

Марков, Борис Витальевич.**М26**

Философия языка и коммуникации. Т. 2. Техники и медиа-коммуникации : учебник / Б.В. Марков. — Москва : РУСАЙНС, 2021. — 234 с.

ISBN 978-5-4365-5187-6

Философию языка можно определить как науку, занимающуюся выявлением условий возможности межличностной коммуникации. Ее предпосылками являются прежде всего логические, мировоззренческие, методологические и этические регулятивы, которые изучаются философией. Для практики интересны стратегии общения и техники воздействия на поведение людей при помощи знаков. В связи с развитием средств коммуникации они становятся все более сложными и тоже требуют специального изучения. Для этого недостаточно концептуальных ресурсов какой-то одной дисциплины, будь то философия или семиотика, требуется междисциплинарный подход, подсоединяющий различные методы. Философия языка помогает специалистам в сфере общественных отношений ориентироваться в многообразии коммуникативных практик и выбирать наиболее эффективные технологии с учетом антропологических последствий их применения.

Предлагаемый учебник представляет собой развернутый учебный курс по дисциплине «Философия языка и коммуникации». Он создан для студентов гуманитарных специальностей, получающих высшее образование уровня «бакалавр» или «магистр», а также для аспирантов и преподавателей социально-гуманитарного профиля. Содержание учебника соответствует требованиям Федерального государственного образовательного стандарта; рассматриваемые в учебнике темы охватывают основные проблемы коммуникации, включая основные философские, логические, эпистемологические, социальные, этические и антропологические аспекты общения.

УДК 008(075.8)**ББК 71.0я73**

Оглавление

Предисловие	5
Введение	9
Философия языка в эпоху масс-медиа	10
Религиозная коммуникация	14
Технологии представительства	15
Послание Бога на национальных языках	17
Трансформация Евангелия в эпоху Просвещения	20
Наставление как форма духовной практики	22
Общение лицом к лицу. Визуальная коммуникация	32
История образа	34
Теология визуальной ориентации	37
Онтология иконы в древнерусской философии	46
Лик и икона	48
Физиогномика и семиотика лица	55
Человек без лица	58
Дискурсы о теле и душе	63
Забота о себе на Западе и на Востоке	64
Разум и страсти души	70
Дисциплинарные практики воспитания	74
Медумы интимной коммуникации	78
Коммуникация «мать и ребенок»	79
Формы выражения симпатии	82
Знаки страсти	88
Стыд	91
Мораль и коммуникация	101
Ресентимент и мораль	102
Проблема справедливости	104
Любовь к ближнему и дальнему	107
Абстрактный и конкретный гуманизм	111
Насилие и коммуникация	115
Психистория общества и структуры насилия	117
Постгуманизм	124
Язык гостя	134
Философский анализ опыта гостеприимства	134
Путешествие и туризм как формы гостеприимства	139
Пищевой этикет	147

Мода и дизайн	149
Спорт	152
Знаки искусства как социальный код.....	158
Книга и чтение	158
Экономика и политика имени автора	159
Я и Другой.....	165
Роль читателя	169
Публика	172
Искусство как мимесис и перформанс	178
Философская аналитика музыки	182
Человек в сетях масс медиа.....	189
Эволюция форм коммуникации	189
Масс медиа	192
Человек и компьютер	196
Интернет и глобализация.....	199
Символическое пространство большого города	205
Городское пространство	206
Коммуникативное пространство мегаполисов	210
Где может поклонить голову сын человеческий	212
Дискурсы о России и Европе, Западе и Востоке.....	216
Этно-религиозный дискурс	217
Нация и национализм	220
Космополитизм и права человека	223
Глобализация и урбанизация.....	226
Геофилософия и иммунология Европы	229

Предисловие

Философию языка можно определить, как науку, занимающуюся выявлением, условий возможности межличностной коммуникации. Её предпосылками являются, прежде всего, логические, мировоззренческие, методологические и этические регулятивы, которые изучаются философией. Для практики интересны стратегии общения и техники воздействия на поведение людей при помощи знаков. В связи с развитием средств коммуникации они становятся все более сложными и тоже требуют специального изучения. Для этого недостаточно концептуальных ресурсов какой-то одной дисциплины, будь то философия или семиотика, требуется междисциплинарный подход, подсоединяющий различные методы. Философия языка помогает специалистам в сфере общественных отношений ориентироваться в многообразии коммуникативных практик и выбирать наиболее эффективные технологии с учетом антропологических последствий их применения.

