Човек се невротизира, защото не може да понесе степента на отказ от удоволствието, изисквана от обществото“. Иначе казано, неврозата е реакция спрямо обществото, което налага строга дисциплина и норми, от които човек не може да се освободи без чувство за вина. След 40-те години депресията става синдром, наблюдаван от психиатрите при повечето пациенти. От 70-те години насам, утвърдила се като един от най-разпространените психологични проблеми, депресията се разглежда като реакция срещу мултиплицирането на моралните жалони и развитието в западния свят на индивидуализма, както той е представен в глава 1. Отговорността се стреми да заеме мястото на чувството за вина като регулаторен механизъм за участието на индивида в социалната игра, която става (се диверсифицира) все по-многолика и където всеки може да си създаде собствени правила за поведение, или с една дума – да стане по-свободен, по-изразен индивид. Според сполучливия израз на Витгенщайн: „Вече не е достатъчно само добре да се играе играта; постоянно изниква въпросът дали тази игра е изпълнима и коя всъщност е добрата игра?“ (*Remarques melees*). Или още, за да си припомним думите на Ален Еренберг:

„Ако неврозата е драма на виновността, депресията е трагедия на недостатъчността. Тя е сянка, присъща на човека без водещо начало, уморен от усилията да бъде просто самия себе си.“

(*La Fatigue d'etre soi*, p. 17)

„Понятията за проект, мотивация и комуникация господстват в нормативната ни култура – те са паролите на нашата епоха. В този смисъл депресията е патология на времето (потиснатият човек е без бъдеще), но и патология на мотивацията (потисна-

тият е без енергия, движенията и речта му са забавени). Такъв човек трудно формулира своите проекти, липсват му енергия и мотивация, за да ги осъществи. Под забрана, импулсивен или затворен, той слабо комуникира със себе си и с околните. Лишен от проекти, от мотивация и от комуникации, потиснатият човек е пълна противоположност на нормите за социализация."

(Idem, p. 250)

Аномия

Пределната анормалност очевидно е самоубийството, което според Дюркем се намира в пряка връзка с отслабването на нормите в обществото. Под „аномия“ той разбира дерегламентирането на обществото, вследствие от което индивидите вече не знаят какви норми трябва да следват. Всяка социална криза съдържа риск от аномия, дори ако кризисните процеси са причинени от рязко нарастване на власт и богатство:

"Така на практика, доколкото условията за живот са променени, скалата за подреждане на потребностите не може повече да остане същата... Нейната градация е нарушена, без да бъде заменена с нова. Необходимо е време, за да могат хората и нещата отново да бъдат подредени в общественото съзнание. Доколкото социалните сили, пуснати по този начин на свобода, не намират равновесие, съответните ценности остават неопределени и поради това за известно време липсва всякакъв регламент. Човек вече не знае кое е възможно и кое не, какво е правилно и какво неправилно, кои са легитимните изисквания и очаквания, и кои нарушават мярата."

(*Le Suicide*, p. 280)

Дюркем превъзходно доказва, че процентът на самоубийствата е индикатор за степента на аномия в дадено общество или социална група. Впечатлен от високите нива на самоубийства в промишлеността и търговията, отбелязани в изучаваната от него епоха на индустриално развитие, той стига до извода, че индустриалното и градското общество са подчертано аномични, докато традиционното общество е предпазено от своята устойчивост. Последващата еволюция обаче показва, че в условията на напредваща индустриализация градските показатели спадат, за сметка на което нарастват самоубийствата в селските области.

На практика, нормите се предлагат на индивидите от групите по принадлежност и референтните им групи в много по-голяма степен, отколкото от обществото като цяло. Както споменахме, първичните групи и по-широките формирования придобиват решаващо значение в т. нар. масово общество. Заедно с това, големите медии (пресата, радиото, киното, телевизията) разпространяват представи и стереотипи, които стават норми и позволяват на изгубилите се в масата индивиди да преценят кое е правилното поведение, изхождайки от тези норми.

