

# Поговір як засіб суспільного контролю в ізраїльських кібуцах \*

Пам'яті Джозефа Шефера

Аліза ШЕНГАР

## *Aliza Shenhar. Legendary Rumors as Social Controls in the Israeli Kibbutz*

The Kibbutz is a voluntary form of communal settlement prominent in Eretz Israel from the pre-state, British Mandatory period through the 1960s and 1970s. Due to limited means of communication with the outside world, and the voluntary nature of life on the kibbutz, forms of legends and rumors about settlement members and behavioral patterns served normative and communicative purposes. This article analyzes three such legendary rumors, and points to their functions in terms of communicating information, evaluating behavioral possibilities and reinforcing desired activities. The article considers evolving functions of the legendary rumors, in light of the changing nature of kibbutz life in the 1980s.

**Key words:** Kibbutz, Legendary Rumors, Israel, Bund

עליזה שנהר

שליטתן החברתית של שמועות אגדתיות בקיבוץ הישראלי

קיבוצים התפתחו כצורת התיישבות התנדבותית בארץ ישראל, מימי המנדט הבריטי עד שנות מדינת ישראל. עקב אמצעי תקשורת מוגבלים עם העולם החיצוני, וגם בגלל אורח החיים ההתנדבותי של הקיבוץ, אגדות ושמועות על חברי הקיבוץ ועל צורות התנהגותם שימשו תכליות ערכיות ותקשורתיות. המאמר הזה מנתח שלוש שמועות אגדתיות; הוא מצביע על הפונקציות שלהן בנוגע למסירת מידע, הערכת צורות התנהגות וחיווק פעילויות טובות. באור שינויים בחיי הקיבוץ לקראת סוף המאה ה-20, המאמר דן על הפונקציות המשתנות של השמועות האגדתיות. מילות מפתח: קיבוץ, שמועות אגדתיות, ישראל, בונד

## I

Кібуц – ідеологічна громада, побудована на добровільних засадах, – є також організацією, що формально надає послуги та виробляє продукцію, і суспільством, яке складається з великої кількості малих груп. На початку свого існування кібуци мали не більше кількох десятків членів і зазвичай були розташовані далеко від інших поселень. У поодиноких випадках, коли вони мали телефонний зв'язок із навколишнім світом, єдиний апарат містився переважно в кабінеті секретаря. Листи зазвичай привозив скарбник або інший представник із міста, який також приносив інформацію про різні події, що відбувалися в країні. Нечисленні щоденні газети, як правило, запізнювалися, і члени кібуцу читали їх у читальні або в їдальні. Приїзд лектора, митця, громадського чи політичного діяча завжди був важливою подією, незважаючи на те, що члени кібуцу найчастіше могли легко підтримувати незалежні політичні дискусії та формувати власне культурне життя. Дошка об'яв та місцевий бюлетень слугували важливим і безпосереднім джерелом інформації. Місцем для зустрічей в кібуцах були спільні душові та спеціальні приміщення, такі як житниця, дворик перед їдальнею, центральний лужок, кухня, а пізніше – єдиний у кібуці радіоприймач біля їдальні. Таким чином, велика фізична скупченість на досить обмеженому просторі сприяла формуванню тиску громадської думки на будь-які відхилення від прийнятних норм поведінки.

Міжособистісне спілкування в маленьких кібуцах було дуже інтенсивним – не лише з погляду функціонального імперативу, але й як засіб, без якого неможливо було б створити общинний спосіб життя. Піонери ідеї кібуців були згуртовані спільною метою заснування нового поселення, яке стало б їхнім внеском до розбудови національного ідеалу Ізраїлю як країни, населеної євреями, а також соціального ідеалу рівності та суспільності. До того ж, слід додати, що засновники кібуців зазвичай були також членами одного й того ж молодіжного руху, іммігрували з однієї країни та належали до однієї вікової категорії (приблизно 20 років), а в цьому віці людина природно тяжіє до “общинного” життя. Вони хотіли побачити втілення всіх своїх соціальних мрій та сподівань у житті громади, яку вони самі створили. Отже, легко зрозуміти велику інтенсивність міжособистісних контактів серед засновників кібуців.

На тому ранньому етапі вважалося, що всі члени громади здатні зрозуміти всі проблеми, важливі як для всієї групи, так і для кожного індивіда. Такі питання обговорювалися на загальному зібранні та під час неформальних зустрічей, а також на регулярних обмежених форумах. Принципи взаємної відповідальності й допомоги фактично легітимізували майже тотальну соціальну комунікацію та сприяли формуванню вимоги максимального залучення кожного члена громади. Це широко сприймалося як право втручатися в будь-яку справу як суспільного, так і приватного характеру. Отже, не дивно, що засновники кібуців



насторожилися, коли в групі почали формуватися пари й сім'ї, адже вони побоювалися, що родини самоізолюються, послабиться зв'язок з іншими членами групи. Загальновідомо, що в революційних суспільствах, які підпорядковані служінню певній ідеї, родинні зв'язки послаблюються, а сім'ї сприймаються як елемент, що "конкурує" з колективною системою. Коли ж революційне завзяття згасає, на перший план виступають родина та взагалі процеси усталення життя. Щоденна рутинна пересилує постійне ревне служіння головній ідеологічній меті, торуючи таким чином шлях для зміцнення родинних тенденцій [Rosner, Palgi, 1976].

Тепер ситуація радикально змінилася через те, що населення численних старіших кібуців значно зросло. Якщо навіть не брати до уваги зміну пріоритетів кібуцного руху, яка відбулася за останні десятиріччя, можна впевнено стверджувати, що маленької згуртованої одновікової групи спільного походження та ідеології більше не існує. Сучасна громада кібуцу складається із представників двох-трьох генерацій, людей різного походження з різними поглядами та ставленням до багатьох питань. На противагу попередньому ідеалові товарищескості тепер перше місце посідає родина, а різні соціальні та національні обов'язки помітно втратили колишню привабливість.

Складна система інститутів та виборних комітетів витіснила сьогодні прямі соціальні контакти та постійний безпосередній діалог. У неминучому процесі інституалізації спільний пошук рішень за допомогою обговорень і дебатів часто заміщується зверненням до письмових статутів. Складність адміністративної, технічної та організаційної систем кібуцу також сприяла певним істотним змінам у самій громаді: звичайний член кібуцу, який не отримав спеціальної освіти або не відіграє значної ролі в його управлінні, вже не може зрозуміти всіх процесів у кібуці взагалі. Між цілими секторами громади виникли інформаційні розриви, а різноманітні виробничі сфери надають усе більшої влади спеціалістам або членам громади, обраним на певну посаду.

Кібуци більше не ізольовані від подій в Ізраїлі та світі. Вони стали часткою "всесвітнього села", створеного масовими комунікаціями, та відкрилися для його впливу. Проте, як і колись, життя в кібуці вільно обговорюється на роботі, під час колективних трапез, а також у різних комітетах та гуртках. Здається, що кожен говорить про все, але якщо придивитися, стає помітною комунікаційна прірва у сфері міжособистісних контактів між різними віковими групами та соціальними прошарками. Це легко помітити, наприклад, у тому, які місця займають люди під час їжі або зборів. Контакти та прямі діалоги, що відбуваються між членами різних груп у різних випадках (наприклад, у комітетах), – лише виняток, який тільки підтверджує правило [Tamir, 1985].