Предлагаемый учебник представляет собой развернутый учебный курс по дисциплине «Философия языка и коммуникации». Он создан для студентов гуманитарных специальностей, получающих высшее образование уровня «бакалавр» или «магистр», а также для аспирантов и преподавателей социально-гуманитарного профиля. Содержание учебника соответствует требованиям Федерального Государственного Образовательного Стандарта; рассматриваемые в учебнике темы охватывают основные проблемы коммуникации, включая основные философские, логические, эпистемологические, социальные, этические и антропологические аспекты общения.

Изучение курса призвано обеспечить овладение следующими общекультурными компетенциями:

способностью использовать в познавательной и профессиональной деятельности базовые знания в области гуманитарных и экономических наук (OK2);

способностью приобретать новые знания, используя современные образовательные и информационные технологии (OK3);

способностью собирать, обрабатывать и интерпретировать с использованием современных информационных технологий данные, необходимые для формирования суждений по соответствующим социальным, научным и этическим проблемам (OK4);

способностью выстраивать и реализовывать перспективные линии интеллектуального, культурного, нравственного физического и профессионального саморазвития и самосовершенствования (OK5);

Предисловие

Философию языка можно определить, как науку, занимающуюся выявлением, условий возможности межличностной коммуникации. Её предпосылками являются, прежде всего, логические, мировоззренческие, методологические и этические регулятивы, которые изучаются философией. Для практики интересны стратегии общения и техники воздействия на поведение людей при помощи знаков. В связи с развитием средств коммуникации они становятся все более сложными и тоже требуют специального изучения. Для этого недостаточно концептуальных ресурсов какой-то одной дисциплины, будь то философия или семиотика, требуется междисциплинарный подход, подсоединяющий различные методы. Философия языка помогает специалистам в сфере общественных отношений ориентироваться в многообразии коммуникативных практик и выбирать наиболее эффективные технологии с учетом антропологических последствий их применения.

Предлагаемый учебник представляет собой развернутый учебный курс по дисциплине «Философия языка и коммуникации». Он создан для студентов гуманитарных специальностей, получающих высшее образование уровня «бакалавр» или «магистр», а также для аспирантов и преподавателей социально-гуманитарного профиля. Содержание учебника соответствует требованиям Федерального Государственного Образовательного Стандарта; рассматриваемые в учебнике темы охватывают основные проблемы коммуникации, включая основные философские, логические, эпистемологические, социальные, этические и антропологические аспекты общения.

Изучение курса призвано обеспечить овладение следующими общекультурными компетенциями:

способностью использовать в познавательной и профессиональной деятельности базовые знания в области гуманитарных и экономических наук (OK2);

способностью приобретать новые знания, используя современные образовательные и информационные технологии (OK3);

способностью собирать, обрабатывать и интерпретировать с использованием современных информационных технологий данные, необходимые для формирования суждений по соответствующим социальным, научным и этическим проблемам (OK4);

способностью выстраивать и реализовывать перспективные линии интеллектуального, культурного, нравственного физического и профессионального саморазвития и самосовершенствования (OK5);

Глава «Насилие и коммуникация» посвящена исследованию репрессивных коммуникативных практик.

Глава «Язык гостя» посвящена вопросам, связанным с этикетом гостеприимства.

В главе «Знаки искусства как социальный код» раскрыта роль искусства в нормализации человеческого поведения.