3. РИТУАЛИТЕ И СИМВОЛИТЕ

Институционализацията на ценностите и нормите не се извършва само благодарение на институциите (в двата смисъла на думата), но и на ритуалите и символите. Според етнолозите ритуалът е формализирана и стереотипизирана последователност от действия, извършвани в конкретен религиозен или магически контекст. На практика, етнолозите най-често изучават общества, в които целият социален живот е пропит от религиозното и магическото; в нашето общество обаче, което се характеризира с растяща автономизация на свещеното и религиозното, би било неправилно ритуалите да се ограничават само в рамките на религиозния контекст.

Заедно с това Леви-Строс ни предупреждава за тенденцията у етнолозите да се вижда магическото навсякъде и да се подчертава мъчителното безпокойство, породено от табутата. Той остроумно предполага, че:

"В монография, посветена на земляните, извънземният етнограф би описал суеверния страх, който възпира шофьорите да пресичат и дори леко да настъпват символната граница, маркирана просто чрез жълта линия върху платното, и той ще отбележи, треперейки от ужас, наказанията, които понасят нарушителите, под формата на сблъсък с друга кола. Ние обаче не изпитваме никакви подобни чувства, спазваме рутинно жълтата линия и не влагаме в това никаква емоционална ценност; както и при много други ритуални действия, шофирането произтича от само себе си за онези, които са привикнали, защото съзнанието, което те си формират за него, им го представя напълно интегрирано в светогледа."

Профанните (всекидневните, светските – бел. ред.) ритуали са най-изразителни в индустриалното общество. Как обаче да ги дефинираме? Протоколът, церемониалът, правилата на учтивостта и цялото умение да се държим в обществото могат да бъдат взети предвид в степента, в която те предписват ритуализирани компоненти; същото важи и за празниците. Семейният обяд е специфичен обред, характерен за буржоазията на XIX век. Всички жестове са фиксирани. Мястото на всеки отразява неговата йерархична позиция – от дядото и бабата до децата в края на масата, заедно с техните гувернантки, но без прислужниците; отношенията между половете е изразено чрез редуване на мъжете и жените. Разположението на предметите и редът на блюдата се подчиняват на много взискателни правила, които са обект на дълги изложения в учебниците по добри маниери и на изтънчени дискусии между господарките на къщата. Костюмът също е много важен: човек трябва да е облечен, за да обядва. Днес целият този церемониал ни изглежда безвъзвратно остарял. Други церемонии от същия тип обаче получават развитие: например Бъдни вечер и Коледа отначало са били нощно бдение в очакване на литургията в полунощ, което впоследствие става вечеря около коледната елха с размяна на подаръци; честването на Нова Година е скорошна дублетна форма на същия церемониал, към който се прибавят прегръдките и тостът в полунощ: Бъдни вечер (и подаръците) се раздвоява по силата на често срещан процес в ритуалите, също както Празникът на душите и 11 ноември.

Спортът също открива поле за утвърждаване на международен ритуал, който обхваща и всекидневния живот. За да спортува, човек се облича с особени дрехи, предназначени единствено за тази цел: маратонците не тренират в обикновени дрехи, а обличат еднакви екипи, за да тичат сами по улицата или да участват в маратон в Ню Йорк. Звучи националният химн и знамето се вдига в чест на шампиона, който се качва на подиума, без дори да е гражданин на страната, която представлява, и въпреки че постижението му е чисто индивидуално: шампионът така или иначе е шампион на нацията, чиито символи носи, и „неговият народ“ се отдава на всякакви видове манифестации, за да изрази радостта си от неговия успех.

Смъртта е случай на почти конвенционален обред. В деня на мъртвите – 11 ноември, повечето французи посещават гробовете на своите предци и ги обсипват с хризантеми: разпределят се по две саксии и половина средно на семейство. Това несъмнено е най-значимият ритуал след коледните и новогодишните тържества.

