
Александр ФИЛИППОВ

ЧУВСТВЕННОСТЬ И МОБИЛИЗАЦИЯ К проблеме политической эстеziологии

1

Идеи, как известно, «становятся материальной силой, когда овладевают массами». Это объясняет политический интерес к миру идей, которые важны не только сами по себе, но и тем, что уже овладели массами или могут овладеть ими. Все, кажется, просто: политика связана с идеологией, идеология – этимологически это более чем очевидно – предполагает работу с идеями. С идеями работают как идеолог, так и критик идеологии. Идеолог конструирует идеи, политик применяет их, критик идеологии разоблачает. Они, эти идеи, говорит критик, совсем не то, за что их выдают. Массы, которыми могут овладеть эти идеи, не подозревают, что над ними господствуют не идеи как таковые, а те, кто придумал эти идеи или дал им ход. В свою очередь, критика идеологии предполагает, что существуют также и другие идеи или системы идей помимо господствующих. Считается, что другие идеи должны заполнить то место, где пока еще живут неправильные идеи. Конечно, идею побеждает не идея, но люди, одушевленные идеей, которая «овладела» ими. Побеждая противную им идею (идею противника), они препятствуют ее распространению, а ту идею, которая кажется им правильной, навязывают всем остальным.

Казалось бы, можно придумать – и потом навязать другим силой – все что угодно. Но давно известно, что это не так.

Люди, работающие с идеями, не свободны в своих мыслях и высказываниях: природа идей не позволяет произвольных комбинаций. Систематика, логика, последовательность, связность – всего этого в идеологиях куда меньше, чем в теоретическом знании, но все-таки весьма много. Вот почему критики идеологий не нуждаются в том, чтобы детально проследить все аспекты реального бытования идей в социальной жизни: какая разница, *что именно* думает или произносит в тот или иной момент тот или иной человек. Главное, могут считать критики, состоит в том, что приверженность одной идее более или менее надежно влечет за собой приверженность целому комплексу идей. Носитель идеологии, если только он не является интеллектуалом, профессионально работающим с идеями, может сам не замечать этого, но внимательный исследователь восстановит его идеологию по немногим явным признакам, будь то высказывания или даже предпочитаемые понятия, как палеонтолог – ископаемое животное по немногим сохранившимся костям. Кроме того, идеологии суть системы знаний, далеко не прозрачные даже для самых искушенных своих приверженцев. Вся критика идеологии как ложного сознания скоро уже двести лет как основывается на уверенности в том, что за сценой, на которой мы то лучше, то хуже различаем движение мысли, работает скрытая машина, «исток и тайна» видимого действия. Все заблуждаются, говорит критик. Кто думает, будто *он сам* думает и желает, тот ошибается! Формулы его интересов вписаны в картины мира, систематизированные интеллектуалами. Но и тот, кто думает, будто процесс производства или хотя бы интерпретации идей у него под контролем, тоже заблуждается! На самом деле он работает на некое бессознательное – будь то бессознательное производства, власти, желания, желания власти, власти желания, производства власти, желания производства или производства желания... Он работает, говорит критик, ради того, что не сознает, и под действием того, что не сознает. Впрочем, такова лишь наиболее изощренная критика. Типичным образом критики идеологии работают в жанре вульгаризованной культуры подозрения: любое высказывание подозрительно, потому что за ним стоят вполне отчетливые интересы и намерения отдельных лиц или целых групп, слоев и даже классов. Вопрос об истине закрыт, в лучшем случае предполагается следующее:

все, что сказано, сказано в чьих-либо интересах, и если нечто сказано в чьих-либо интересах, истинным оно не может быть.

Так – разумеется, в самом схематическом представлении – выглядит идеологическая составляющая политической борьбы, где бы и как бы она ни происходила. Вряд ли можно предполагать, что в ближайшем будущем здесь что-нибудь изменится. Во всяком случае, не стоит ожидать ослабления интереса к миру идей и опытам его систематического представления. Но ожидать от кого? От тех, повторим, кто по-прежнему профессионально работает с идеями. Профессиональных интеллектуалов слишком много, и занятие производством и критикой идей слишком хорошо институционализировано, чтобы рухнуть в одночасье. И все-таки рискнем предположить, что в политической жизни идеи будут важны – чем дальше, тем менее. Заметим сразу: не сами по себе по отдельности или в комплексе представленные идеи постепенно потеряют значение, но именно работа с идеями, их систематизация и критика, а также, разумеется, их прикладное использование, если только оно должно выйти за пределы систематизации и критики. Это утверждение нуждается, конечно, в дополнительных разъяснениях.

2

Однако прежде нам следует, так сказать, выслушать и другую сторону. Критика идеологии традиционно ассоциируется с *левыми*. Левые разоблачают господствующее знание как идеологическое. Левые противостоят *истеблишменту*, который, говорят они, заинтересован в том, чтобы некоторое знание об обществе представало как *научное*, а само устройство общества – как *естественное*. Поэтому, не считая самых тяжелых времен и самых радикальных форм политического устройства, основным объектом критики левых является либерализм, причем не столько либерализм как политическая программа, сколько особого рода политическая философия. Проблема либерализма в наши дни, собственно, не в том, насколько успешен он был в прошлом и насколько надежен в настоящем. Мы должны задать вопрос о том, насколько он способен уловить тенденции, несущие будущее, и ответить на них. Либеральные рассуждения, говоря самым общим образом, всегда были возможны, поскольку предполагали одну из

двух стратегий аргументации (или определенную их комбинацию). Назовем эти стратегии моралистской и утилитаристской. Первая стратегия предполагает в человеке моральный субъект в конечном счете кантианского толка. Кант, как известно, считал, что человек может действовать под влиянием самых разных побуждений, но его способность познавать и действовать устроена так, что, оказавшись в сфере познания в высшей степени рациональным, в сфере действия он становится наиболее свободным, то есть моральным. Моральный мотив разумного человека лежит в основании идеи не только индивидуальной, но и социальной свободы. Однако предположение, будто достаточно просвещенный человек, задумавшись, в конце концов выбирает моральную свободу и ответственность, то есть *либеральный порядок*, плохо работает в нашем мире.