Е. Коен, досліджуючи зміни, що відбулися в соціальній структурі кібуців, вказує на різні соціально-історичні етапи їхнього розвитку. Він вирізняє три відмінні фази: 1) "бунд" – в якому обов'язок членів щодо групи є переважно моральним і ґрунтується на глибокій вірі в "абсолютні цінності", які надають трансцендентального змісту діям та стосункам у межах групи; 2) "громада" – яка характеризу-

ється наявністю морально-етичних зобов'язань; члени общини вже прив'язані до підгруп, що визначені в загальній структурі громади; 3) "федерація" – в якій обов'язки членів є переважно практично-утилітарними; на цьому етапі ролі та обов'язки членів визначаються формальними інститутами кібуцу, які так само відповідають за надання послуг та розподіл благ [Cohen, 1975].

На ранньому етапі існування кібуців громадська думка цінувалася в них понад усе – особливо як механізм соціального контролю. М. Е. Спіро, відвідавши один із кібуців на початку 1950-х років, стверджує: "Найефективнішою технікою соціального контролю в будь-якому "гемайншафті" є суспільна думка; в кібуці вона навіть важливіша через майже абсолютну відсутність приватного життя [...], що тримає людину під постійним соціальним наглядом. Усіх бентежить громадська думка. Її не можна уникнути. Кожен у кібуці знає геть усе про будь-кого іншого" [Spiro, 1956]. Можна вважати, що послаблення інститутів прямої демократії в кібуцах, формування вікових та робочих груп і подальша сегментація на підгрупи загрожує самоідентифікації та входженню до спільноти, а мережа комунікативних зв'язків слугує засобом збереження солідарності та самоідентифікації за допомогою соціального контролю, через тиск громадської думки кібуцу [Weimann, 1980].

Г. Вейманн демонструє потенціал застосування методів мережевого аналізу до розмовних мереж, що існують серед жителів кібуців. Комп'ютерний аналіз соціограми карти розмовних зв'язків між членами кібуцу допоміг виділити всередині мережі певні підгрупи (або кліки). Для опису цієї мережі використовуються два поняття – "транзитивність" та "багатоканальність", які великою мірою пояснюють характер структурного поділу мережі на підгрупи. Аналіз Вейманна вказує, що інтеграція та комунікаційний потік до всіх частин мережі реалізуються опосередковано через її слабкі ланки, які слугують своєрідними "мостами" між групами, а також через людей, що перебувають на периферії своїх груп, які стають "мостовиками" [Networks Analysis in a Kibbutz Community, 1985].

Більше того, звичайно ми розрізняємо два види соціального контролю: процеси, за допомогою яких соціальна група забезпечує відповідність поведінки своїх членів нормативним очікуванням, тобто соціальний контроль за допомогою примусових засобів (інституціональні заходи), і соціальний контроль через переконання (ритуали, норми взаємовідносин, чутки, поговор та громадська думка). Навіть в анархічних суспільствах, що відмовляються від усіх видів формальної організації або формальних вимог до своїх членів, існує неформальний груповий тиск, який, за твердженням Р. М. Кантер, серйозно спонукає до підкорення груповим настановам [Kanter, 1973].

С. Шур вважає, що іноді важко відділити культуру певної групи (загальну сукупність набутих етичних моделей, норм, ставлень, поведінки та думок) від її ж "громадської думки", тобто думок представників цієї групи з ряду актуальних питань. Він пропонує розв'язувати цю проблему за допомогою концепції "континууму думок", який постулює існування тривалого процесу формування думок у будь-якому суспільстві. Таким чином, думки, що переважають, з різноманітних питань розподіляються в континуумі, по-



люсами якого є базовий соціальний консенсус з одного боку (необхідна умова існування суспільства), та особисті думки – з другого. Особисті думки, яких дотримуються люди особливого соціального стану або соціально визначної групи, становлять частину всієї громадської думки. Якщо така особа або група знайдуть спосіб публічно висловити свої думки, серед великого загалу може виникнути дискусія щодо певного питання. Думка, сформована шляхом дискусії в широкому загалі, є тією самою громадською думкою, що її виявляють опитування та враховують політики. Якщо домінуюча думка, яку підтримує суспільство, не суперечить конституційним або культурно-етичним нормам, вона зрештою стає соціальним консенсусом, частини якого в свою чергу формують базовий соціальний консенсус. Динамічний плинний стан цього континууму і є "громадською думкою", яка впливає і зазнає впливу у плані консенсусу в постійному та двосторонньому діалектичному процесі [Shur, 1983].

## II

Незважаючи на великі зміни, сила громадської думки в кібуцах залишається впливовою, особливо та її частина, що формується в міжособистісній комунікації: чутках, поговори та в оповідях. Й. Шефер зазначає, що існує двостороння залежність між обсягом інформації, яка потрапляє до кібуцу через офіційні джерела, та інформації, що надходить у суспільство через неофіційні джерела. Коли інститути кібуцу систематично поставляють інформацію, залишається не так уже й багато простору для інформації, яку надають окремі особи. Але коли ті ж інститути нехтують поширенням інформації, створюється вакуум, який швидко наповнюється інформацією від окремих осіб.

До того ж офіційна інформація потрапляє до всіх членів кібуцу одночасно через три постійні комунікаційні джерела: зустрічі членів, дошку об'яв та бюлетень кібуцу "Алон". З іншого боку, неформальна інформація передається усно, а її зміст, навіть якщо й був достовірним на початку, трансформується в ході передачі від однієї особи до іншої. Інформаційний "голод" існує переважно щодо питань особливої суспільної чутливості [Shepher, 1972].

Оцінювальна інформація в кібуці поширюється більше через неформальні, ніж формальні джерела. Елементи, які Шефер виділяє як теми для чуток у кібуці, також придатні для поговору та неслави. Шефер стверджує, що теми чуток охоплюють усі аспекти життя в кібуці: як той чи інший чоловік працює – добре чи погано, чи він товаришує зі своїми співпрацівниками; його стосунки з дружиною, особливо щодо розподілу праці між ними, але й щодо інтимніших справ, таких як позашлюбні уподобання, ставлення до дітей, рівень культурного життя, вигляд його оселі, саду, його відносини з батьками; його участь у суспільних заходах кібуцу, його поведінка та висловлювання під час зборів, позиція щодо головних і другорядних питань, та й навіть стан його здоров'я. Усі ці теми слугують чудовим матеріалом для пліток. Оскільки неформальна система комунікації іноді "створює" факти, вони потім також стають предметом оцінювання.

В особливих умовах суспільства кібуцу великого значення набуває громадська думка його членів. Оскільки громадська думка чутлива до найменшої деталі, яку можна інтерпретувати як факт, більшість членів кібуцу дуже переймається своєю поведінкою на людях. Вони намагаються не робити не лише нічого такого, що може сприйматися суспільством негативно, але й того, що, хоч і є саме по собі безневинним, може бути неправильно проінтерпретованим. Оскільки інститути кібуцу не мають ні юридичної системи, ні будь-якої іншої примусової сили, немає жодного сумніву, що чутки, поговорі та плітки стають найважливішим засобом соціального контролю. Адже лише вкрай цинічна людина змогла б виховати в собі таку нечутливість до думки своїх товаришів, щоб стати невразливою для міжособистісного спілкування та поговору. Негативним аспектом цієї високорозвиненої системи комунікації є труднощі у зміні вироблених та усталених оцінних моделей. Це може іноді приводити до "тавування" людини, яке фактично спрацьовує як пророцтво, що справджується. Формальна комунікація може протидіяти таким виявам, й іноді спростовувати необґрунтований поговорі та навіть розхитувати стереотипи, що його породили [Shepher, 1972: 197–198].

