



Производство сообществ: событие, язык, коммуникация

Виктор Вахштайн,

декан факультета социологии
и политологии
Московской высшей школы
социальных и экономических наук,
старший научный сотрудник
Центра фундаментальной
социологии ГУ-ВШЭ,
Москва

Свою лекцию о сообществах я хотел бы начать с одной известной антропологической легенды. Однажды молодой британский антрополог А.Р. Рэдклифф-Браун, увлеченный анархизмом и мечтавший о реформировании современного ему викторианского общества, обратился за советом к князю П.А. Кропоткину. Совет последнего был прост и недвусмыслен: «Чтобы реформировать общество, необходимо его изучить; изучать же лучше первобытные, примитивные формы социальной организации». Так, если верить легенде, Рэдклифф-Браун заинтересовался исследованием первобытных племён. Идею преобразования современного общественного уклада он позже оставил.

Спустя двадцать лет к самому Рэдклиффу-Брауну со сходным вопросом обратился начинающий социальный



антрополог из Чикаго Уильям Л. Уорнер. Их беседа происходила в Австралии, где Уорнер изучал жизнь аборигенов. В ответ на вопрос Уорнера Рэдклифф-Браун повторил совет, полученный им некогда от Кропоткина, порекомендовав «начать с примитивных обществ».

Действительно ли совет, данный Кропоткиным Рэдклиффу-Брауну, и совет самого Рэдклиффа-Брауна Уорнеру идентичны? По легенде, да. Но слова, повторенные через двадцать лет, как «Дон Кихот», переписанный борхесовским Пьером Менаром, меняют свой смысл. В совете Кропоткина угадывается свойственное позитивизму XIX века *противопоставление простого сложному*. Примитивные общества подчиняются тем же законам общественного развития, что и современные, только последние сложнее, дифференцированнее и потому менее доступны изучению. Антропологу требуется, препарировав простейшие социальные организмы — *сообщества*, найти универсальные закономерности общественного бытия. Предлагая Рэдклиффу-Брауну «потренироваться на аборигенах», Кропоткин подчёркивает не отличие туземцев от своих современников, а их сходство.

В XX столетии классическая оппозиция «простое / сложное» вытесняется противопоставлением «своё / чужое». Теперь туземцев следует изучать именно потому, что они не похожи на изучающего их антрополога, они *иные*, а значит,

нет риска отождествления, сочувствия, нет «риска искущённости», опасности перенесения на изучаемых аборигенов собственных, почерпнутых из повседневности, донаучных объяснений. Антрополог и туземец существуют в разных «жизненных мирах»; то, что для аборигена составляет ткань повседневности, для исследователя — не более чем материал к описанию и разъяснению. Закономерно, что теперь всё, интересующее антрополога, представляет собой «...своеобразную квинтэссенцию чужого, *Другого*. При этом, с одной стороны, *Другое* привлекает, провоцирует любопытство, будит воображение, с другой — рождает тревогу, вызывает безразличие, отталкивает, пугает или настораживает»¹.

На пике своего развития антропология становится наукой о «другом». Является ли это «другое» проще «своего» не столь важно. Легко можно представить себе современного антрополога, который даёт коллеге из племени Онжи с Андаманских островов совет: «Поезжайте в Чикаго и наблюдайте за поведением жителей этих каменных джунглей; изучать того, кто тебе по определению не близок всегда проще, чем исследовать соседей».

Опубликовав результаты австралийских исследований, Уильям Ллойд

¹ Ашкеров А.Ю. Между живым прошлым и ускользающей современностью // Социологическое обозрение. — 2003. — Т.3. — № 4. — С. 69.



**Пётр Кропоткин
(1842-1921)**

Производство сообществ: событие, язык, коммуникация

Уорнер вернулся к студенческому замыслу — изучить современное американское общество методами социальной антропологии. Его исследование новоанглийского городка «Янки-Сити»² (г. Ньюберипорт, штат Массачусетс) стало поворотным пунктом в развитии социальной науки XX века. Уорнер одним из первых применяет антропологический инструментарий к анализу жизни современного городского сообщества: он интервьюирует мэра города так, как если бы это был вождь местного племени, он изучает празднование своими соотечественниками Дня Независимости так, как если бы это был кровавый ритуал жертвоприношения. Уорнер берёт на себя смелость стать «чужим среди своих». В итоге «своё», общее для исследователя и исследуемых, предстало в качестве «чужого», незнакомого и настораживающего.