Существуют разные трактовки морали и моральных обязательств, но сколь бы многообразны они ни были, по большей части в них предполагается *различие* между индивидуальными оценками и суждениями и теми стандартами или образцами, которые, как считается, приняты в обществе или группе. Откуда же берется это различие между фактическим поведением и независимыми от него образцами? Может быть, они, эти образцы, суть правила, согласованные между людьми? Но может ли быть так, что люди согласовали свои поступки и оценки, но не знают об этом? А если знают, то не покажется ли им, что такое правило не имеет характера безусловности? Иначе говоря, согласовали его при одних обстоятельствах, но обстоятельства изменились, поэтому придерживаться правила при других обстоятельствах больше не стоит. Но тогда можно сделать и следующий шаг. Если у нас возникает некое желание, исполнение которого противоречит известному нам правилу, а мы знаем, что правило, в общем, не догма, то мы, скорее, уступим желанию, чем откажемся от него в угоду правилу и запрету. Наоборот, если мы уверены, что существуют некоторые обязательные и универсальные стандарты, это означает для нас самоограничение.

Именно поэтому понятие морального стандарта часто связано с понятием аскезы. Аскеза предполагает как бы раздвоение человека: одна сторона его жаждет того же, что и тело: здоровья, комфорта, удовольствий. Другая сторона, обращенная к высшему, требует отказа от всего того, к чему склоняет человека его чувственность. Идея либерального морального субъекта состоит в том, что это понятие выше-

го обязательства рационально и может быть так или иначе переведено в дискурсивную практику, практику не столько актуально совершающегося, сколько принципиально возможного обсуждения. Нормы и ценности, правила и запреты в конечном счете могут быть оправданы в рациональной дискуссии, и если даже она не произошла, мы относимся к ним с доверием лишь настолько, насколько уверены: она могла бы состояться и они были бы в ней обоснованы. В этом-то, как известно, и состоит проект знаменитого леволиберального мыслителя Юргена Хабермаса. Одно из основных возражений против его концепции тоже известно: ресурсы человеческого внимания и памяти небезграничны. Одно дело – предполагать, что все в принципе может быть рационально обосновано. Другое дело – верить в то, что процесс обоснования возможен именно как эмпирический, исторический процесс. Именно здесь находится место основного теоретического напряжения: никто не считает, будто все действительно можно обосновать; никто не верит, что все когда-либо можно будет обосновать.

Утилитаристская стратегия может представляться более реалистической в том смысле, что изначально усматривает в человеке желание получить удовлетворение, восполнить ощутимый недостаток. Люди хотят добиться цели, а цель – это нечто желательное или избежание нежелательного. Индивидуалистический утилитаризм, как известно, сталкивается с проблемой социального порядка: если каждый добивается своего, то между ними могут возникнуть неразрешимые конфликты, война всех против всех. Как решить эту проблему, не уходя от постулата, что люди действуют решительно себе на пользу? Например, можно говорить, что потребности людей не произвольны, в значительной степени они задаются извне: обществом, группой, культурой. Но признать социальный, сугубо сконструированный характер всех потребностей утилитаризм не может. Ведь это значило бы, что любая потребность может быть переконструирована, настаивать на ее реализации не следует, как не следует и заботиться о гарантиях свободы для удовлетворения потребностей. Значит, следует противопоставить принципиально безграничному мыслимому разнообразию социальных конструкций какой-то разумный идеал или стандарт потребности. Именно поэтому, будучи модернизирован, утилитаризм превращается в ту или иную версию теории рационального выбора. Но проблема рационального выбора в конечном счете та же самая, что и проблема обоснованной морали.

Дело ведь не в том, чтобы продемонстрировать возможности *описания* тех или иных событий с точки зрения такой теории. Существуют вполне релевантные описания коллективного поведения (в том числе на первый взгляд совершенно спонтанного поведения толпы) с точки зрения теории рационального выбора. Вопрос совсем в другом: готовы ли мы согласиться, что ресурсы рассудительного поведения отдельного человека не претерпевают никакой перегрузки в ситуациях вроде бунта, массовых акций или большого музыкального представления? Доказывая, что в «как бы иррациональном» есть своя рациональность, мы совершаем подмену, особенно чувствительную в том случае, когда необходимо обосновать рациональность политической перспективы.

Уже очень давно стало ясно, что единство когнитивного и морального аспектов разумного обоснования политической перспективы, которое позволяет говорить о рациональности либерализма, исторически могло быть воззрением лишь очень небольших групп людей. В качестве основной мотивирующей силы для больших масс либерализм не годился никогда, и вопрос всегда стоял лишь о том, какого рода субституты либерализма будут представлять его в роли большой публичной идеологии и политической стратегии. Ни раньше, ни прежде либерализм как таковой у основных масс населения не пробуждал значительных мотивационных энергий. Сухое и чистое удовлетворение сознанием долга не работает, как не работают идеи *fair play*, справедливости, обязательств по договору, автономии воли и уважения к другому. Отчасти потому, что они не могли работать никогда. Отчасти потому, что различные варианты «массового» либерализма были уже опробованы как реальные мотивационные механизмы и показали свою исчерпанность. Сформулируем еще раз: в любые варианты либерализма заложена идея разумного начала, возможности обратиться к разуму для обоснования, подтверждения или опровержения некоторых способов поведения.