Отже, поговорі та неслава відіграють важливу роль як засоби соціального контролю та утримання від порушення норм [Allport, Postman, 1965]. Цей внутрішній механізм є дуже сильним, іноді навіть сильнішим за формальні механізми. За умови одностайного громадського осуду порушник може зазнати остракізму, наслідки якого будуть значно гіршими, ніж будь-яке рішення комітету. Втім, через диверсифіковану природу більшості кібуців (вік, стан, етнічне походження, участь у політичному русі, родинні зв'язки, робочі та дружні контакти) такий одностайний громадський осуд напевне не сформується, а порушник зможе знайти притулок та буде прийнятий невеликим колом друзів.

Шур визначає п'ять етапів формування громадської думки з тієї чи іншої проблеми [Shur, 1972]:

- (1) Допроблемний етап: проблема не існує у свідомості суспільства.
- (2) Латентне існування: проблема "висить у повітрі", але ще не була формально чи публічно озвучена.
- (3) Активізація: специфічна група, яка є тісно пов'язаною з проблемою, активує її. Це відбувається також за допомогою неформальних розмов у суспільних місцях.
- (4) Пошук рішення: специфічна група формує думку щодо концепції або розв'язання проблеми.
- (5) Дія: частина групи звертається до посадових осіб суспільства та намагається впливати на них через переконання або прямий комунікативний тиск, безпосередньо віч-на-віч або за допомогою медіа.

Очевидно, можна твердити, що поговорі функціонує у трьох окремих комунікативних системах: 1) у когнітивній системі, яка доводить інформацію до членів кібуцу на додаток до "офіційних" комунікативних каналів, таких як бюлетень чи дошка оголошень [The Kibbutz Gazette..., 1985]; 2) в оцінній комунікативній системі, сутність якої полягає в задоволенні групових потреб; окрема особа повинна відповідати суспільним очікуванням, а поговорі



сприяє згуртуванню членів кібуцу стосовно очікувань та оцінок; таким чином, він слугує механізмом соціалізації та соціального контролю; 3) у "винагороджувальній" комунікативній системі, яка підтримує особу чи групу осіб похвалою та лестощами або карає її через звинувачення, злість та заперечення; за відсутності формальної системи винагород/покарань (зниження та підняття зарплатні, спеціальні засоби заохочення тощо) суспільство може винагороджувати або карати через неформальне поширення поговору та неслави [Weimann, 230 sq., 1980].

Відхилення від соціальних норм є загальним соціальним феноменом, і вищенаведені приклади стосуються відхилень від нормативної системи кібуців. Треба розуміти, що кібуц не є закритою соціальною системою, а скоріше громадою, що добре інтегрувалася до ізраїльського суспільства. Таким чином, обговорюючи кібуци, важливо враховувати норми ізраїльського суспільства загалом. Але якщо ми говоримо про відхилення, необхідно наголосити, що кібуци відомі в Ізраїлі та світі як соціальні структури з дуже низьким рівнем девіації, як вона визначається в сучасному суспільстві (тобто різних злочинів). Слід визнати, що завдяки жорсткій природі соціального контролю всередині кібуцу та відносно високому рівню самоототожнення більшості членів з цінностями кібуцу, що не суперечать цінностям ізраїльського суспільства, тут фіксується дуже мало випадків порушень закону, та й цей рівень є значно нижчим, ніж той, що вважається нормальним в інших сегментах суспільства.

Девіації, як вони виражені у фольклорі кібуцу, зазвичай ґрунтуються на внутрішній нормативній системі кібуцу. Загалом можна стверджувати, що міжінституційні конфлікти в кібуці відбуваються переважно між родинними і фінансовими інститутами та ціннісною системою і політико-економічними чинниками.

Нижче наведемо приклади сучасного фольклору кібуцу. Їх можна визначити як поговор, не вдаючись до з'ясування того, чи це оповідь, що стала пліткою, чи навпаки. На нашу думку, важливими видаються такі фактори:

(а) це були оповіді про окремих людей у трьох різних кібуцах; в інших кібуцах та в ізраїльському суспільстві поза межами кібуців існують паралельні версії, але їхня унікальна соціально-психологічна функція в межах системи кібуців є безсумнівною;

(б) ці історії сприймалися суспільством кібуцу як достовірна інформація та фактична істина; для тих людей, про яких вони розповідалися, вони ставали злісним наклепом; для нас це фольклорні твори, які необхідно вивчати в їхньому власному контексті;

(в) усі три приклади можна характеризувати як "легенди про ворогів" [Smith, 1984]; вони мали на меті нашкодити особі, яка порушила соціальні норми, та створити про неї негативну громадську думку; той факт, що суспільство приймало ці історії за достовірні оповіді, свідчить про їхнє ставлення до героїв історій<sup>1</sup>;

(г) "тривалість життя" цих трьох оповідей була відносно короткою, і жодна з них не ввійшла до традиційних переказів, які коріняться в суспільстві та передаються від покоління до покоління як частка традиційного репертуару, ознаками цих чуток є їхня тимчасовість та непевність.

### III

#### Текст А

*"Є в нашому кібуці один чоловік. Таких інколи називають "стовпами суспільства". Коли він говорить на зібранні, то всі замовкають та прислухаються. Йому завжди є що сказати, і в нього завжди є прибічники. Він керує великим та успішним підприємством, яке належить кібуцу. За своїми обов'язками він часто подорожує за кордоном, і має свою машину, що є двома виразними показниками статусу в нашому кібуці. Він і вигляд має непоганий, тож жінки його люблять.*

*Ну, коротше кажучи, цей великий чоловік одного дня має коронарнотромбоз і потрапляє до лікарні. Я про це нічого не знала, бо ж весь день провела у класі. Коли я повернулася до кібуцу опівдні, я зустріла метапелет (нянечку) свого сина по дорозі до кімнати [...]. Я ще привітаюся не встигла, а вона вже питає: "Ти чула?" Я відповідаю здивовано: "Що чула?" – "Що сталося з А." – "А що з ним сталося?"*

*І вона мені почала розповідати з майже сяючими очима, як Н., його дружина, поїхала до Єрусалима на тиждень, щоб доглянути свою хвору матір, і як через пару днів А. привів до своєї кімнати шведку-волонтерку, ну знаєш, справжня блондинка, така пташечка. Коротше, пташечка лежить у ліжку й чекає, а А. у ванній кімнаті приймає душ і передчуває насолоду, аж раптом його дружина несподівано повертається раніше, ніж очікувалося. А. нічого не чує, бо вода біжить, а він насвистує. Дружина викидає пташечку з ліжка, а сама лягає, накриває голову простирадлом і чекає. А. виходить з ванної в чудовому настрої, стрибає до ліжка і починає обнімати й цілувати жінку під простирадлом.*

*Його дружина зненацька здирає з голови простирadlo, і бідолашний чоловік падає на місці із серцевим нападом. Він тепер у лікарні в поганому стані, а вона весь час біля нього сидить.*

*А була просто в шоці. Це була така дивна історія, що я просто не могла піти до своєї кімнати, ми ще десь півгодини стояли й говорили. Увечері, за обідом і потім також перед виступом якоїсь акторки з Тель-Авіва всі тільки й говорили про те, що сталося з А. Коли його дружина повернулася з лікарні через два дні, ніхто її ні про що не запитував, усі лише хотіли дізнатися, що з ним. Зрештою вона, зрозуміло, теж почула цю історію, бо ж у кібуці такі речі не приховуєш, і все це заперечила. Потім усі знали, що це була неправда, і хтось просто вигадав цю історію.*

*Питання: Ті члени кібуцу, з якими ти говорила, шкодували, що так сталося?*

*Відповідь: Мені було його жаль, бо він був такий гарний, але були й ті, хто його зовсім не жалів. Мій чоловік, наприклад, тільки порадів.*

*Питання: А ти знала, що таку саму історію розповідали про промисловця Буму Шавіта, який потім за власною ініціативою прийшов на телебачення та оголосив, що він здоровий, ніякого серцевого нападу в нього не було, і попросив, щоб люди перестали розповідати про нього ці байки.*

*Відповідь: Так, я бачила. Але це було потім. Я цю історію потім чула в інших кібуцах, а зрештою вони навіть*



надрукували її в одному з бюлетенів. Дехто казав, що вони просто "вкрали" цю історію в нас.