Ритуалът – израз на социалната структура

Сонгасите, изучавани от Е. Бот, се разграничават по престиж (свързан с нас-

ледствената позиция в обществото), по власт (да бъдеш вожд, признат като такъв) и по формален ранг в социалната йерархия. Тези три стълбици нямат допирни точки. На церемонията в Кава всички са разположени най-грижливо около онова, с което ще се хранят: вождът заема почетно място, заобиколен от първенците; хората от простолюдието се нареждат в квадрат зад тях, като позицията на всеки също е определена. При други церемонии, позицията по престиж служи като критерий при разполагане на хората върху селския площад. Елизабет Бот сравнява това с английското правителство, в което министрите, независимо от своя социален произход, са в равна позиция около масата на правителството, за разлика от което, при кралското коронясване, гостите се подреждат в зависимост от мястото им в родословното дърво на Кралицата или според позицията им в английската благородническа йерархия, така че членовете на правителството остават извън системата. Конкретна церемония утвърждава относителната позиция на всеки индивид по отношение на този принцип на организация. Трибуната на 14 юли е подчинена на много стриктен протокол. В последно време религиозните и военните ритуали бързо обедняват, за сметка на което политиката и спортът разкриват привилегировани възможности за ритуали: „meetings“ с костюми, знаменца и т. н.

Арнолд ван Женеп изучава „ритуалите на прехода“, които във всички общества съпътстват преминаването на индивида от една група в друга: раждане, пубертет, брак, погребение. Тези ритуали винаги съдържат три етапа: на раздяла, на встъпване и на обединение. Така например, католическият обред на кръщението започва с изгонване на Сатаната, следва разпитът при портата и накрая приемането сред вярващите. Обредите в пубертета са най-интересни за анализ, защото отбелязват момента, в който детето бива прието в обществото на възрастните мъже или жени. Момчето, което става мъж, трябва да напусне света на жените, за да влезе в този на мъжете, като премине от представата за себе си като за дете към самоосъзнаването си в качеството на пълнолетен мъж. Церемонията включва три стадия: разделяне с жените и с детството; встъпителна позиция, която често е симулирана смърт или оттегляне в гората; изчезване от вселената на живите; и накрая, царуване в света на възрастните и мъжете. Разделянето се извършва по различни начини, често посредством определен брой болезнени или опасни преживявания, вкл. до необходимост от определена форма на анестезия за младите хора.

Някои ритуали се състоят в изрязване на определена част от тялото. Най-известната практика – обрязването, се прилага по различни начини: върху бебето, върху възрастния, или в пубертета. Това е само един от многото обреди на изрязване: в други общества жените се подлагат на изрязване на клитора с обяснението, че това е единственият начин момичетата да станат истински жени, защото клиторът приличал на пениса, също както препуциумът имал женска характеристика. Отрязване на малкия пръст, изваждане на зъб, рязане на нокти или коси – всичко това са разграничителни обреди: отрязвам си нещо, за да стана различен от другите. Хората, които не са обрязани, не са вярващи; жените, които запазват клитора си, не са истински жени; тези, които не са „подстригани“, не са духовници и т. н.

Ритуал и магия

Ако *показните* обреди отразяват социалната структура и я укрепват, други са предназначени да оказват позитивна *ефикасност* за постигане на благополучие, или негативна такава за предпазване от нещастие; има разбира се и омиловителните обреди, или *изкупления*, за изразяване на грешка.

Магическият ритуал позволява да се премахне (или създаде) безпокойството, свързано с неподдаваща се на управление ситуация. Малиновски ни дава велико-

лепно описание на ритуалите, които Тробриандите изпълняват при строежа на кораби, предназначени за риболов в открито море, който е едновременно опасен и несигурен. Риболовът в лагуната е твърде лесен и не е свързан с особен риск, а резултатите са сравнително устойчиви, тъй като винаги се хваща риба – тук не е необходим никакъв магически обред. За разлика от това, риболовът в открито море е технически по-труден: има вълни и трябва да се навлиза доста навътре. Освен това, резултатите са твърде несигурни, тъй като всичко зависи от наличието на рибни пасажии. Ето защо, при подготовката за този вид риболов, се изпълняват определени магически обреди, които са призвани да отстранят опасностите и да осигурят богат улов. И съответно, никакви обреди не се изпълняват във връзка с конструирането на кораби, предназначени за риболов близо до брега.

Един нов ритуал получава развитие във връзка с астрологията, която препоръчва на всеки съответно поведение в зависимост от неговия „знак“, който се разглежда като дефиниция на личността; често някакъв предмет, например медальон, свързан с кръщението (или с раждането), материализира астрологичния знак, така че посочването на точната възраст на индивида уточнява едновременно неговата идентичност и знак. В нашето общество позицията на индивида по принцип е помаловажна в сравнение с неговата идентичност и индивидуалност. Затова е толкова по-необходимо те да бъдат фиксирани чрез определен ритуал и символ. В обществата, където позициите дефинират индивидите, хората не манифестират своята идентичност и личност по толкова подчертан и открит начин.