Либеральные идеи не столько обнаружили свою неубедительность или противоречивость, сколько просто наскучили. И этот феномен представляется принципиально новым и важным. Скука – категория эстетическая. Эстетика, чувственность недооцениваются либералами – как моралистами, так и утилитаристами. Чувственность недооценивается и левыми критиками идеологии, вскрывающими *подлинный смысл* социальных феноменов, и либералами, находящимися на противоположном краю политического спектра. Получается,

что левые спорят с либералами из-за идей, а в это время нечто важное ускользает от их внимания и делает менее важными их традиционно столь резкое размежевание.

3

Между тем в сфере чувственности происходят важные изменения. Восприятие, созерцание, то, что как бы непосредственно, минуя интеллект, обращается к чувствам, начинает играть новую роль, потому что идеи некоторого разумного (в конечном счете) обоснования предполагали совершенно иную чувственность, иные ресурсы внимания, чем нынешние. Восприятию отводилась все более незначительная роль в области познания по сравнению с понятиями, непосредственному порыву – меньшая в сравнении с сознанием долга, стремлению удовлетворить моментально возникающее желание – меньшее по сравнению с рациональным расчетом. Теперь эстетическое берет реванш. Только никто уже не готов отдаться чарам эстетического гения. Скорее, мотивация переместилась из сферы художественно-эстетической в сферу чувственно-эстетическую. Дифференцированные впечатления и восприятия, формы деятельности и опыта, привлекательного со стороны многообразия замещают собой все, что могло бы иметь отношение к аргументации любого рода – когнитивной или моральной. Базовые восприятия преформированы так, что рациональному аргументу не за что зацепиться в принципе. Поэтому рациональный расчет все больше уступает место ситуационному реагированию, а стратегия убеждения и рассуждения, воспитания разумного и хорошо информированного гражданина оказывается неправильной.

Меняется при этом и понятие *политического*. Вспомним недолгую историю этого понятия. Начинается она тогда, когда чуть ли не общим местом для многих социальных ученых и философов стало вычленение некоторых самостоятельных областей или сфер вроде экономики, политики, науки, права и т.д. как областей независимого существования, действия и ценности. Однако если с особенностями экономики, науки и даже религии все казалось более или менее ясным (именно с особенностями, с тем, что делает их отдельными друг от друга), то с политикой такой ясности не было. Политика традиционно была привязана к государству

или иному политическому единству с ясными границами. Казалось бы, именно о государстве, о его устройстве и следует говорить, чтобы понять сущность политики. Именно так думал даже столь значительный мыслитель, как Макс Вебер. Политика, говорил он, отличается от всего остального тем, что в ней главным средством является насилие. Однако насилие – не просто реализация превосходства одних людей над другими в силе и вооружении. В политике речь идет о легитимном насилии, то есть о таком, которое признают оправданным, законным. А монополией на такое насилие сейчас обладает, говорил Вебер, государство. Но уже через десять лет после Вебера, в конце 20-х годов прошлого века, Карл Шмитт субстантивировал прилагательное «политический», указав на главное различие, действующее в этой сфере: различие «друг/враг». Только тогда, когда группа людей *противостоит* другой группе, называя ее своим врагом, можно говорить о политическом. Это – первичное, основное различие, за которым следуют вторичные, менее важные и менее радикальные. Так, внутри государства разные политические силы могут противостоять одна другой, но если их противостояние достигает степени настоящей вражды, то государство или гибнет в гражданской войне, или становится государством одной, победившей группы. Настоящая политика – это война, но война возможна не только между государствами. Вот почему исследовать *политическое* важнее, чем государство. Понятие государства предполагает понятие политического, а не наоборот! Политическое есть даже тогда, когда рушатся государства и вся связанная с ними система ясных различений, в числе которых и разделение «государство/(гражданское) общество». Никогда нельзя быть уверенным в том, что нечто совершенно неполитическое не окажется вдруг вполне политическим. Быть политическим – значит иметь отношение к радикальному противостоянию, в котором одни люди видят в других людях врагов и готовы биться с ними насмерть. Почему это случается? Нельзя ли загнать политику в особую область, назвать политической системой или как-нибудь еще, а остальные области, темы, вопросы, способы поведения объявить деполитизированными? Ведь не может же все на свете становиться предметом политического решения! Конечно, не может, говорил Шмитт, да оно и не становится. Но только вот что называть политическим, а что – нет, – это ведь тоже решение политическое. Мало того! До сих пор все попытки найти какую-нибудь область, которая была бы нейтральной и открывала возможность для сугубо делового общения,

приводили только к тому, что противостояние в конце концов начиналось именно в этой области, оказываясь тем более жестким и непримиримым, чем больше ожиданий было связано с ее деполитизацией. Но и это еще не все. У политического противостояния есть важная особенность: оно не имеет собственного содержания, изначально содержание берется откуда-то извне, из других, неполитических сфер. Но противостояние, которое могло быть несогласием, взаимным оппонированием, конкуренцией, приобретает необыкновенную интенсивность, становится главным вопросом жизни, то есть вопросом *экзистенциальным*. И тогда не просто политическое затмевает все остальные сферы. Тогда оно как бы подавляет их, высасывает, ставит себе на службу их мотивационную энергетику. Тогда оно *заражает* собой все остальное.

Отсюда мы можем сделать несколько важных выводов. Во-первых, не существует никакого общего закона или правила, по которому что-либо никогда не сможет стать причиной, или поводом, или основным содержанием конфронтации. Во-вторых, конфронтация, раз начавшись, может продолжаться, сама себя усиливая и сама себя делая основным содержанием данного противостояния. В-третьих, радикальное, экзистенциальное противостояние может быть заразительно, может, так сказать, отравить все остальные сферы человеческого общения. Конечно, в этом нет ничего нового! Но следует обратить внимание на то, как меняется наш взгляд: от поиска причин, от поиска глубинных оснований совершающихся дел мы переводим его на то, что творится на поверхности, что наблюдаемо, даже если скрытые пружины событий мы не сможем обнаружить никогда. Этот взгляд радикально противоположен критике идеологий и культуре подозрения. Нет общего правила, заставляющего всегда искать классовый интерес, волю к власти, производство желаний или репрессивную тотальность для того, чтобы правильно увидеть происходящее. И уменьшение роли идей – лишнее тому подтверждение.