Различение «своё / чужое» — отправная точка и для дисциплинарной области, называемой «community studies» (исследования сообществ), в которой методологические находки антропологов соединились с теоретическими ресурсами классической социологии. Что интересно, различение «своё / чужое» для классической социальной теории тоже оказывается «своим» — привычным инструментом демаркации сообщества как предмета анализа. Так, Ф. Теннис строит ключевое для всей его теоретической схемы описание «Общества и Общности» на базе отношения

² См.: Уорнер У. Живые и мёртвые. — М.: Университетская книга, 2000.



Альфред Рэдклифф-Браун
(1881-1955)



Уильям Ллойд Уорнер
(1922-1982)

«знакомого и чуждого»³. В «Экскурсе о чужаке»⁴ Г. Зиммель показывает тонкие отношения взаимозависимости между «сообществами» и «пришлыми»: чужак оказывается необходимым фактором возникновения самосознания группы, становясь чем-то вроде её alter ego.⁵

Мы видим здесь, как оппозиция «своё / чужое» накладывается на другую оппозицию — оппозицию «внутреннего/внешнего». Появляется любопытное пересечение критериев демаркации, позволяющих одновременно определить сообщество как социальное и пространственное образование.

	«Своё»	«Чужое»
«Внутри»	Сообщество	«Чужаки»
«Вне»	«Диаспора»	«Враги»

Сообщество определяется своей способностью выстраивать интерфейсы коммуникации с «внешним своим» (назовём эту группу «диаспорой»),

«внутренним чужим» (классическим зиммелевским «чужаком») и «внешним чужим» (экзистенциальным «врагом» в определении Карла Шмитта⁶). Таковы координаты самоопределения сообщества. Мне кажется интересной гипотеза, согласно которой наличие «чужака» — а не «врага» — делает сообщество сообществом. Благодаря «врагу» сообщество становится *политическим*, но на формирование его идентичности «чужак» оказывает гораздо большее влияние.

На протяжении всей человеческой истории мы видим ситуации переноса логики отношения с «врагом» на отношения сообществ с внутренними «чужаками». Эта логика стоит за многочисленными примерами депортаций, репрессий и этнических чисток. Но не меньшего внимания заслуживает и обратный перенос — операция апроприации «врага», превращения его во внутреннего «чужого». Такова логика колонизации и создания резерваций. «Чужаки» могут образовывать свои собственные сообщества внутри, и тогда к ним становится применима та же четырехчастная аналитическая схема.

Парадоксальны в данном отношении утопические сообщества, как они описаны в классической литературе. Утопия — образование, предельно изолированное в территориальном и социальном плане. Для утопического сообщества две этих оппозиции — «своего/

³ Теннис Ф. Общность и общество // Теоретическая социология: Антология // Под ред. С. Баньковской. — М.: Книжный дом «Университет», 2002. — С. 217.

⁴ Зиммель Г. Экскурс о чужаке // Социологическая теория: история, современность, перспективы. — СПб.: Владимир Даль, 2008.

⁵ В средневековых итальянских городах практиковалось приглашение судей «чужаков», никак не связанных с жизнью городского сообщества, а потому способных занять по отношению к нему объективную позицию. Такова социальная функция «варягов» во все времена. Но, как справедливо указывает Зиммель, исторически социальный тип «чужака» изначально воплощается в «кунце».

⁶ Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. — 1992. — № 1. — С. 35-67. Для Шмитта именно существование «врага» — а не просто «чужака» — является экзистенциальным основанием политики и политического. Ср. эту трактовку с зиммелевской: Зиммель Г. Человек как враг // Социологический журнал. — 1994. — № 2.

Производство сообществ: событие, язык, коммуникация

чужого» и «внутреннего / внешнего» — совпадают. Отсюда парадокс. Сами обстоятельства жизни предписывают утопиям не иметь ни внешних «диаспор», ни внутренних «чужаков». Утопии герметичны: они осознают себя через противопоставление либо своим далёким от совершенства соседям («внешние чужие»), либо своему собственному варварскому прошлому. Это исключает наличие устойчивого интерфейса взаимодействия утопического сообщества с «внутренними чужими». В утопиях — масса общежитий, но нет гостиниц⁷. Однако именно от лица «чужаков»

⁷ Одно из немногочисленных исключений — Дом Чужестранцев в «Новой Атлантиде» Ф. Бэкона. Но дом этот большей частью пустует и используется как карантинное помещение на случай редких визитов заблудившихся моряков.