В главе «Человек в сетях масс медиа» определены особенности медиальной революции и изменение человека в результате вытеснения книжной культуры экранной.

В главе «Символическое пространство большого города» речь идет о семносфере мегаполисов и о новых культурных центрах, в которых встречаются и общаются люди.

Глава «Дискурсы о России и Европе, Западе и Востоке» посвящена проблемам межкультурного и межнационального общения.

В *первом томе* излагаются основные концепции философии языка и коммуникации. Акцент сделан на изложение техник анализа языка и различных коммуникативных стратегий, что делает возможным их использование на практике.

Глава «Аналитическая философия языка» посвящена одной из главных теоретических программ XX века, которая вызвала лингвистический поворот в философии.

В главе «Язык и переживания» рассматривают основные аспекты феноменологической философии, раскрываются взаимосвязи языка и сознания.

Глава «Герменевтика и деконструкция» посвящена проблематике понимания и истолкования, перевода и интерпретации различных языков.

Глава «Теория коммуникативного действия» вводит читателя в проблематику публичного дискурса и его роли в принятии решений.

В главе «Язык и бессознательное в психоанализе» рассматриваются коммуникативные аспекты психотерапии. Здесь речь идет о соотношении неосознанных желаний и общественных норм, о влиянии бессознательного на открытую коммуникацию.

В главе «Структура и смысл» представлена структуралистская программа анализа языка, рассматривается соотношение дискурсивных и дисциплинарных практик, раскрывается специфика коммуникативных стратегий в социальных пространствах.

В главе «Язык и сознание в когнитивных науках» представлена постаналитическая философия языка, показаны возможности подсо-

единения аналитических, герменевтических и аналитических техник для анализа разнообразных коммуникативных актов в рамках современного общества. В заключение раскрываются границы компьютерной метафоры и формулируются особенности коммуникации человека и компьютера.

В главе «Язык как предмет философской антропологии» принята попытка интегрировать различные теории и техники анализа языка. Речь не идет об очередной философии языка, претендующей на статус универсальной науки о языке. Предпринимается попытка определить возможности существующих концепций и определить сферу практической применимости методов анализа языка.

К каждой главе прилагается список контрольных вопросов, для самопроверки качества усвоения материала, и перечень дополнительной литературы для более глубокого введения в тему.

В основу учебника легли тексты, апробированные в высокорейтинговых научных изданиях, в частности, в авторских монографиях *Знаки бытия*. СПб. 2002, *Знаки и люди*. СПб. 2011, *Человек в условиях современности*. СПб., 2015, *Политическая антропология*. СПб., 2017, а также в многочисленных статьях в журналах, рекомендованных ВАК, проиндексированных в WoS и Scopus. Опубликованные ранее тексты переработаны и дополнены в соответствии с методическими требованиями, предъявляемыми к учебной литературе, они доступны начинающим читателям и интересны профессиональным исследователям.

Введение

Слова Хайдеггера: "это не мы говорим языком, а язык говорит нами" принимаются как теми, кто считают его "домом бытия", так и теми, кто использует для его оценки метафоры "мухоловки", "ловушки" или даже "тюрьмы". Из средства обозначения вещей и констатации положения дел, из способа выражения переживаний и чувств язык стал расцениваться как нечто самостоятельное и при этом не только неподвластное человеку, но и весьма упрямое и даже репрессивное по отношению к нему. «Язык, – говорил Р. Барт, – это плохой слуга, но хороший хозяин». Весь XX век проходил под знаком очень внимательного отношения к языку и осторожного его использования. Уже логические позитивисты указали на значительное число языковых ловушек, в которые попадают не только профаны, но и ученые и особенно метафизики. Дело не ограничивается софизмами и логическими ошибками, часть которых описал еще Аристотель в "Софистических опровержениях". Соблюдение логико-грамматических правил не гарантирует от затруднений, и поэтому программа логического анализа языка постепенно обростала дополнительными методологическими нормами, регулирующими значение и смысл выражений. Так, еще Р. Карнап призывал к необходимости достроить грамматику и логику наукой о "логическом синтаксисе". Он указывал на тот факт, что существуют правильные, но при этом ничего не значащие и бессмысленные утверждения. Деятельность "логических эмпиристов" была ориентирована на поиски "идеального языка", свободного от недостатков обыденного словоупотребления.