Переформулируем это иначе, связав чувственность и политическое. Как реальная политика, так и политическая философия всегда основаны на некоторой базисной антропологии, на том главном представлении о человеке, которое не обязательно артикулируется, но обязательно входит в основной словарь и философии, и практической политики. Например, человек может считаться в конечном счете существом рациональным, или существом, по преимуществу нуждающимся

в опеке или защите, или существом агрессивным, нуждающимся в укрощении и оберегании от себе подобных. Так вот, чем дальше, тем больше речь будет идти о человеке чувственном, не то чтобы не способном к рациональному рассуждению и действию, но, скорее, сильно ограниченном в этой способности пределами ближайших житейских и профессиональных задач. А ведь в идее социальности западного типа заложено представление о рациональности *гражданина* – не только техника, бухгалтера или даже домохозяйки, проверяющей сдачу в супермаркете и выбирающей товар на распродаже.

Конечно, на в полном смысле слова рационального гражданина никто и не рассчитывает, он живет лишь в некоторых версиях политической философии. Плебисцитарная (а в известной степени и парламентская) демократия предполагает эксплуатацию повышенной эмоциональности масс – это было известно уже и сто лет назад. Может ли здесь измениться что-то еще? Рискнем предположить, что в такой форме задавать этот вопрос не имеет смысла, пока мы не добавим к нему еще один ключевой вопрос: может измениться *где*? Где происходят или будут происходить важные изменения? Напрашиваются ответы: в том или ином государстве или регионе мира. Сказали же мы чуть выше – «западный тип социальности». Но где сегодня находится «Запад» и что значит это слово, кроме характеристики некоторых качеств, но отнюдь не местоположения? Что значит «определенного рода изменения могут ожидать в среде социальности западного типа», если, как справедливо заметил когда-то Шмитт, Северное и Южное полушария у Земли есть, а восточного и западного нет? Давно известно, что «Запад» географически может располагаться в разных местах. Главное – это именно характер общественного устройства, который *в точности* не воспроизводится больше нигде, кроме Запада, и который тем не менее может выступать в виде образца в других частях света – образца, который либо навязывают, либо добровольно стараются перенять, либо отторгают.

Тип общественного устройства – это не только организация политической жизни в государстве. Это определенный способ построения системы образования, производства, массового потребления, транспорта, развлечений и многого другого. Так много движений в сторону если не полной унификации, то хотя бы значительного сближения в этих сферах разных стран между собой и всех вместе – с образцовым «Западом» было сделано после Второй мировой войны, что типичным

ответом на вопрос «где» в последней четверти прошлого века стало указание на глобализацию. Все *главное* – так говорили – носит уже глобальный характер или находится в процессе глобализации. Глобальное возникает в силу такой взаимосвязи между отдельными частями света, какой не было никогда прежде. Благодаря глобализации в мире устанавливается новое единство: образцы общественного устройства, культуры, техники не просто транслируются из тех стран, которые дальше всех прошли по пути модернизации, во все остальные, но транслируются несопоставимо более быстро, чем прежде. Этот подход довольно быстро обнаружил свою слабость: слишком многое в разных регионах мира оказалось все-таки невозможно подвести под такую схему. Тогда теорию глобализации модифицировали. Не только из регионов максимального прогресса идет воздействие на весь мир – так утверждалось в новых версиях теории глобализации, – но и противоположное движение тоже наблюдается. Не только западные образцы господствуют повсеместно, но встречаются и культурные гибриды. Наконец, не только в результате воздействия, исходящего из одной части света и переносимого на другую, возникают сходные феномены в пространственно удаленных друг от друга местах. Возможно, что сходное возникает просто в силу сходных условий в одно время при отсутствии основного источника и без взаимовлияния. Это глобальное не локализовано, оно локально с самого начала.

Таким образом, изменения, которые принято называть глобальными, могут быть двух видов. Либо они совершаются так, как меняются времена года: повсеместно и неотвратимо, – и становятся заметными для большинства людей в качестве *параметров и условий их социальной жизни*. Таковы экологические проблемы или повсеместное явление мигрантов, мировые цены на сырье или новые технологии в звукозаписи. Глобальное *такого* рода не обязательно всюду заметно в полном объеме. Заметна та или иная тенденция, причем именно как мировая. Изменения другого рода становятся ощутимыми в ходе и в результате *локализации*. Локальность глобального означает, что близкое, чувственно достоверное может быть важнее принципиальных, но отдаленных вещей и событий, требующих рассуждения и размышления. При этом локальное – в отличие от прошлых времен – становится все менее естественным и все более сконструированным. Локальное именно сделано локальным, локализовано, приспособлено под повседневный опыт. В

свою очередь, сам повседневный опыт представляет собой некогерентный комплекс, в котором такие локализации составляют значительную, если не главную часть объема. Повседневное, обозримое, не превышающее горизонт обыденного опыта – это в наши дни не та очевидность, которая порождается неким изначальным состоянием, переживанием или действием одного или нескольких субъектов. Все более очевидным и не вызывающим вопросов становится именно произведенное, сконструированное. Еще два десятилетия тому назад Юрген Хабермас мог тревожиться из-за того, что *система* (то есть то, что устраивается как бы само собой, в больших, не подконтрольных человеку масштабах) *колонирует* жизненный мир, мир повседневности, изначальной смысловой жизни, которая может быть нами самими рационализована, поставлена под дискурсивный контроль. Теперь такое беспокойство следовало бы считать куда менее обоснованным. Система не колонизирует жизненный мир. Она переконструирует жизненный мир таким образом, что в нем уже нет принципиального отличия от системы, а есть лишь отличие в *степени*, в *количестве*, в *масштабе*. Жизненный мир не стал более уязвимым. Он становится все более искусственным, сделанным. *Фабрикация самоочевидного и близкого через локализацию неизвестного и далекого* – вот такая тенденция усиливается и, видимо, будет усиливаться впредь.