даётся описание утопических сообществ. Рафаэль Гитлодей в «Утопии» Т. Мора, Мореход в «Городе Солнца» Т. Кампанеллы, лорд Керисдаль в «Икарии» Э. Кабэ, сбившиеся с курса мореплаватели в «Новой Атлантиде» Ф. Бэкона — все они типичные зиммелевские «чужаки», претендующие на позицию «наблюдателя утопии». Но для самой утопии как герметичного самореферентного сообщества — в отсутствии сложившегося интерфейса взаимодействия с «внутренними чужими» — они должны были бы оставаться слабо различимым и плохо считываемым феноменом⁸.

Впрочем вернёмся к нашей отправной точке — наложению двух оппозиций. Если оппозиция «внутреннего / внешнего» — это, прежде всего, пространственная демаркация, то различие «своего / чужого» — это характеристика индивидов. *На ранней стадии развития «community studies» сообщество мыслится как функция от индивидов и территории.* Не столь важно, в каком отношении находятся две эти переменные: приобретает ли территория значение лишь в силу того, что на неё проецируются социальные отношения, или же она обладает самостоятельным значением как «контейнер» сообщества, делающий возможным социальное взаимодействие. Два этих фактора — люди и территория — неизменно входят в определение сообщества. Роберт Парк пишет: «Простейшее возможное описание сообщества следующее: это собрание людей, занимающих более или менее чёткую область».⁹ (Впрочем тут же добавляя: «Сообщество — это не простое собрание людей, но собрание институтов. Не люди, но институты являются конечным и решающим фактором, отличающим сообщество от других социальных констелляций».)

Тем не менее в наиболее общем виде сообщество определяется по формуле:

$$C = f(p, t),$$

где C — сообщество, p — люди, t — территория, а в роли f поочередно

⁸ Мы понимаем всю спорность данного тезиса, но по жанровым соображениям, оставим его без должного обоснования. Отметим только полемический контекст, в котором этот аргумент приобретает релевантность — это контекст так называемой «критики утопического воображения»: от работ Ральфа Даррендорфа («Тропы из Утопии») до исследований Джеймса Скотта («Благими намерениями государства»).

⁹ Парк Р. Организация сообщества и романтический характер // Социологическая теория: история, современность, перспективы. — СПб.: Владимир Даль, 2008. — С. 45.

выступают «институты», «нормативное принуждение», «общность культурных кодов», «сущностная воля» и т.п. Такова механика солидарности.

Следовательно, сообщество не может быть помыслено вне-локально, как не-территориальное образование. Отсюда ирония Р. Парка в адрес Дж. Б. Идса, предложившего создавать свободные ассоциации бродяг (что-то вроде профсоюзов для бездомных). Бродяги, по мысли Парка, не связаны ни с каким конкретным местом в пространстве, а значит, лишены всякой возможности образовывать устойчивые общины.

К чему приводит такой способ мышления о сообществах? К тому, что из предмета объяснения они превращаются в главный объясняющий фактор, становясь чем-то вроде «добровольной причины всех вещей» в картине мира социолога. Сообщества субстанциализируются, им приписываются некоторые априорные свойства. Например, почему итальянские банды в Чикаго побеждают своих ирландских конкурентов? Потому что в «итальянской культуре» основной инструмент решения споров — холодное оружие, тогда как «ирландским сообществам» это «имманентно не присуще». Или почему данное племя аборигенов мыслит вселенную в форме круга? Потому что расположение их хижин в пространстве именно таково — космогония данного сообщества есть «слепок» с его социальной организации.

Подобные модели объяснения — плоть от плоти описанной выше аналитической схемы «community studies». Для неё «...каждое сообщество представляет собой в определённой степени независимое культурное образование, со своими стандартами, представлениями о должном, о приличиях, и о том, что достойно уважения»¹⁰. В результате социологическое мышление оказывается одержимо *идолом сообщества*, подобно тому, как обыденное сознание вынуждено иметь дело с идолами театра, рода, площади и т.п. Идол сообщества диктует следующую логику исследования: зафиксируйте интересующий Вас феномен — идентифицируйте сообщества, вовлечённые в его социальное производство, — опишите эти сообщества — объясните через них феномен. Эту логику мы обнаружим и в исследованиях науки («научное знание — производная от организации научного сообщества»), и в исследованиях памяти («память сообщества — проекция его устройства»),

и, конечно же, в исследовании классических социологических тем — самоубийства («количество самоубийств коррелирует с градусом солидарности в сообществе»), времени («каждое сообщество устанавливает собственные правила темпоральной игры»), эмоций («именно практики сообщества определяют репертуар допустимых проявлений чувств»), etc.

Эта универсальная объяснительная модель сталкивается, однако, с четырьмя препятствиями.