*Питання:* А в інших кібуцах також розповідали історії про волонтерку?

*Відповідь:* Думаю, що не завжди. Але в кібуці І та кібуці К також ішлося про волонтерку".

Тему вищенаведеної історії можна визначити як "Невдала подружня зрада та її мораль". Щоб правильно її зрозуміти, необхідно прояснити деякі речі про позицію кібуців щодо цього. На початку свого існування кібуці проповідували доктрину вільного кохання. Пара, яка певний час зберігала стосунки і хотіла створити родину, зверталася з проханням виділити їй окрему кімнату без шлюбної церемонії. Формальну церемонію зазвичай відкладали до народження їхньої першої дитини і проводили лише для того, щоб зафіксувати її законний статус. Жінки звичайно зберігали свої дівочі прізвиська, а право на розділення та розлучення ніяк не обмежувалося. Така вкрай ліберальна політика, яка розглядала особисту свободу та еротичку як антибуржуазні елементи, урівноважувалася глибоким відчуттям цнотливості, яке єврейська традиційна освіта вдихнула у засновників кібуцу, а також революційним аскетизмом та товариськістю.

Утім, такі уявлення пізніше повністю змінилися. Хоча загалом політика залишається ліберальною, коли справа йде з дотриманням певних специфічних та практичних норм, ставлення до позашлюбних зв'язків зовсім не таке поблажливе, воно досить критичне й суворе. Незважаючи на поширені уявлення про те, що партнери мають демонструвати порозуміння й терпимість і не піддаватися емоціям громада усвідомлює, що позашлюбні стосунки загрожують стабільності та єдності суспільства, отже, їх необхідно уникати. Право на розлучення досі є непохитним, хоча загальна думка з цього приводу відводить його реалізацію лише на випадок крайнього відчуження та розчарування. Отже, радикальної трансформації зазнав образ ідеальної родини. Дружба, довіра та взаєморозуміння на все життя видаються важливішими за сексуальний потяг, а відповідальність та вірність – за легковажність [Talmon-Garber, 1970].

Ця історія також відображає родинні норми кібуцу щодо стабільності сім'ї [Slater, 1963]. Неформальні комунікації в такому тісному та згуртованому суспільстві не дають змоги приховати будь-які позашлюбні стосунки, тому вони швидко стають "секретом Полішинеля". Консервативне ставлення до позашлюбного сексу виражене в цій історії, як і заздрість до особи, яка має успіх серед осіб протилежної статі. Ця історія містить елемент відлякування тих чоловіків, які, мабуть, також прагнуть сексуальних пригод без певних зобов'язань. Соціальний контроль може, таким чином, працювати неформально через механізм поговору.

Для нашої історії також характерний колективний протест проти високопоставлених членів кібуцу. Початкова рівноправність жителів кібуцу, яка ґрунтувалася на спонтанній солідарності та сильній ідентифікації з егалітарними цінностями, поступалися соціальному розшаруванню в сучасних кібуцах. Гомогенність була зруйнована розподілом праці, виникненням авторитарної структури, фор-

муванням різних груп солідарності та створенням і ростом сімей.

Процес виникнення еліт та різних груп солідарності очевидний на різних ступенях в усіх кібуцах [Talmon-Garber, 1970: 205–221]. Розповідь демонструє велику різницю між двома соціальними верствами: елітним прошарком, до якого належить герой оповіді, представники якого займають провідні позиції в суспільстві та управлінні, та нижнім прошарком. Перший має особливі привілеї, пов'язані з утриманням, комфортом (автомобіль) та розвагами, як і високий престиж та інші "еготичні" переваги. Соціологічні дослідження засвідчують, що цей елітний прошарок є одночасно і "консервативним", який відкидає вимоги нижнього прошарку щодо створення вищих стандартів життя та отримання більшої незалежності від громадських інститутів.

Дослідження Шура, які дають нам уявлення про проблему рівності в кібуцах, свідчать про те, що одним із найважливіших критеріїв успішності в кібуці є саме "статус керівника". Той, хто отримує цей статус, також має дещо більший вплив та повагу, але зазвичай не отримує якихось матеріальних привілеїв або переваг у своїх відносинах з керівниками у сфері споживання. Вони звичайно не мають якоїсь особливої "адміністративної ідеології" і не більше задоволені життям у кібуці, ніж інші [Shur, 1983a].

Імовірно, що упередження щодо адміністративних та офіційних посад не зовсім вивітрилося, що й відбилося в нашій оповіді. Існує велике напруження та амбівалентність у ставленні до ролей, що не допускають фізичної праці. Принципи егалітарного етосу і тепер настільки сильні, що дозволяють прямо оцінювати феномени, які викликають заздрість. Непряма заздрість зазвичай виражається за допомогою різних жанрів фольклору, до яких і належить наш приклад.

Також помітними є нотки остороги та критики щодо інституту волонтерства, який в оповіді представляє молада шведська волонтерка. Нестача робочих рук та неприйняття найманої праці, яка б дозволила членам кібуцу "експлуатувати" працю інших і перетворила б їх на "капіталістів", відкрили кібуці для груп зарубіжних волонтерів, переважно в пікові періоди сільськогосподарського року. Часто між членами кібуців та волонтерами формувалися романтичні стосунки, що приводили до шлюбу. Проте пари не завжди зберігаються. У багатьох випадках члени кібуцу залишають його та й навіть країну після одруження.

Більшість членів кібуцу вважають волонтерів кочівниками, які протиставляються групі постійних мешканців. Таке ставлення помітно впливає на стосунки між цими двома групами. Найбільшого впливу зазнають молоді люди, які вступають у контакт з іноземцями. Для них волонтери, які походять з іншого осередку, представляють зовнішній світ. Мабуть, можна сказати, що шлюб між членом кібуцу та іноземним волонтером дає можливість наступній генерації в кібуці поширити свої зв'язки за межі вузького кола людей, яких вони знають з дитинства. Тут ми бачимо елемент тяжіння до нового досвіду та можливостей навчання.



У центрі цієї історії – ізраїльський стереотип, згідно з яким молоді та привабливі іноземні дівчата є легкодоступними в сексуальному плані. Історія передбачає, що загрози зазнають не лише молоді чоловіки, яких ці дівчата можуть збити зі шляху самоідентифікації та вільного вибору, як вираження їхнього бажання незалежності та окремої ідентичності, але й усталені родини та давно одружені сім'ї кібуцників, включаючи членів еліти, до яких висуваються більші вимоги. Зарубіжні дівчата становлять загрозу єдності та збереженню нормального соціального функціонування.