4

Это имеет самое прямое отношение к чувственности. Ведь увеличение дистанции взаимодействия между людьми традиционно считалось одним из условий (или даже причин) роста их интеллектуализма и вообще перевеса интеллекта над чувствами и привычками. Тот, кто знает больше о других народах, других странах, обычаях и т.п., уже не будет воспринимать свои обычаи, традиции, образ жизни как нечто самоочевидное. Он может начать сравнивать, может занять критическую дистанцию по отношению к родному и, даже будучи привержен к нему, все равно начнет больше размышлять. Близкое питает чувства. Далекое – которое не видно и не слышно, но о котором только известно, – питает мысль и воображение. И недаром развитие *денежной* коммуникации между людьми немецкий классик социологии Георг

Зиммель связал когда-то с увеличением дистанции между ними и преобладанием расчетливости в их отношениях.

Развитие тех средств коммуникации, с которыми до сих пор так часто связывали представление о глобальном, будет иметь, возможно, прямо противоположный эффект. В самом деле, телевидение доставляет нам картины самых удаленных районов земли, электронная почта позволяет вести мгновенную переписку с далекими партнерами, Интернет делает возможным производить моментальные платежи и реагировать на изменения, которые совершаются, например, на биржах самых далеких стран. Можно рассматривать все это как продолжение и развитие все той же денежной культуры: раз деньги позволяют нам вступить в контакт с весьма удаленным от нас продавцом или покупателем, значит, мы вырвались из того локального круга общения, в котором возможен только непосредственный обмен конкретными предметами. Но можно посмотреть на дело и по-другому. Деньги – это один из способов доставить «на место», в область моего непосредственного восприятия и действия, то, что находилось далеко от меня. Мне мало знать о существовании вещи, она нужна здесь, рядом, как можно более осязаемая. Универсальное знание – то есть знание о вещах, находящихся в самых отдаленных частях света, – находит свое продолжение в универсальной потребности *осязть*.

Когда глобализация была еще модным словом и казалась удачной заменой вышедшей из моды концепции *модернизации*, слишком прямо и в лоб утверждавшей необходимость преобразования всего мира по западному образцу, взгляды исследователей упали на *туриста* как феномен первостепенной важности. Туризм – это часть современного образа жизни, способность если уж не доставить себе на дом весь мир, то, во всяком случае, доставить себя, свое тело, свои органы чувств в места, прежде доступные только паломникам, завоевателям и немногим авантюристам. Глобальный мир – это мир глобального туризма, и между возможностью нажатием кнопки на компьютере вызвать на экран фотографии любой страны и возможностью нажатием кнопки на том же компьютере зарезервировать для себя путешествие в эту страну существует прямая связь.

Но кое-что временами разлаживается. Мировые места рекреации то и дело оказываются слишком беспокойными и ненадежными – в силу стихийных катаклизмов или террористических атак, из-за

гражданских войн или внешних конфликтов с соседями. Дорожают перелеты, меняются визовые режимы. Все это далеко не приобрело еще критических масштабов, эра туризма не заканчивается у нас на глазах. Меняется другое: из когда-то принципиально открытого мира, в котором еще *оставались*, как казалось, отдельные ненадежные и малодоступные для туризма регионы, планета превращается в мир, где *все еще остается* довольно много доступных и надежных мест: различие качественное, а не количественное. Изменения совершаются исподволь, почти незаметно: в этом году вам не советуют ехать в такую-то страну из-за политической нестабильности, в следующем окажется, что большинство туроператоров не работают со страной, показавшей ненадежность визового режима, еще через год случится природный катаклизм или слишком дальние перелеты окажутся не по средствам и придется выбрать что-то поближе. Это всякий раз будет небольшим обстоятельством, почти никогда – катастрофой и внятным трендом. Но то же самое происходит и в прочих сферах, казалось бы, открывающих нам глобальное пространство мирового общения.

Самое простое, что в связи с этим приходит на ум, – новейшие способы локализовать ту среду, которая недавно казалась средой универсальной свободы. Есть страны, вводящие ограничения на доступ к Интернету. Но это менее интересно, чем ограничения на связь с определенными сервисами, сайтами и странами, и уж тем менее интересно, чем контроль поисковых машин. Техника контроля встроена в технику доступа, неотделима от нее и незаметна большинству, которому и в голову не придет задуматься, почему, например, безо всяких усилий пользователя Google в России редко когда выдаст в ответ на поисковый запрос ссылку на китайский или филиппинский сайт. Не менее интересны опыты по созданию интернет-адресов и даже операционных систем на языках, в высшей степени далеких от языков глобального общения, в первую очередь от английского, хотя перспективы здесь еще не ясны. Одно можно сказать точно: каждая граница имеет две стороны. Можно говорить о регионах несвободы, откуда затруднен выход в мировую Сеть. Но и сама Сеть тогда уже оказывается не такой мировой! Скорее всего, возможности и преимущества, предоставляемые мировой Сетью, не будут поставлены под сомнение в большинстве стран. Но комбинация открытости и закрытости станет локальным занятием. На вид все та же самая среда незаметно для большинства становится совершенно иной средой.