Сегодня интерес философии должен сосредоточиться на гуманитарном дискурсе, который раньше не вызывал ни интереса у серьезных ученых, по причине своей "поэтичности", метафоричности, неинформативности, расплывчатости, ни подозрения у критиков идеологии, по причине своей возвышенности и моральности. Однако постепенно это отношение изменилось: под подозрением оказались не только идеология, но и техника, не только наука, но и литература. Дело дошло до обвинений литературы модерна в тоталитаризме.

Внимательное и осторожное отношение к литературе вырабатывается далеко не у каждого, кто ее много читает и даже профессионально исследует. Редко кто способен критически и скептически посмотреть на самого себя и предмет своей симпатии, не всякий рефлектирует по поводу любви, считая ее безусловной и самодостаточной. Но и любовь не всегда созидательна, и поэтому любое чувство требует

такой же бдительности, как и поиски истины. Как ни странно, но чувство и форма симпатии оказываются решающими в выборе тех или иных и не только жизненных, но и профессиональных ориентаций. Это обстоятельство со всей силой обнаруживается при попытке сопоставления и открытия общего и отличительного в программах анализа языка Ф. Ницше, М.М. Бахтина, М. Фуко и Ж. Деррида.

Язык имеет самый широкий спектр значений и оценок. В нем видят божественное начало и тайну. Язык как символическая система таит в себе загадку человеческого сознания и культуры. Сегодня популярен радикальный тезис: все есть язык. Идет ли речь при этом о символической нагруженности всего, что происходит с человеком, и тогда язык неотличим от сознания, действующего как понимание и осмысление, или же язык – это форма жизни, ибо его значения неотделимы от упорядочивающих ее институтов и в этом смысле образуют саму систему порядка?

Развитие человеческой истории не сводится к открытиям новых идей и технологий. Поступки людей определяются как сложившимися обстоятельствами, так и ценностными предпочтениями. Кроме рациональных расчетов человеческое поведение определяется чувствами любви и ненависти, зависти и самопожертвования, справедливости и насилия, обиды и прощения. Но можем ли мы вполне доверять своим внутренним чувствам, даже когда речь идет об обиде и несправедливости, свободе и принуждении? Чувства реактивны и поэтому есть большой соблазн рассматривать их появление по аналогии с отношениями причин и следствий. Чувствам мы доверяем именно потому, что они возникают как естественная реакция на ситуацию. Когда кто-то взял и не вернул, то чувство несправедливости не может быть заблуждением. Однако эти чувства имеют довольно сложный состав. По сути дела, то, что называют чувствами, это сложное семиотическое образование, формирование которого происходит не как понало, а по определенным кодам и правилам, зная которые можно управлять чувствами в отрыве от объективных потребностей. Отсюда семиотический анализ чувств, настроений, намерений, оценок оказывается весьма перспективным проектом, реализация которого внесет существенный вклад в наше понимание социальных и политических процессов.

Философия языка в эпоху масс-медиа

Платон притязал на то, что философия, как постижение истины, должна быть опорой государственной власти. Между тем у нее оказались серьезные конкуренты: во-первых, традиционные формы комму-