Во-первых, это всегда объяснение *через* сообщество, но никогда не объяснение самого сообщества. Мы уже даже не задаёмся вопросом об источнике солидарности в сообществе. Мы аксиоматически допускаем, что «сообщество есть» и что у него есть своя структура, культура, практики; именно через них и производится объяснение. Профессиональное сообщество, экспертное сообщество, научное, локальное, городское. Всякий раз, когда мы произносим слово «сообщество», нам уже кажется, что мы что-то объяснили. Увы, убедительность этих объяснений девальвируется по мере их распроблематизации.

Во-вторых, сообщество субстанциализируется. Оно уже не просто «добровольная причина всех вещей», оно к тому же ещё и «вещь среди иных вещей». После того, как сообщество идентифицировано, ему начинают приписываться субстанциальные свойства, так, как если бы речь шла об описании характера аборигенов или повадках определённого семейства животных. К примеру: сообществу культур-менеджеров «имманентно присуще» X — данное свойство обусловлено особенностями эволюции этого профессионального сообщества, прошедшего долгий путь от аморфной группы до институционализированной ассоциации. В одном попавшемся мне на глаза социологическом исследовании обосновывалась необходимость увеличения часов, выделенных учебным планом на трудовое воспитание в деревенских школах: «Деревенским детям имманентно присуща любовь к технике — они с детства приобщаются к колхозному технопарку, водят трактора, чинят мотоциклы» («... которые, видимо, так же имманентно сломаны» приписал на полях мой коллега Д.Ю. Куракин).

В-третьих, сообщество не только субстанциально и обладает привилегированным онтологическим статусом (это «вещь», позволяющая объяснять другие социальные «вещи»), оно пространственно. А значит, мы всегда можем

¹⁰ Парк Р. Город как социальная лаборатория // Социологическая теория: история, современность, перспективы. — СПб.: Владимир Даль, 2008. — С. 36.



Социологи на семинаре памяти Г.С. Батыгина.

Производство сообществ: событие, язык, коммуникация



▲ Снежки Николая Полисского. Это сообщество всегда сопровождает «Снежное шоу» Вячеслава Полунина.



▲ Специалисты по музейной информатике обсуждают программное обеспечение Гос. каталога Музейного фонда.



Молодые солдаты и их родственники и друзья. Присяга.



фото Александра Артамонова.

Семинар

Любители произведений Л. Кэрролла на «безумном чаепитии» в честь выхода книги «В стране чудес Алисы». Москва, библиотека иностранной литературы им. М. Рудомино, 2010 г.



Таджикские музейщицы на проектном семинаре.

попытаться локализовать его в пространстве. Итальянская мафия, менеджеры культуры, адвентисты седьмого дня, деревенские дети, члены всевозможных «незримых колледжей» и «тайных обществ»... Каким бы внепространственным ни казалось нам сообщество, у него всегда есть место — это место, занимаемое физическими телами его членов в физическом же пространстве.

Наконец, сообщество продолжает мыслиться как квинтэссенция Большого Общества; своего рода, общество в миниатюре. То есть сообщество — это вещь-знак, оно выполняет репрезентационные функции. За политическим сообществом «лейбористская партия» должен стоять «рабочий класс», за сообществом менеджеров культуры — нечто, обобщённо называемое «культурой», за итальянскими бандами — итальянская диаспора и т.п.

Производство сообществ: событие, язык, коммуникация

Мы продолжаем вглядываться в сообщества, надеясь разглядеть за ними что-то большее — что-то, что эти сообщества выражают и означают.

Уже в послевоенной Европе такой образ сообщества начал терять свою яркость и убедительность. Благодаря усилиям социальных конструктивистов стала более понятна механика конструирования сообществ заинтересованными группами. А, следовательно, если сообщества сами «произведены», они уже не могут претендовать на статус самостоятельного «производителя» социальных феноменов (и уж точно не являются монополистами на этом рынке). Релятивизм в философии расшатал основы всех форм субстанциализации — после него выражения «вещь среди вещей», «изучать как вещи», «имманентные свойства» и т.п. лишают убедительности эту классическую метафору. Вопрос о пространственности сообществ по-прежнему в повестке дня, но с появлением Интернета исследователям приходится иметь дело с пространствами социальных сетей, коммуникациями в блогах и компьютерными играми как внепространственными «контейнерами» сообществ нового типа.