#### IV

#### Текст Б

*“Останнім часом, наша, та й не лише наша молодь почала звертатися за річними відпустками, щоб помандрувати за кордоном. Це вже досить поширена практика, проте рішення комісії з подорожей бувають суворими.*

*Близько трьох років тому молодята попросили рік відпустки. Дівчина мала родичів у Південній Африці, яких вони хотіли відвідати. Проте комісія з подорожей їм відмовила.*

*Дівчина, чоловік якої, до речі, був не з нашого кібуцу, наполягла, і вони поїхали до Південної Африки попри відмову. Здається, вона там викладала іврит у школі, а він – ізраїльські пісні та народні танці.*

*Згодом почали приходити листи про різні чудеса, що з ними відбувалися. Усе було прекрасним, чудовим. Вони подорожували, тішились життям – справжнісінький рай. Потім вона написала, що завагітніла. Власне, усі листи вона надсилала до однокласниці, з котрою лишалася на зв'язку – від неї ми про все й дізнавалися.*

*Повернувшись із семінару, присвяченого культурним центрам, Р. повідомив, що Г., член кібуцу, посланий до Африки у справах виробництва пластикових труб, бачив і нашу молоду знайому, що вже народила чорношкіру дівчинку.*

*Питання: Як у кібуці відреагували на ці новини?*

*Відповідь: Члени кібуцу ледь не померли від сміху.*

*Питання: Чи всі цієї історії повірили?*

*Відповідь: Звичайно.*

*Питання: А чи вона потім підтвердилася?*

*Відповідь: Зовсім ні. Молодята повернулися до кібуцу з дитиною. Ніякої чорношкірої дівчинки.*

*Питання: І що тоді сказали члени кібуцу?*

*Відповідь: Ніхто нічого не сказав. Насправді вона ще раніше прислала свою фотографію з дитиною, але всі сказали, що дитину вона просто позичила для знімку, щоб зберегти свою таємницю. Проте я від початку підозрювала, що це неправда”.*

Між першою і другою історіями є багато подібного. Зокрема – питання про обмеження в рамках спільноти, чи соціальні обмеження. Соціальна й психологічна динаміка, пов'язана з прагненням здобути приватний простір, чітко простежується у співвідношенні між спробами скористатися з можливостей, що лежать поза сферою кібуцу, і водночас вимогою дотримання вірності цій сфері, зокрема місцевій традиції. Кібуц є частиною революційного руху,

що руйнує спадкоємність і заохочує творче новаторство. Саме тому кібуц підштовхує міську молодь, представників молодіжних рухів відкидати традиції. Проте в той же час передбачається, що народжені в кібуці лишаться там на все життя і продовжуватимуть справу батьків. Отже, вірність кібуцу є вірністю місцю, вона передбачає, що діти лишаться жити в тому ж кібуці, що й батьки, хоч ізоляція і відсутність можливостей обмежують свободу молоді [Talmon-Garber, 1970: 185–187].

Ця історія демонструє проблему, що постала тепер у багатьох кібуцах: двозначне ставлення молоді другого покоління до необхідності залишатися в кібуці їхніх батьків. Тепер багато молоді, особливо хлопців, довго подорожують за кордоном, відслуживши в армії. Ці подорожі допомагають позбутися відчуття ізоляції з усіма його конотаціями обмежених можливостей пересування та звужених життєвих можливостей. Повернення до кібуцу після тривалої подорожі створює також проблему реадaptaції.

Тому, зрозумілим є неспокій батьків, коли їхні діти вирушають у далекі землі, адже ця подорож значною мірою є певною відмовою від кібуцу і втіленням прагнення окремої й незалежної ідентичності. Проблема загострюється, якщо, як у нашій історії, кібуц таку подорож не схвалює, і тоді її сприймають як розрив, відкритий бунт проти колективної дисципліни, відкидання суспільної етики і норм.

Більше того, наші герої вирушили до Південної Африки, яка для представників кібуцу є абсолютною протилежністю ідеології їхнього руху з його свободою, співпрацею і рівністю. Мандрівка до Південної Африки постає як відмова від соціалістичних та колективістських ідеалів кібуцу і натомість – прийняття індивідуалістських та споживачьких цінностей. Спіро у своєму дослідженні вже зазначив, що хоча друге покоління представників кібуцу і поділяє ідеологічні позиції своїх батьків, вони вже демонструють меншу відданість та емоційну належність до нього [Spigo, 1956: 174].

Отже, ця історія стосується проблеми моральних цінностей. Хоча конкретні причини відмови молодят і не вказані, зрозуміло, що комітет виніс оцінку судження. Важливо зазначити, що кібуц для пропагування своїх пріоритетів має не лише інституційні важелі – він зміцнює свої цінності ще й через виховання всередині спільноти, через газети, семінари для членів руху тощо [Rosner et al, 1978]. Можливо, саме завдяки цьому моральні цінності кібуцу завжди перебувають серед його головних цілей, і постійно утверджуються через міжособистісне спілкування. Кібуц – дуже свідомо спільнота, і перед нею постійно виникають дилеми, пов'язані з тим, що повсякденне життя вимагає компромісів з абсолютним ідеологічним диктатом. Інакше кажучи, існує напруження між системою цінностей та її практичним застосуванням унаслідок чутливості членів кібуцу до подвійних стандартів.

Також слід зазначити про вміння кібуцу пристосовуватися до змін через різні обставини. Оскільки в його системі цінностей не виділена головна з них, кібуц через конфлікти щодо суперечливих цінностей витворює власний спосіб змінювати й виправдовувати дії, пояснювані іншими цінностями. Хоча за це вміння пристосовуватись кібуц платить відчуттям відсутності чіткої ідеологічної лінії та кризи,



перевага такого пристосування полягає, зрештою, в тому, що кібуц за різних обставин продовжує існувати, зберігаючи власні специфічні принципи [Shepher, 1972: 174]. Власне, ці суперечності щодо моральних цінностей, що створюють напруження в різних сферах повсякденного життя, є важливим фактором у нашій оповіді. Молодята, що попри заборону їдуть до Південної Африки, заслуговують на осуд, проте чоловік, який поїхав туди ж у справах за дорученням з економічно виправданою метою, в цьому поговорі на негативну оцінку не заслуговує. Хоча можна сказати, що він є необхідною ланкою для передавання інформації, важливої для сюжету цієї історії, також можна з повними на те підставами визнати, що на нього дивляться кризь пальці, і в цьому полягає такий, суспільний подвійний стандарт.

У цій історії добре показано двоїстість норм, а також сумнів у авторитетності кібуцного комітету. Можливо, вона також відображає конфлікт і напруження між ще двома елементами: з одного боку, оригінальним анархічним складником кібуцу, що ґрунтується на невеликій групі людей, міцній ідентифікації зі спільними цінностями і їхніми носіями, підкресленні рівності й запереченні авторитетів, а з другого боку – дедалі більшою потребою у формальній організації зі специфічними владними структурами з різних питань (різні комітети, що регламентують усі сфери життя членів кібуцу – навчання, відпочинок і т. п.) і підпорядкованість бюрократії, щоденним імперативам у галузі економіки, суспільства тощо.

Одним із головних показників цього напруження є вживання таких понять, як "органічний" і "механістичний". На протиположності до дюркгеймівського вживання, термін "органічний" у кібуці застосовують на означення похідних від самоочевидних рішень маленької первинної психологічно близької групи, тоді як "механістичний" позначає формальне, бюрократичне, пов'язане з компромісами [ibid.: 116, 172–174].