Днес астрологията предприема магически ход, като претендира че предпазва от двете главни заплахи в обществото, свързани със здравето и любовта.

Обредите следователно са свързани с представянето както на вселената, така и на обществото (манифестират вярванията и властта). Те премахват безпокойството; колкото по-голямо е то, толкова по-детайлно трябва да бъде изпълнен обредът, и ако нещастие или грешката все пак станат факт, това не означава, че обредът е неефикасен, а по-скоро че е зле изпълнен или че индивидът не е бил в подходящо разположение на духа или душата. Така дори неуспехът допълнително укрепва ритуала, а оттам и вярата. Ритуалите изразяват и укрепват институциите: брачната церемония изразява институцията, нормите свързани с нея (девствената белота на роклята и плодородния дъжд от ориз), съюзът между двата рода и напускането на дадена възрастова група (свитата). Сватба „само с двама свидетели“ говори за отхвърляне на институцията и семейството, за сметка на което се издига приятелството, което също има своите ритуали: малките подаръци поддържат приятелските отношения. Не съществуват приятелства, без ритуалите на приятелството.

4. РИТУАЛ, ВЛАСТ, БУНТ

Отказът от даден ритуал означава отхвърляне на обществото в неговата най-дълбока същност; да се постави под въпрос онова, което се разбира от само себе си, означава експлицитно да се изрази онова, което се е подразбирало, като се разкрие неговата конвенционална и впрочем оспорвана страна. Така нормите и ценностите се оказват разклатени, а оттук и цялата социална конструкция и нейната регулативна система. Ето защо, независимо от видимостта, няма нищо по-политическо от ритуалите: в крайна сметка, те са инструменти на социалната власт и следователно на господството. Отказът от сключване на брак, характерен за младите поколения след 1968 г., е свързан с конкретна политическа нагласа и с отхвърляне на мъжкото господство.

Нормите, ценностите и обредите в традиционните общества се приемат и спо-

делят от всички, макар че има и парадоксални ритуали, които фактически пародират социалната организация. При някои индиански племена в Северна Америка един „церемониалния клоун“ има за задача да се надсмива по време на церемония над вождата и жреца и да имитира изпълняваните от тях обреди. При Зулусите например, по време на специална годишна церемония, продължаваща четири дни, жените, които по принцип имат незначителна роля, „водят танца“ и се държат обратно на всички правила; те се разхождат съвсем голи и заемат неприлични пози, след което се обличат като мъже, взимат оръжията, занимават се с добитък, принуждават мъжете да се държат като жени и да остават в колибите, докато жените се разполагат в центъра на селото. Щом обаче церемонията завърши, всеки пол отново заема своето място и роля и изненадващо социалният ред се оказва укрепен чрез това ритуално потвърждаване на неговия конвенционален характер, доколкото ритуалният бунт става отдушник на всички прищевки за отхвърляне на реда. Етнологичните изследвания изобилстват с примери от този тип: в Руанда например, една твърде йерархизирана страна, където клиентелите налагат множество тежки за понасяне зависимости, намиращото се в основата на скалата селячество извършва основополагащия ритуал Кубандва, който изобразява голямо братско и егалитарно семейство, обединено около митичен цар, който властва над духовете и е еднакво благоразположен към всички, независимо от техния социален ранг – свършена антитеза на деспота, царуващ върху йерархията на клиентелите и кастите. Тази въображаема и ритуална вселена от социални отношения, противоположна на реално преживяваните социални отношения, всъщност видимо укрепва последните. По думите на Мери Дъглас: „Истинското различие между нас и Бушмените е в това, че ние не пренасяме серията от символи от един контекст в друг, което ги укрепва всеки път: нашият опит е фрагментарен. Чрез посредничеството на обредите, ние създаваме многобройни, несвързани помежду си малки светове. Чрез техните обреди, Бушмените изграждат цялостна и съгласувана вселена върху символичния план.“

В нашите диверсифицирани общества, всяка група има своите норми, ценности и обреди, които при това постоянно се изменят в резултат от еволюцията на обществото като цяло. Движенията за „контра-общество“, които получават развитие след 1968 г., независимо дали се проявяват като революционни или маргинални (бягството, споменато по-горе, характерно за общностите, завръщащи се към природата), могат да бъдат разбрани именно в този смисъл.