никации, сложившиеся в повседневной жизни людей; во-вторых, технологии государственной власти; в-третьих, христианская империя, управлявшая людьми на основе божественного логоса. Философия была широко распространена по причине ставки на методы рационального воздействия общества на человека. Сегодня речь идет о закате книжной культуры вообще, следствием которого станет падение интеллектуальных технологий гуманизации человека. Процесс распада книжной культуры охватывает не только политику и масс-медиа, но и повседневные формы жизни. В связи со сменой медиумов философствование радикально меняет свою форму. То, на что ориентируется профессиональная философия – создание толстых книг, фундаментальных учебников, дискуссии в центральных журналах, защиты диссертаций, доклады на симпозиумах, а также чтение лекций студентам – все это становится совершенно неэффективным, перестает выполнять важную общественную функцию, ради которой в общем-то и культивировалась философия как составная часть государственного образования и эффективная форма воздействия на умы людей. Уважение к ней со стороны общества базируется не столько на верноподданнических чувствах, сколько на вере в решающую роль слова в деле цивилизации и облагораживания людей. Таким образом, можно предположить, что философия играет роль "указчика места" там и тогда, где и когда возникает книжная культура.

Вместе с тем в последние десятилетия все чаще ведутся разговоры о радикальной трансформации метафизики, даже раздаются призывы к ее преодолению, некоторые, несколько преждевременно, заявляют о ее смерти. Поскольку они возникают с завидным постоянством, но не получают эффективного решения, постольку необходимо спросить не нуждаются ли они в уточнении и переформулировке. В спектаклярном обществе, где люди представляют себя на сцене жизни, где политика становится театром, меняются и формы цивилизации образа жизни людей. Слова воздействуют на поведение людей не смыслом и значением, не тем, что они "зацепляют вещи", т.е. соответствуют им, а как магические знаки в ритуальных практиках. В словах и образах становится важным не внутренний смысл, который растолковывают профессора или партийные агитаторы-пропагандисты, а внешний блеск и звук, завораживающие слушателя, наподобие пения Сирен.

Вопрос о трансформации философии языка следует связывать не только с саморефлексией, но и с формой процесса коммуникации. Во всяком случае, следует помнить, что он не всегда протекал в привычной для нас форме чтения книг, слушания лекций, участия в дискуссии

ях и т.п. Словесно-книжная форма коммуникации – продукт цивилизационного процесса. Ей предшествовали иные способы общения с бытием, в которых знаки имели магико-символический характер и воздействовали на поведение людей, минуя размышления. Кажется, новые масс медиа тоже исключают критическую рефлексию. Экраны ТВ напоминают миф о Медузе-Горгоне. Но чем и почему они завораживают людей? Видеознаки – это не обычные знаки семиотики, соотносимые со значениями. Они сами и есть реальность, точнее, по своей яркости и степени воздействия на реципиента – они гиперреальность. Поэтому перед нами стоит вопрос о том, как философия может работать с такой гиперреальностью? Почему прекрасный новый мир медиумов вызывает у философов самые серьезные опасения? О чем наши страхи, каковы основания наших сомнений – вот вопросы, которые требуется обсудить. Прежде всего, необходимо отдать отчет в том, как устроена наша медиасистема и чем она отличается от прежних форм коммуникации? На глазах одного поколения произошел слом формировавшейся в течение нескольких столетий медианмперии, основанной на письме и чтении. Взамен искусства влиять понятиями и рациональными аргументами на поведение людей сложилась иная техника, основанная на образах. В современных масс-медиа все большее место занимают иллюстрации и картинки. Культура интерпретации и понимания письменных текстов стала стремительно закатываться. Наши дети уже не так охотно читают книги и гораздо больше времени проводят за телевизором.

Перечислим аргументы, как противников, так и защитников электронных медиумов: Прежде всего, они указывают на проблему обучения: книга учит думать, а экран – манипулировать. Современные обучающие программы рассчитаны на подготовку "видиотов". Также самые серьезные опасения вызывает политическое использование новых медиумов. И раньше газеты и журналы использовались для формирования общественного мнения. Однако письменные тексты – идеологии становились объектом критики, и таким образом от них можно было дистанцироваться. Современные масс медиа вовсе не стимулируют обсуждения теоретических проблем. Конечно, дискуссии свободной общественности еще организуются на ТВ, ибо оно идеально для этого подходит (именно на этой основе новые утописты мечтают о возрождении античной "агоры" – прямой демократии). Однако, все они имеют характер "шоу" и не озабочены серьезным анализом проблем, а тем более выявлением предпосылок их возникновения. В "обществе контроля" все меньше запретов и приказаний, зато все больше предло-

жений, рекомендаций. Однако респонзивная, толерантная, вежливая форма коммуникации сама по себе вовсе не освобождает людей от принуждения.