Мой любимый пример экстерриториального сообщества — игра «Вторая жизнь»¹¹, одна из самых популярных на сегодняшний день трёхмерных онлайн-вселенных. По сути, речь идёт о строительстве в виртуальном мире своего рода утопического государства, но с реальными деньгами — заработанные во «Второй жизни» линден-доллары легко обменять на наличность (и наоборот, соответственно). Именно это обстоятельство позволило ФБР начать уголовное преследование создателей игры за «открытие игорных домов» — поскольку на виртуальной территории «Второй жизни» участники могли потратить свои виртуальные сбережения не только в виртуальных магазинах и виртуальных ресторанах, но и в виртуальных казино¹². Предполагается, что если бы валюта онлайн-мира («линден-доллары») не конвертировалась

¹¹ Виртуальная реальность, созданная компанией Linden в 2003 г. Её основная особенность — отсутствие какого-либо заранее созданного сценария для нахождения во «Второй жизни». С помощью специальных программ физические пользователи создают в трёхмерной среде свои копии — «аватары», которые могут вступать в любые отношения, в том числе в экономические. «Инфраструктура» виртуального мира тоже создаётся самими пользователями. В начале 2011 г. во «Второй жизни» соучаствовало более 20 млн. человек. — Прим. ред.

¹² См.: <http://www.cnews.ru/news/line/index.shtml?2007/07/26/260393>.

свободно в валюту США, оснований для преследования не было и мир игры не лишился бы своего относительного суверенитета. Теперь же ответственность распределена между авторами «противоправных» действий и создателями мира («фабрикаторами»), которые сделали такие действия возможными¹³.

Однако где находятся эти онлайн-ые сообщества «Второй жизни»? Там же, где и серверы компании «Линден»? То есть, если перенести их в индейские резервации (где азартные игры разрешены), исчезнет основание для судебного преследования? Значит ли это, что онлайн-ое сообщество пространственно локализовано там, где локализован сервер? В этом конкретном примере мы видим трудности, с которыми сталкивается попытка выработать единое основание для правовой регуляции пространственных и внепространственных сообществ.

Наконец, не только территория (как одна из двух констант в приведённой нами выше формуле), но и люди — вторая и самая несомненная константа — перестали самоочевидным образом восприниматься как субстраты сообществ. «Поворот к материальному»¹⁴, произошедший в социальных науках в 1980-е годы, показал, как сообщества производятся совместно людьми и «не-человеками» (окружающими нас многочисленными материальными объектами).

Таким образом, уже к концу XX века старая аксиоматика понимания сообществ здорово пошатнулась. Всплеск интереса к этому понятию в последние два десятилетия¹⁵ связан с необходимостью поиска новых «определителей» сообщества и нового его концептуального образа. Формула $C = f(p, t)$ кажется всё менее и менее удовлетворительной.

Что же, в таком случае, является основанием сообщества? Старый, но хорошо забытый ответ — *коммуникация*. Это лишь один из множества возможных ответов; их сравнительная ценность определяется исключительно тем, что именно они позволяют увидеть

и какие новые вопросы — поставить. И сегодня я хотел бы предложить вам взглянуть на своё собственное сообщество — сообщество «60-й параллели» — с точки зрения производящей его коммуникации.

У подобной «производящей коммуникации» может быть множество параметров описания. Я предложил бы начать с трёх из них:

1. *Структура коммуникативных обменов*. Кто, с кем и как взаимодействует? Это карта плотности контактов между членами сообщества и сила коммуникативных связей между ними же.

2. *Событийная архитектура*. Сообщества событийны, потому что события коммуникации. Сообщества порождаются событиями коммуникации; можно выделить сообщества устанавливающие события и события рутинные, ординарные. И те и другие участвуют в производстве сообществ, но в случае рутинных событий коммуникации речь должна идти о воспроизводстве, тогда как учреждающие события являются абсолютными (в терминах А.Ф. Филиппова).

3. *Коды коммуникации*. На каком «языке» происходит коммуникация? Каковы встроенные в него способы описания мира? Как именно используемая в данном языке метафорика позволяет сообществу ответить на вопрос о себе и о своём положении в мире?

Вот с этих простых аналитических инструментов я и предлагаю начать: сделать первичную картографию «60 параллели» не как «проекта», а именно как сообщества — сообщества, порождённого коммуникацией.

¹³ Фильмы «Игра» с М. Дугласом и «Шоу Трумана» с Дж. Кэрри наглядно иллюстрируют эти проблемы трансформации самих понятий «намерения» и «ответственности» в сфабрикованных мирах.

¹⁴ См. работы Б. Латура, К. Кнопп-Цетини, М. Каллона, Дж. Ло, А.-М. Мол.

¹⁵ Ключевые работы здесь: «Непроизводящее сообщество» Ж.Л. Нанси и «Грядущее сообщество» Дж. Агамбена. Как часто бывает в социальной теории, проблематизация чего-то хорошо известного и самоочевидного имеет своим истоком не «самую социальную реальность», а современную философскую рефлексию о ней.