Наконец, обратим внимание на телевидение. Здесь мы видим аналогичную тенденцию особым образом комбинировать универсальное и локальное. С одной стороны, развитие спутникового телевидения, соединение телевидения с Интернетом и т.п. – это все признаки универсализации доступа, уничтожения пространственных дистанций. С другой стороны, достаточно сопоставить известную нам в основном уже только по книгам ситуацию радиолобителя, ловящего сигналы из самых отдаленных частей мира (такие любители есть и сейчас, возможно, количественно их даже больше, чем в начале 20-х годов прошлого века, но не с ними связаны дух эпохи и ее тенденции), с ситуацией современного телезрителя, в распоряжении которого может быть хотя бы и тысяча каналов, – но это ровно та самая тысяча, которая представляет результат предварительной селекции. Обладая огромным выбором, вмешаться в предотбор он больше не может. Сам набор каналов тоже не универсален, это пакет, в той или иной степени локализованный, привязанный к данной местности условиями продажи, доступностью приема, декодерами и т.п. Стоит ли добавлять, что и здесь *никто ничего не замечает*. Уверенность в том, что нам *на месте* доступен глобальный мир, подкрепляется самыми разными способами: присутствием мировых брендов товаров и услуг, свободным обращением валют и т.п. И столь часто необходимая для них локализация (вроде пресловутой адаптации автомобилей к плохим дорогам и суровой русской зиме) воспринимается лишь с точки зрения удобства, дополнительной приятности для конечного потребителя. Ограничения локализации идут в одном пакете с удобствами и в лучшем случае воспринимаются как часть неизбежной в таких случаях платы за них.

Но мы все еще продвинулись недостаточно далеко. Посмотрим на произошедшие изменения в средствах коммуникации под иным углом зрения. Почему деньги можно было связать с интеллектуализмом? Потому что само по себе средство платежа имеет ценность только как средство. Деньги можно считать – для этого нужен калькулирующий рассудок. Деньги могут нам доставить некое удаленное благо, но прежде их нужно накопить и сосчитать, возможно, отложив приобретение блага для умножения самих денег. При этом то, что нам доступно, что дано в ощущении, – не более чем символы этой возможности приобретать. Остальное – пока приобретение не свершилось – приходится додумывать, воображать. Между тем нынешнее развитие оставляет все меньше места именно для додумывания. Речь

идет о том, чтобы нагрузить все органы чувств, более или менее успешно стремясь к достоверности. Это имеет очень важные антропологические последствия.

Знаменитый немецкий философ Арнольд Гелен когда-то предложил концепцию *разгрузки*. У человека, говорил он, зрение разгружает осязание: мы буквально *видим*, что вещь тяжела, горяча или шероховата. Слух разгружает зрение: мы слышим, как упало что-то тяжелое, приближается что-то массивное, гулким эхом отдает невидимая глазу глубина. Речь добавляется как средство разгрузки: можно не видеть вещь, но она будет названа, этого достаточно. Письмо разгружает голосовую речь... и т.д. Но сейчас мы видим (начало этого процесса застал, впрочем, и сам Гелен) прямо противоположную тенденцию. Письменная речь в газете недостаточна для коммуникации. К ней добавляется радиоголос. За ним следует видеохроника. Аудиовизуальные средства коммуникации интенсифицируют свое присутствие: в случае необходимости чужой механический голос, встроенный в ваш компьютер-телефон, прочитает новостную ленту или электронный вариант газеты. Эффект присутствия – одна из важнейших задач, которые решаются в разных областях прогрессивными технологиями. В экспозициях хорошо продуманных музеев одной из важных составляющих становится *запах*. Находясь в зале кинотеатра-мультиплекса, вы можете не просто увидеть, например, батальную сцену, но и услышать, как снаряд пролетает словно бы над вашими головами. Тенденции домашней аудиотехники – это эффект присутствия в кинотеатре или концертном зале. Внимание: в зрительном зале нам предлагают эффект присутствия в определенном месте; в домашнем кинотеатре – эффект присутствия в кинозале. Эффект эффекта присутствия скрывает нашу принципиальную неподвижность. С усилением эффекта присутствия понижается востребованность, а с ней и способность воображения, и самый простор для воображения и размышления. Потребитель эстетической продукции попадает в плен своей сенсорики.

Примеры столь широко известных тенденций можно было бы умножить. Но некоторые общие их черты уже очевидны. Две из них кажутся здесь наиболее важными.

Во-первых, если принять концепцию разгрузки, можно сказать, что движение идет не в сторону разгрузки, а в сторону нагрузки и перегрузки. Такой переизбыток эффектов присутствия должен чем-то

компенсироваться. Одна из компенсаций, о которых мы уже сказали, – это заходящее весьма далеко выключение мышления из процесса восприятия. Только поверхностным образом это предстает как «ставка на развлечение», «сознательное оглушение публики» и т.п. Намерения тех, кто *так делает*, вообще не важны. Важно то, что это – одна из составляющих общего процесса, в котором переживание присутствия вытесняет размышление над символом и сюжетом.

Во-вторых, как-бы-присутствие как раз означает очень многое. Что может сделать человек предшествующих эпох, чтобы добиться эффекта присутствия в зале консерватории, в модном салоне, на лекции знаменитого ученого или в ботаническом саду с уникальными цветами? Только одно: он сам должен переместиться в эти места. Но теперь эффект присутствия делает это часто ненужным. При всей значимости культуры путешествия (с указанными выше ограничениями) многое можно доставить себе на дом. Доставка на дом продуктов, заказанных по Интернету, отчасти исключает нас из *обыденных путешествий*, которые Мишель де Серто считал важной характеристикой повседневности.