Тем, кто воспринимает рекламу по старому, т.е. как более или менее достоверную информацию о товарах и услугах, новая реклама кажется сплошным обманом. На самом деле изображения на рекламных роликах это не отражение, а производство новой реальности. Вот так (без запахов, с абсолютно гладкой кожей и густыми волосами, в окружении роскошной мебели и сложной бытовой техники) надо жить, – учит нас реклама. Главное в ней это не увеличение спроса на товары, а моделирование способа жизни. Точно также новые политические технологии, используя методы рекламы, добиваются поставленных целей надежнее, чем философско-идеологические дискуссии. Новые политические технологии уже не опираются на рассуждения и доказательства, а используют в основном визуальные знаки: например, политик не излагает полное содержание своих программ, а воздействует на избирателей, так сказать, магнетически. Анализ политических и рекламных кампаний показывает, что на место идеологии пришел миф. Если в него верят, то он становится самой настоящей реальностью.

Как делать рекламу и как к ней относиться – это не простой вопрос. Можно просто работать в рекламном агентстве и утешаться тем, что могло быть хуже. Но можно осмыслить рекламу как важнейшую составную часть символического капитала общества. То, что думают о вещах пользующиеся ими люди, это также важная составная часть товара, который сегодня быстрее изнашивается “морально”, а не физически. Реклама – это производство символического капитала, который может работать как на человека, так и против него. Аналогичным образом политическая оценка рекламы должна определяться тем, насколько она способствует солидарности людей, их доверию друг к другу, к бизнесу и к государству.

Вопросы:

Как научно-технические открытия изменяют нашу повседневную жизнь?

Чем и как воздействуют на человека книги и лекции?

Можем ли мы доверять своим чувствам и настроениям?

Раскройте назначение рекламы как информации и производства образа жизни.

Религиозная коммуникация

С современной точки зрения распространение Христианства можно рассмотреть как сетевой эффект. Церковь не вмешивается в дела империи, а создает новое моральное сообщество любящих и верующих. Так возникает христосфера, в которой люди "пребывают, живут и творят". Для ее возникновения решающим фактором является распространение Евангелия по всему миру. Павел отвернулся от иудейского анклава и повернулся к народам мира. Он раньше всех оценил онтологический горизонт Христианства и одновременно понял, что его достижение зависит от распространения Благовестия по всей территории, населенной людьми. По мнению А. Бадью, Павел увидел в христианстве способ вырваться из провинции на мировой простор.

Истина Иисуса – это не теорема Пифагора, значение которой не зависит от признания ее людьми. Учение Христа целиком и полностью зависит от признания. Оно было "новостью", истинность которой определяется своевременностью ее доставки. Благодаря Павлу событие "Христос" не иссякло в борьбе между иудеями, стало имперским делом. Слова «евангелион» и «екклезия» намекают на имперское происхождение. «Екклезия» это собрание людей выкликнутых из своих домов глашатаем. А послание императора о победе тоже называлось евангелическим. Павел и Петр перенесли Голгофу в Рим. Церковь стала своеобразной светокопией империи, её информационным телом, мощной пропагандистской машиной.