От друга страна, цялостната социална регулация става залог в борбата за власт между групите и класите: всеки иска да наложи на другия своите норми, ценности и ритуали. Логично е следователно да се твърди, че „политическата революция минава през сексуалната революция“. Както и в примитивните общества обаче, най-радикалното оспорване може в крайна сметка да укрепя господстващата система, срещу която се опитва да се бори. Ще се върнем на този въпрос, когато говорим за социалните класи.

В заключение нека обобщим, че в традиционното общество (виж глава 7) човек може да бъде бунтар и да се изправи срещу носителя на властта, за да заеме неговото място, без при това да сменя системата на властта, разглеждана като непоклатима. В нашите общества обаче, в които системата на властта е поставена под въпрос от определена част от населението, човек не може да бъде бунтар, без същевременно да бъде и революционер: като оспорва властта, той фактически поставя под въпрос цялата властова система.

Това е фундаменталната разлика между традиционното общество, което при-

ема своята система без никога да я поставя под въпрос (т. е. което няма съзнание за самото себе си), и нашите индустриални общества, в които определени социални концепции подтикват част от населението да оспорва самия принцип на политическата легитимност. Вследствие от това, нашите общества се нуждаят от препотвърждаване на законността и легитимността на обществото, за да отдалечат опасността от революция и смяна на системата; докато в традиционно общество дали царят ще бъде детрониран и заменен от своя братовчед, или от вражеска фракция, това не поставя под въпрос легитимността на самата царска институция.

БИБЛИОГРАФИЯ

— Ще започнем с текстовете на глава 5 от *Grands Thèmes*, след което можем да избираме по желание от следните трудове на трима класици и някои последни изследвания:

Dubar C., *La Socialisation, construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, 1998, 275 p.

Durkheim E., *Le Suicide*, Paris PUF, 1960, 462 p.

Merton R. K., *Eléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Colin, 1997, 514 p. (chapitres V, VII et VIII).

Oglen A., *Sociologie de la déviance*, Paris, Armand Colin, 1995, 230 p.

Reynaud J. D., *Les Règles du jeu*, Paris, Armand Colin, 1989.

Sainsaulieu R., *L'Identité au travail*, Paris, F.N.S.P., 1977.

Weber M., *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, 325 p.

— **Нормите и ценностите** по същество са общи за Запада, но варират според отделните страни. Те все повече служат за дефиниране на социалната стратификация:

Bourdieu P., *La Distinction, critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, 672 p.

Stoetzel J., *Les Valeurs du temps présent, une enquête européenne*, Paris, PUF, 1983, 309 p.

Brechon P., *Les Valeurs des Français*, Paris, Armand Colin, 2000.

— На **обредите** са посветени безброй етнографски описания:

Dechaux J.-H., *Le Souvenir des morts*, Paris, PUF, 1997, 335 p.

Douglas M., *De la Souillure*, Paris, Maspéro, 1971.

Goffman E., *Les Rites d'interaction*, Paris, Minuit, 1974.

Segalen M., *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 1998, 128 p.

Van Gennep., *Les Rites de passage*, Paris, Mouton, 1969, 288 p. (1^{re} édition 1909).

— За **лудостта** и **депресията** вижте:

Ehrenberg A., *La Fatigue d'être soi, dépression et société*, Paris, Jacob, 1998, 318 p.

Foucault M., *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961, 683 p.

Goffman E., *Asiles*, Paris, Minuit, 1968.

— **Експериментите на социалната психология** предлагат полезни елементи за проверка и аналогия:

Doise, Deschamps, Mugny., *Psychologie sociale expérimentale*, Paris, Armand Colin, 1978, 264 p.

Milgram S., *Soumission à l'autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

— За **отклонението и престъплението**:

Becker H., *Outsiders, études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié, 1985.

Dubet F., *La Galère, jeunes en survie*, Paris, Fayard, 1986.