Не можна оминати увагою і того факту, що попри визначений ідеал загальної рівності, незалежної від релігії, раси чи статі, народження чорношкірої двійні члени кібуцу сприйняли як покарання для жінки-порушниці. Якби молодята, зважаючи на заборону, не поїхали до Південної Африки, їх би таке лихо не спіткало. Отже, в їхньому переступі можна виділити два елементи: заборонена подорож до Південної Африки і подружня зрада. Остання мала б залишитися в таємниці, проте її наслідок, за поговором, став явним. В обох випадках жінка є головним рушієм сюжету, а її чоловік залишається пасивним, і в поговорі йому відведено лише вторинну роль. Можливо, це пов'язано з тим, що поговорі поширювали жінки серед жінок.

## V

### Текст В

*"Як ви знаєте, я багато років пропрацювала метапелет у школі. У мене великий педагогічний досвід і багато успіхів, хоча й розчарувань багато – як і у всіх педагогів.*

*В одному з моїх класів колись була дівчинка, що любила, скільки її пам'ятаю, вдягатися в гарний одяг, вибирати*

*розмаїті аксесуари. Вона першою проколола вуха, а решта дівчат перейняла це в неї. Це було незвично, але хай би там що ми робили, ми нічого не могли змінити. Вона була природженою леді, хоча батьки були зовсім на неї не схожі.*

*Коли вона повернулася до кібуцу після армії, вона мала такий вигляд, ніби зійшла зі сторінок журналу мод – наче то було найважливіше в її житті. Особливо вона шаленіла за черевиками, і я ніяк не збагну, де вона брала на те гроші.*

*Якогось дня вона поїхала до Хайфи і купила дуже дорогі італійські черевички. На вулиці Герцля є спеціальний магазин італійського взуття із захмарними цінами. Вона в тих черевиках і трьох днів не проходила, як вони розлізлися.*

*Вона повернулася до магазину, вимагаючи поміняти черевички або повернути їй гроші. Власник магазину був з нею грубим і відмовився замінити черевички чи повернути гроші. Вона стала наполягати і здійняла галас, перш ніж власник знітився і порадив їй написати до італійської фабрики, де те взуття виробляли.*

*Вона написала і незабаром отримала дуже ввічливу відповідь. Вони написали, що дуже шкодують через завдану їй незручність. Вони вже понад двадцять років виробляли одяг і взуття для померлих, і поки що ніхто не жалівся.*

*Питання: Чи вона сама розповіла вам цю історію?*

*Відповідь: Ні, я почула її від подруги.*

*Питання: Але чи від неї цю історію хоч хтось чув?*

*Відповідь: Не знаю, але всі в кібуці це чули.*

*Питання: І як вони це сприйняли?*

*Відповідь: Казали, що більше вона італійського взуття не купуватиме. І звичайно, всі над тим дуже сміялися".*

Важливо знати, що в кожному кібуці є норми, які визначають певні товари чи послуги як переступ. Той, хто купує їх поза кібуцом, може наразитися на досить жорстку реакцію. Щоправда, соціальна критика вже менше стосується дрібних предметів, скажімо, одягу чи побутових електронних приладів, які тримають удома. Звичайно, з часом і ці норми змінювалися. Тут також діє відома модель, за якою індивідуальний переступ поширюється і стає легітимним. Цей процес тривав знову і знову, починаючи з бурливих обговорень, наприклад, того, чи не надати електрочайники всім членам спільноти; тепер дискусії точаться навколо власних телевізорів [ibid.: 210].

Наша історія пов'язана з означенням продукту як переступу і недотриманням правил того, як треба одягатися (особливо жінкам). Проте в основі історії лежить важливе для спільноти кібуцу питання аскетизму. Колись аскетизм був важливою складовою частиною системи цінностей кібуцу. Вимога дотримання аскетизму була прямо пов'язана з основними догматами ідеології кібуцу, акцентуванням етичних норм, колективізмом і "футуристичною" часовою перспективою. Гедоністичне споживацьке задоволення вважалося не надто важливим складником життя, оскільки воно мало ґрунтуватися на ідентифікації з певними ідеалами та прагненні розв'язати поставлені цими ідеалами завдання. Національна ідеологічна система, соціалістична система та особистісна система – усі так чи інакше передбачали аскетизм.

Високі стандарти життя вважалися показником буржуазного способу життя. Підготовка до класової боротьби вимагала символічного зречення цінностей ворожого та-



бору і підпорядкування аскетичним нормам. Аскетизм за переконанням також вважався за честь і знак належності до вузького кола обраних – тих, хто впроваджуватиме в життя соціалістичні ідеали рівності та співпраці. Очевидним є те, що зменшення, нейтралізація і нормативний контроль за споживанням, закорінені в систему цінностей та інституційну структуру кібуцу, можливі лише тоді, коли потреби його членів незначні, прості й порівняно уніфіковані. Зростання потреб споживачів незмінно призводить до урізноманітнення потреб і порушує систему колективного споживання. Розмаїття споживацьких вимог також ускладнює усталення єдиної громадської моделі і потребує простору для маневрів та вибору [Talmon-Garber, 1970: 223–243].

Постійне зростання стандартів життя і в Ізраїлі, і в кібуцах спричинило невідповідність особистих вимог членів кібуцу їхнім егалітарним уявленням. У наведеній вище історії легко помітні вияви цієї невідповідності, оскільки оповідачка відверто виражає своє несхвалення відмови молоді від аскетичних ідеалів. На її думку, молодь стає обмеженою: цікавиться непотребом і не намагається актуалізувати справжні цінності. Оповідачка-вихователька також висловлює своє невдоволення тим, що споживацька настанова учениці є переступом соціалістичних, національних та особистісних ідеалів. Отже, перед нами постає конфлікт не лише між різними цінностями, а й між різними поколіннями.

Й. Талмон-Гербер зазначає, що жінки започаткували споживацькі течії в кібуцах із двох причин. Першою і головною є брак задоволення від праці – розчарування, сум'яття і невдоволення щоденною працею ускладнюють ідентифікацію з кібуцом та його цінностями, і прагнення задоволення й комфорту починають заповнювати створену через брак творчості порожнечу в свідомості<sup>2</sup>. Другою причиною є те, що жінки кібуцу становлять більшу частину працівників сфери обслуговування. Вони далекі від проблем сфери виробництва і представляють інтереси споживацької частини членів кібуцу [Talmon-Garber, 1970: 652].

Оповідачка натякає також на поганий вплив героїні на клас, ревності та конкуренцію між дівчатами. Їй здається, що дівчина могла здобувати гроші сумнівними способами, оскільки бюджет кібуцу таких розкошів дозволити не міг – зокрема, вона могла отримувати гроші ззовні, що є серйозною проблемою для суспільства кібуцу [Shur, 1984]. Учителька-оповідачка представляє соціально-ідеологічну еліту суспільства кібуцу, тобто його найсвідомішу частину, що дотримується аскетизму. Хоча тяжіння до компромісів з цього приводу є характерним для позиції більшості кібуців, напруження досі існує і лише загострюється, якщо хтось із членів кібуцу демонструє жагу й залежність від предметів розкоші.