Реальная империя держится не только силой. Центр должен привлекать, очаровывать периферию. Для этого оттуда должны излучаться знаки бытия, обладающие телепатическим или телекратическим эффектом. Поскольку сначала голос императора не был слышен за пределами тронного зала, постольку основным способом излучения знаков власти были письменные документы. Только в эпоху радио удалось установить непосредственный контакт между голосом тирана и ушами народа. Сегодня мы наблюдаем апофеоз лица. Голос и вид правителя должны заряжать подданных энергией для выполнения государственных дел. В какой-то мере это повторяет эпоху абсолютизма, когда в Испании и во Франции знать оделась в роскошные туалеты, которые своим величием подавляли окружающих и внушали ощущение богоподобия их владельцев. Однако дело портил откровенный эротизм костюмов. Огромное количество карикатур на модников и модниц свидетельствует о том, что народ воспринимал эти костюмы как способ обострения чувственности. Видимо, обнаженные плечи и грудь вызы-

Религиозная коммуникация

С современной точки зрения распространение Христианства можно рассмотреть как сетевой эффект. Церковь не вмешивается в дела империи, а создает новое моральное сообщество любящих и верующих. Так возникает христосфера, в которой люди "пребывают, живут и творят". Для ее возникновения решающим фактором является распространение Евангелия по всему миру. Павел отвернулся от иудейского анклава и повернулся к народам мира. Он раньше всех оценил онтологический горизонт Христианства и одновременно понял, что его достижение зависит от распространения Благовестия по всей территории, населенной людьми. По мнению А. Бадью, Павел увидел в христианстве способ вырваться из провинции на мировой простор.

Истина Иисуса – это не теорема Пифагора, значение которой не зависит от признания ее людьми. Учение Христа целиком и полностью зависит от признания. Оно было "новостью", истинность которой определяется своевременностью ее доставки. Благодаря Павлу событие "Христос" не иссякло в борьбе между иудеями, стало имперским делом. Слова «евангелион» и «екклезия» намекают на имперское происхождение. «Екклезия» это собрание людей выкликнутых из своих домов глашатаем. А послание императора о победе тоже называлось евангелическим. Павел и Петр перенесли Голгофу в Рим. Церковь стала своеобразной светокопией империи, её информационным телом, мощной пропагандистской машиной.

Реальная империя держится не только силой. Центр должен привлекать, очаровывать периферию. Для этого оттуда должны излучаться знаки бытия, обладающие телепатическим или телекратическим эффектом. Поскольку сначала голос императора не был слышен за пределами тронного зала, постольку основным способом излучения знаков власти были письменные документы. Только в эпоху радио удалось установить непосредственный контакт между голосом тирана и ушами народа. Сегодня мы наблюдаем апофеоз лица. Голос и вид правителя должны заряжать подданных энергией для выполнения государственных дел. В какой-то мере это повторяет эпоху абсолютизма, когда в Испании и во Франции знать оделась в роскошные туалеты, которые своим величием подавляли окружающих и внушали ощущение богоподобия их владельцев. Однако дело портил откровенный эротизм костюмов. Огромное количество карикатур на модников и модниц свидетельствует о том, что народ воспринимал эти костюмы как способ обострения чувственности. Видимо, обнаженные плечи и грудь вызы-

ворит дух Отца. Другие – теологи-догматики понимают их более академично, как учеников и представителей Христа.

Апостолу приходится обосновывать самого себя, он сам объявляет себя апостолом. Поэтому рискованное решение всегда остается за верующим. Среди людей известны случаи самозванства, но случай с апостолом еще сложнее, ибо он говорит не от собственного имени. Возникает логический круг: Апостол ссылается на Мессию, а тот – на апостола, возвещающего о нем. Это определяет особенности апостольской речи. Он не является простым "спикером". Дело в том, что апостол претендует, что пославший реально присутствует в нем. Павел писал: "И уже не я живу, но живет во мне Христос" (Послание Галатам. 2. 20). Матфей также описывает эту перемену статуса в обращении Христа к своим 12 ученикам: «Ибо в тот час дано будет вам, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Дух отца вашего будет говорить в вас». (Мф. 10, 19–20) Ап. Павел – избранный вестник, облеченный доверием центра, слышать его, значит слышать самого Бога. По аналогии с римским правом, где различается собственность и владение, можно сказать, что апостол суверенный индивид, который принадлежит сам себе, одновременно является собственностью Бога.