Конечно, не стоит ни спешить с обобщениями, ни преувеличивать значение одной или нескольких тенденций. Можно ведь указать и на явления противоположного плана! Например, в мегаполисах по всему миру остро стоит – и до сих пор не решена – проблема резидентного размещения. Грубо говоря, в силу комплекса причин невозможно поселить людей достаточно близко от рабочих мест, а путешествия из дома на работу и с работы домой на сравнительно большие расстояния отнимают у работников все больше времени. Однако не следует и переоценивать значение этих путешествий. Между человеком, который час с лишним добирается до нужного места пешком, и человеком, проводящим тот же час в коробке автобуса или вагона, существует принципиальная разница. Увидеть ее нам помогают феномены чтения и прослушивания музыки в поездках. Отвлекаясь от содержательной стороны, мы можем сосредоточиться на функциональной. А функция чтения/слушания состоит в том, чтобы создать для человека на протяжении всего рутинного перемещения между работой и домом эрзац привычной микросреды. Он выделяет для внешнего мира минимум ресурсов своей сенсорики и внимания, ровно столько, сколько необходимо, чтобы не пропустить остановку, не попасть под поезд,

посторониться, чтобы уступить дорогу или, напротив, не уступать и пробиваться в толпе. Но основной ресурс зрения, слуха и переработки информации отдан тому, что принесено из дома, – при всей относительности слова «дом» в такой ситуации.

Мы видим, таким образом, две противоположные тенденции. С одной стороны, прогрессирующее насыщение повседневности эффектами присутствия, с другой стороны, прогрессирующее уменьшение ситуаций реального присутствия. С одной стороны – разгрузка, с другой стороны – перегрузка. Одним из любопытных следствий этого оказывается, как замечают сегодняшние исследователи, специфически современная потребность в подлинном присутствии, в том, что вырывается за пределы конструкции, часто слишком очевидной как конструкция. Так, человеку могут надоесть фруктовые воды с «ароматизаторами, идентичными натуральным». Он отдает предпочтение сокам, свежевыжатым сокам, настоящим фруктам. Точно так же надоедает хорошо отработанный и прописанный студийный звук, предпочтение отдается (во всяком случае, это становится публичной темой) *живому звуку*, здесь и сейчас совершенному творческому акту исполнителя. Примеры можно умножить. Во всех случаях речь идет о желании выбиться за пределы сконструированного смысла к присутствию – которое, как говорит Ханс Ульрих Гумбрехт, – тоже *производится*. Гумбрехт, один из крупнейших современных исследователей искусства, обращает внимание на человеческую потребность в интенсивном ощущении. Но он неполно описывает ее. Мы стремимся к искусству, говорит он, потому что лишь оно может дать нам столь интенсивные ощущения. Не поучение, не информация, не моральный урок, но именно интенсивное ощущение получает тот, кто, скажем, слушает Моцарта или читает Лорку. Все так, но среди интенсивных ощущений такого рода Гумбрехт называет и переживание красивого движения атлета на спортивном состязании. Причислим ли мы и это к искусству? Почему бы и нет! А как быть с теми, кто наиболее интенсивное ощущение получает вовсе не от созерцания спортивного или художественного зрелища, но от совместности пребывания в толпе подобных себе, переживающих?

Переживание совместности может быть столь же морально индифферентным, бессодержательным и чувственно интенсивным, как и переживание художественного или спортивного действия. Интенсивные переживания позволяют вырваться из мира повседневности,

и потребность вырваться из него может быть тем больше, чем более внятнм становится следующий парадокс: мир повседневности становится миром сенсорики, он соблазняет, дразнит, возбуждает и удовлетворяет наше желание, им самим пробужденное, но удовлетворяет его через эффекты присутствия, а не само присутствие. Таким образом, разбуженное вожделение присутствия в какой-то момент оказывается в трагическом противоречии с предлагаемыми обществом ресурсами его удовлетворения.

Вожделение присутствия связано, конечно, с вожделением подлинности. Подлинное – это как раз то самое, за что выдает себя нечто *мнимо присутствующее*. Потребительские блага увешаны сертификатами подлинности, которые примечательным образом тем более важны, чем больше речь идет о *проникновении* внутрь тела (на это уже довольно давно обратил внимание знаменитый английский социолог Зигмунт Бауман). Пищевые продукты, лекарства, вода, воздух – все это запускается внутрь и может причинить непоправимый вред. Однако одержимость подлинностью не ограничивается кругом потребительских благ. Есть еще отношения между людьми. Вопрос о том, могут ли граждане обширного государства образовать по-настоящему солидарное единство, никогда не был простым и тем более – никогда не был чисто теоретическим. За границами непосредственного присутствия, за границами непосредственной доступности тел друг другу лежит сфера общности, производимой при помощи общих символов, культов, верований и т.п. Обратим внимание на то, что все перечисленное может быть значимо как для круга непосредственного общения, так и для действия на дистанции. Но что происходит в наши дни и может в известной мере значительно усилиться в будущем? Кажется, развитие может быть парадоксальным. Средства коммуникации, которые, как мы видели, создают эффект присутствия, должны были бы сообщать чувство принадлежности к большой общности, к большому «мы», пусть необозримому, но несомненному. Однако вся работа с информацией о большом мире предполагает как раз отсутствие этого большого «мы». Верующий, находясь в храме, уверен в том, что есть не одна только видимая Церковь, но и невидимая. Телезритель, созерцающий богослужение, совершаемое высшим клиром, видит всего лишь *одно* из возможных зрелищ, в лучшем случае – одно из богослужений. Эффект присутствия перенапрягает его способность воображения именно

потому, что делает ее – хотя бы отчасти – функционально излишней. Площади современных городов давно перестали быть местами господствующего культа – но зато они на наших глазах превращаются в места презентации множества культов и множества культур.