І. Глак вказує на послідовні й важливі відмінності у ставленні до проблеми споживання серед представників різних вікових груп у кібуці. Чим старішою є група, тим слабшим є її тяжіння до споживання, а аскетичні течії сильнішими. Глак приймає тезу, що чим далі особа від часів нестатків, тим сильніше змінюється її ставлення до споживацьких цінностей і сприйняття стандартів життя. Знайдене нею співвідношення між віком і прагненням са-

моререалізації, на її думку, утверджує тезу про відмінності у сприйнятті елементів рівня життя. Чим менший вік, тим вищим стає прагнення самореалізації [Gluck, 1981].

На думку Талмон-Гербер, заснування Держави Ізраїль справило великий вплив на підрив аскетичних цінностей. Суверенність держави також відіграла важливу роль у посиленні соціальних процесів, що підривали провідний статус кооперативних поселень: стара волонтаристсько-місіонерська структура була замінена державною, що спирається на закон і карні заходи. І хоча роль кібуців зменшилася, суперечності між цінностями представників кібуцу і решти населення зросли. Коли внутрішня певність і зовнішнє схвалення членства в кібуці як елітного статусу були джерелом гордості, ця гордість передбачала певні обов'язки й компенсації, що допомагали членам кібуцу долати негаразди, без відчуття якоїсь втрати. Та коли внутрішня певність та суспільне схвалення кібуцу як провідного статусу похитнулися, рівновага соціальних винагород для членів кібуцу також порушилася. Сумнів і непевність у статусі зменшили їхню готовність жити в аскезі, і коли компенсація через визнання статусу першопрхідців і лідерів зникла, посилилася тенденція до отримання компенсації у вигляді миттєвого задоволення. Саме через цей процес на зміну початковій аскетичній ідеології прийшла ідеологія споживацька, хоча цей процес проходив не без труднощів і боротьби [Talmon-Garber, 1970: 230–290].

Головне питання, яке треба поставити, таке: якою буде нова інтерпретація, коли зміняться умови для аскетичного чи споживацького підходу? Коли у сфері базових вимог у кібуцах настане відносний достаток, “творче споживання” прийде на зміну “пасивному споживанню”. Найцікавішим є те, як колектив зможе задовольнити вищі і конкретніші вимоги особи, яка самореалізується, оскільки умови, змінюючись, створюють потребу переоцінки нинішніх проблем [Gluck, 1981: 32 sq.].

Ця історія є свідченням не лише прихованого конфлікту між ідеологіями аскетизму та споживання, але також вказує на стосунки між продавцями та споживачами в ізраїльському суспільстві. У нашому випадку покупець є членом кібуцу, а продавець – міським жителем, тобто йому, згідно зі звичаями кібуцу, не можна як представникові дрібної буржуазії довіряти, адже він не прогавить нагоди обдурити наївного члена кібуцу. Своєрідним доказом нечесності міських продавців і дурного марнославства екстравагантних споживачів є те, що дорогий магазин, як виявилось, продавав черевики для мерців – ймовірно, це символізує еклезіастове “Наймарніша марнота, – марнота усе”. До того ж, практика підготовки померлих до поховання (особливий одяг, взуття і макіяж) дуже далека від розмаїтих єврейських та ізраїльських поховальних звичаїв, що додає цій історії гротескно-макабричного виміру.

## VI

Отже, усі три наведені тут приклади поговорів демонструють зміни в ізраїльських кібуцах у 1980-х роках. Талмон-Гербер описала ці зміни як перехід від “бунду” до громади [Talmon-Garber, 1970, 12]. Стадію “бунду” натомість



тепер проходять нові кібуци, засновані молоддю. Головніми прикметами цієї стадії є:

- відданість революційній місії, яка пронизує всі сфери життя;
- повна ідентифікація індивіда з колективом;
- первинні спонтанні й прямі стосунки між усіма членами;
- неформальний суспільний контроль;
- гомогенність (кібуци засновувала незаміжня молодь, що разом проходила соціальне та професійне навчання) [Shur, 1986].

Процеси ж, що приводять до формування громади, такі:

- розпорошення революційної ідеології та її пристосування до обставин, що змінилися;
- менш сильна ідентифікація з колективом;
- стандартизація поведінкових норм і створення правил соціального контролю;
- відмінності між функціями та групами, що їх виконують.

За теорією Коена, тепер кібуци переживають тертя між двома системами цінностей: з одного боку, раціональною теорією економічного розвитку, а з другого – кооперативною системою, що ґрунтується на безпосередніх міжособистісних стосунках. Обидві системи цінностей закорінені в первісну ідеологію кібуцу, проте їхня актуалізація є драматичною і суперечливою [Cohen, 1976]. Коен також стверджує, що процеси індустріалізації, модернізації та урбанізації, що змінили інституційний уклад і соціальні зв'язки в кібуцах, також поставили під сумнів здатність кібуцу зберігати свій унікальний соціальний характер [Cohen, 1976]. М. Рознер, дослідивши зв'язок між вимогами економічної системи та кооперативними цінностями кібуцу, також вказав на розрив між кооперативними цінностями та реаліями кібуцу [Rosner, 1972].

І справді, різні зміни в кібуцах можна простежити на прикладі чуток-переказів. Наш аналіз показав, що такі оповіді ґрунтуються на соціальних нормах, і їхня інтерпретація є не внутрішньою, а полягає у змісті, що його надають слухачі відповідно до норм поведінки в групі. Цей зміст можна визначити як уявлення членів спільноти про те, що є правильним чи неправильним для певної особи за певних обставин. Оскільки норми є абстрактними ідеями і тому мусять описувати певні риси людей, їх можна застосувати для опису дуже тонких відмінностей, в різних ситуаціях за різних обставин [Mills, 1967].

Розрив між цінностями й реальністю можна пояснити ще й розривом між поколіннями. Засновники, що колись бунтували проти своїх батьків і тепер виховують ту саму революційну ідеологію у своїх дітях, сподіваються, що наступне покоління продовжуватиме справу їхнього життя і не буде таким бунтівним, яким було їхнє покоління. Коен і Рознер, обговорюючи "революційний спадок", вказують на дилему, що постає перед другим поколінням: з чим ідентифікуватися – чи прийняти перейняті ними в ході соціалізації цінності батьків-засновників без змін як абсолют, чи прийняти реалії кібуцу, що все більше відхиляються від цих цінностей? [Cohen, Rosner, 1970].

Можна стверджувати, що друге покоління також хоче повернутися до первісних цінностей і змінити реальність,

щоб вона з ними узгоджувалася. Є дві моделі, популярніші серед молоді в кібуцах, ніж серед ветеранів: модель інновації чи переступу і модель повернення до первісних цінностей. Перша є поєднанням сприйняття реальності як конгруентної із задекларованими початковими цінностями і підкреслення трансформації реальності й відкидання моральних цінностей. Модель же повернення є поєднанням сприйняття реальності як відмінної від задекларованих первісних цінностей і наголошення на актуалізації цих цінностей [Rosner et al., 1978: 58–61].

Сила поголосів як форми вираження й механізму соціального контролю (оцінки) в кібуці ґрунтується, звичайно, на тому факті, що кібуц є водночас і виробничою, і споживацькою (включаючи житла) громадою. Це приводить до створення складної мережі соціальних відносин, що породжують суспільну думку як неформальний механізм соціального контролю, оцінки й керування. Ми проследили систему соціального контролю, оцінки й керування за допомогою поголосів, що передаються усно серед членів кібуцу. Вони вказують також на діалектичні стосунки між свідомістю і громадською думкою (соціальною свідомістю), що живлять і посилюють одна одну [Shur, 1972: 82].