Подлинность присутствия в самой тесной, интимной сфере оказывается тоже проблематичной. Эротическое переживание как таковое, казалось бы, менее всего могло бы отсылать за пределы непосредственного общения и соприкосновения. Однако обращение к популярным мотивам современной рефлексии применительно к эротике легко обнаружит здесь чуть ли не полное совпадение специфического любовного беспокойства с беспокойством потребителя пищи: подлинно ли то, что соприкасается с моим телом, то, что востребует его и становится *моей плотью*? Сильно огрубляя, можно сказать: беспокойство в связи с возможностью фальсификации продуктов сродни беспокойству в связи с фальсификацией любви. Непосредственный опыт потребления ничему не учит: вкусная еда оказывается вредной, причем тем более вредной, чем она вкуснее. Трудно ли найти параллели в эротической сфере?

Мало-помалу мы продвигаемся к тому, что можем сформулировать уже самым сжатым образом. Вернемся к началу наших рассуждений в предыдущем разделе. Мы говорили о политическом, которое способно поставить себе на службу любой мотив противостояния, если только он достаточно интенсивен. Мы говорили далее о том, что противостояние менее важно в данном случае, чем мобилизация. Политическое мобилизует, то есть переводит готовность действия в некую высшую стадию, радикально отличную от всех родственных и предшествующих. Откуда оно может черпать силы сейчас? Откуда оно сможет черпать энергию в ближайшем будущем? Отвечая на этот вопрос, мы суммируем все сказанное о сенсорике, эффекте присутствия, жажде интенсивности и подлинности. Но тогда получается так, что политическое уже сейчас под вопросом? Где мотивы, которые были бы столь сильны, чтобы перерасти в готовность к конфронтации? Где конфронтации, которые были бы столь сильны, чтобы перерасти в политическую вражду?

Конечно, конечно, мы легко назовем те регионы мира, в которых льется кровь, ведутся войны, противостояние не на жизнь, а на смерть усиливается. Но часть этих регионов интересна, собственно, лишь потому, что в них так и не удалось реализовать ни одной схемы мирного,

рационального устройства социальности, а другая – лишь потому, что исходящая от них угроза может поставить под вопрос устройство того, что до сих пор не очень корректно называют «цивилизованным миром». Но если не претендовать на большие обобщения и ограничиться явлениями лишь в том круге, который обычным образом становится предметом наших наблюдений, мы увидим зарождение совсем иных тенденций.

Жажда подлинности и интенсивности может быть удовлетворена в политическом противостоянии. Будучи высказана, сама по себе эта идея не сможет мотивировать никого. Но ей и не нужно быть высказанной! Рискнем предположить, что речь идет о знании, частично не вербализованном, но все равно несомненном. Это именно знание тех, кто рутинным образом вовлечен в политические дела. Состоит оно в том, что возможности мобилизации могут быть реализованы в первую очередь с опорой на жажду подлинности. В конечном счете в череде событий постепенно будет вырисовываться простое понимание того, что абсолютным событием, подлинность которого невозможно оспорить, являются смерть и все, что сродни смерти, что производит эффект присутствия смерти. До известной степени эту проблему решает экстремальный спорт. В отличие от рутинизированного спорта экстремальный спорт и как личный опыт, и как зрелище (в последнем случае, конечно, опять появляется эффект присутствия) отсылает к возможности смерти как абсолютного прекращения данной серии событий. Точно так же рутинизированная в сфере эротического игра с болью (садизм и мазохизм интегрированы как в массовую, так и в элитарную культуру, как в области сексуальной практики, так и зрелищ) отличается от подлинного переживания боли – будь то разного рода экстремальные рекорды (вроде способности просидеть без одежды в ледяном кубе) или возрастающий интерес к *подлинным* инструментам и свидетельствам пыток и казней. Наконец, сюда же мы могли бы причислить те способы обращения с собственным телом, которые полвека назад могли показаться совершеннейшей архаикой, а теперь выглядят мощной тенденцией, устремленной в будущее. Мы говорим не столько о татуировках, сколько о типичных прокалываниях тела, размещении на нем и в нем предметов, буквально не дающих о себе забыть и служащих истоком постоянного раздражения. Каковы бы ни были смыслы этих действий, их основная и побочные задачи, одно

можно добавить с уверенностью: функцией прокалываний и порезов является также и удостоверение в существовании собственного тела: оно неощутимо, когда у него все порядке, боль служит мониторингом непрерывного существования.

Политическое противостояние и политическая мобилизации будут завязаны на эти изменившиеся характеристики человека. Политическое, открывающее возможность смертельной борьбы, – это еще одна область переживания подлинности. Политическое напряжение, повторим еще раз, будет максимально деидеологизировано и максимально эстетизировано. Эстетика в смысле художественном здесь почти ни при чем. Речь идет не об эстетике, но об эстеziологии, науке о новой чувственности в поисках соответствующей ее вожделениям интенсивности опыта.

Кто будет владеть словарем новой чувственности, тот будет владеть словарем мобилизации. Тот сможет зацепить, приманить, соблазнить... И никакая критика идей не поможет против него тем, кто будет делать ставку на мыслящее существо. Эстетическое переживание борьбы, братство бойцов, упоение риском – это далеко не новые явления в истории, пожалуй, все уже было и лишь повторяется. И все же современная чувственность не проста. Обращаться к чувственности напрямую мало кто решится. Только идеология новой чувственности обещает успех – тем больший, чем менее она будет походить на какую бы то ни было идеологию. И успех этот, возможно, не будет ни добрым, ни прекрасным. Он будет ситуационным, преходящим, до обидного далеким от любых стратегических замыслов – кроме, конечно, того, что служит одному и единственно подлинному смыслу: получению и удержанию власти. Критиковать *такую* власть будет очень легко. Слишком легко и совершенно бесполезно. Идеологическая критика не зацепляет, не приводит в действие никакие мотивационные механизмы основной массы людей. Новые радикальные изменения придут не от великих умов. Они станут результатом радикального преобразования чувственности. Когда и как оно свершится, мы не решаемся предугадать.

ПРОСТРАНСТВО БУДУЩЕГО