Зрозуміло, що жоден із випадків, розглянутих нами, не вважається серйозним порушенням норм кібуцу, отже соціальний контроль є досить слабким у цих сферах. Можна стверджувати, що відносна терпимість допускає порушення в питаннях сім'ї, споживання та інших особистісних виявах, спричинених відсутністю остаточно ustalених норм щодо них. Якщо б мова йшла про відхилення серйозніші та суворіші, мали б втрутитися кібуц та його формальні інститути, тому тут не було б місця соціальному контролю у формі яскравих гумористичних оповідей.

Жарт з'являється на рахунок кожного, хто не поводиться згідно з нормами громади кібуцу, і свідчить про те, що ці поговори тощо створювалися не лише для веселощів. У такій насолоді від жартів є елемент бунту з боку слухачів: бунту проти прийнятих заборон та обов'язків і вдоволення завдяки відкиданню тягарів, зобов'язань та обмежень. Цікавий і веселий сюжет, який не залишає слухачів байдужими, слугує містком до глибшого та важливішого рівня інтроспекції, що його активують моральні конотації цих історій. Таким чином, гумор у поговорах функціонує як засіб спрямування реакцій слухача на налаштування моральних елементів, адже для того, щоб насолодитися моральними відхиленнями в сюжеті, слухачі повинні мати можливість сказати собі: "Я б цього не зробив". Такий спосіб дозволяє слухачеві насолоджуватися як опосередковано, спостерігаючи руйнацію норм, так і безпосередньо, відчуваючи свою моральну вищість.

Можна припустити, що фольклор кібуцу, який, як ми бачимо, підкреслює розрив між прийнятими практиками та ідеологією і прихованими бажаннями та прагненнями членів громади, зростатиме й поширюватиметься зі збільшенням цього розриву. Він залишається прихованим лише доти, доки індивід повністю ідентифікує себе з цією організацією, і доти, доки він відчуває, що його життя має ціннісний сенс, який слугує нагородою за труднощі суспільного життя. Загальна ідентифікація може зазнати су-



ворого випробування в щоденній актуалізації, оскільки така актуалізація тягне за собою зміщення акцентів з теоретичних до практичних міркувань.

Час актуалізації революції – це також багато в чому час розчарувань. Ідеали, за які боролися засновники кібуців,

більше не видаються ані центральними, ані унікальними. Чари та блиск усього починання можуть потьмяніти, якщо виявиться розрив між ідеалом та реальністю, і, більше того, – між особистим життям та соціальною структурою [Talmon-Garber, 1970: 229, 230].

## Примітки

\* Уперше надрукована англійською мовою в журналі "Fabula" (1989. – N 30 (1/2). – P. 63–82). Цю статтю було написано під час нашого перебування у ФРН за грантом Фонду Олександра фон Гумбольдта. Автор висловлює щирі подяки професорові Р. В. Бредніху за його великодушність та допомогу.

<sup>1</sup> Усі версії історій розповідали наші студенти з педагогічного коледжу "Оранім",

який належить кібуцному руху. Користуючись цією можливістю, висловлюємо їм подяку за допомогу та співпрацю, яка тривала і після закінчення цього дослідження.

<sup>2</sup> На відміну від цього погляду, А. Левітан та М. Палгі (1973) показали, що задоволення жінок від їхньої праці є не меншим, ніж задоволення чоловіків. Левітан вважає, що виробнича діяльність не має для жінок такого великого значення, як для чолові-

ків. Саме через це жінки задовольняються менш важливою роботою, нижчим статусом, впливом та перспективами підвищення, маючи при цьому той же рівень задоволення, що й чоловіки (див.: Levitan A. The Place of Work in the Life of the Female Kibbutz Member // The Kibbutz. – N 3–4. – 1976. – P. 92–104 (Hebrew); Palgi M. Sex Differences in the Area of Work in the Kibbutz // Ibid. – P. 411–821 (Hebrew).

## Література

Allport G. W., Postman L. The Psychology of Rumor. – New York, 1965. – P. 169–199.

Cohen E. Progress and Communitarity: Value Dilemmas in the Collective Movement // Intern. Review of Community Development. – 1966. – N 15–16. – P. 3–18.

Cohen E. The Social Transformation of the Kibbutz // Social Change – Conjectures, Exploration and Diagnoses / G. Zollschan, W. Hirsh (eds.). – Cambridge, Mass., 1975. – P. 703–742.

Cohen E., Rosner M. Relations Between Generations in the Israeli Kibbutz // Journ. of Contemporary History. – 1970. – N 5,1. – P. 73–87.

Gluck I. Austerity as a Central Value in Kibbutz Consumption. Change and Stability of Patterns. – Haifa, 1981. – P. 32, 33, 50, 51 (Hebrew).

Kanter R. M. Commitment and Community. – Cambridge, Mass., 1973.

Mills X. The Sociology of Small Groups. Englewood Cliffs. – New York, 1967. – P. 74.

Networks Analysis in a Kibbutz Community // The Kibbutz. – 1985. – N 11. – P. 37–46 (Hebrew).

Rosner M. et al. The Second Generation – The Kibbutz between Continuity and Change. – Tel-Aviv, 1978. – P. 58–61, 270–290 (Hebrew).

Rosner M. Hierarchy and Democracy in the Kibbutz Industry. – Giv'at Haviva, 1972 (Hebrew).

Rosner M., Palgi M. Equality between the Sexes in the Kibbutz – Regression or Changed Content? // The Kibbutz. – 1976. – N 3–4. – P. 159, 160 (Hebrew).

Shepher J. Introduction to the Sociology of the Kibbutz. – Tel-Aviv, 1972. – P. 116, 172–175, 194, 197, 198, 210 (Hebrew).

Shur S. Deviance Anomie and Structural Equality: The Problem of Private Income in the Kibbutz. – Haifa, 1984 (Hebrew).

Shur S. The Problem of Equality in the Kibbutz Movement. – Haifa, 1983 (a). – P. 228–235 (Hebrew).

Shur S. Social Communication. – Tel-Aviv, 1972. – P. 86 (Hebrew).

Shur S. The Culture of Leisure in the Kibbutz: An Attempt at an Analytical Discussion and Some Recent Findings. Lecture delivered in Jerusalem, April 1986, during the Israeli-Ger-

man symposium on workers culture (Hebrew).

Shur S. The Double Function of Kibbutz Public Opinion. – Haifa, 1983 (b). – 2–7 (Hebrew).

Slater P. E. On Social Regression // American Sociology Review. – 1963. – N 28. – P. 339–364.

Smith P. On the Receiving End: When Legend Becomes Rumor // Perspectives on Contemporary Legend. – Sheffield, 1984. – P. 197–215.

Spiro M. E. Kibbutz, Venture in Utopia. – New York, 1956. – P. 98, 99, 174, 175.

Talmon-Garber Y. Individual and Society in the Kibbutz. – Jerusalem, 1970. – P. 12, 13, 16–24, 185–187, 205–221, 223–290, 652 (Hebrew).

Tamir A. Closed Circuit Video in the Service of the Kibbutz. – Tel-Aviv, 1985. – P. 98, 99 (Hebrew).

The Kibbutz Gazette Editorial Board as a Communication Institution. – Haifa, 1985 (Hebrew).

Weimann G. Conversation Networks as Communication Networks. Ph. D.: Thesis. – Jerusalem, 1980. – P. 225, 230, 231 (Hebrew).

Пер. з англ. Є. Ліхтенштейн