С. Кьеркегор в своих поисках способов коммуникации человека и бога, размышлял о различии между гением и апостолом. Как почтальон имеет отношение не к содержанию письма, а лишь к его доставке, как посол при чужом дворе не несет ответственности за содержательную сторону работы посольства, а отвечает лишь за ее правильную организацию, так и апостол должен, прежде всего, быть единственно и исключительно верен своей службе, а она состоит в том, чтобы исполнить поручение. По мнению Кьеркегора, не потому я должен слушаться Павла, что он умен. Я должен склониться перед Павлом потому, что он обладает божественным полномочием приказывать как толпе, так и публике.

По аналогии с римским правом, где различается собственность и владение, можно сказать, что апостол – суверенный индивид, который принадлежит сам себе, одновременно являясь собственностью Бога. Отличие апостола от автора-гения состоит в том, что вестник это тот, кто загружен посланием, безусловно и четко передает его получателям. Он не является соавтором, ибо передает послание без каких-либо существенных добавлений. Важным критерием отличия божественного вестника от автора является нейтральность, прозрачность. Апостол – это и есть идеальный семиотический знак: будучи материальным самостоятельным существом, он является представителем, заместителем Другого. Хотя он претендует на реальное присутствие в нем Бога, он

ворит дух Отца. Другие – теологи-догматики понимают их более академично, как учеников и представителей Христа.

Апостолу приходится обосновывать самого себя, он сам объявляет себя апостолом. Поэтому рискованное решение всегда остается за верующим. Среди людей известны случаи самозванства, но случай с апостолом еще сложнее, ибо он говорит не от собственного имени. Возникает логический круг: Апостол ссылается на Мессию, а тот – на апостола, возвещающего о нем. Это определяет особенности апостольской речи. Он не является простым "спикером". Дело в том, что апостол претендует, что пославший реально присутствует в нем. Павел писал: "И уже не я живу, но живет во мне Христос" (Послание Галатам. 2. 20). Матфей также описывает эту перемену статуса в обращении Христа к своим 12 ученикам: «Ибо в тот час дано будет вам, что сказать. Ибо не вы будете говорить, но Дух отца вашего будет говорить в вас». (Мф. 10, 19–20) Ап. Павел – избранный вестник, облеченный доверием центра, слышать его, значит слышать самого Бога. По аналогии с римским правом, где различается собственность и владение, можно сказать, что апостол суверенный индивид, который принадлежит сам себе, одновременно является собственностью Бога.

С. Кьеркегор в своих поисках способов коммуникации человека и бога, размышлял о различии между гением и апостолом. Как почтальон имеет отношение не к содержанию письма, а лишь к его доставке, как посол при чужом дворе не несет ответственности за содержательную сторону работы посольства, а отвечает лишь за ее правильную организацию, так и апостол должен, прежде всего, быть единственно и исключительно верен своей службе, а она состоит в том, чтобы исполнить поручение. По мнению Кьеркегора, не потому я должен слушаться Павла, что он умен. Я должен склониться перед Павлом потому, что он обладает божественным полномочием приказывать как толпе, так и публике.

По аналогии с римским правом, где различается собственность и владение, можно сказать, что апостол – суверенный индивид, который принадлежит сам себе, одновременно являясь собственностью Бога. Отличие апостола от автора-гения состоит в том, что вестник это тот, кто загружен посланием, безусловно и четко передает его получателям. Он не является соавтором, ибо передает послание без каких-либо существенных добавлений. Важным критерием отличия божественного вестника от автора является нейтральность, прозрачность. Апостол – это и есть идеальный семиотический знак: будучи материальным самостоятельным существом, он является представителем, заместителем Другого. Хотя он претендует на реальное присутствие в нем Бога, он

Научной и философской критике языка Писания можно противопоставить «иммунологический» подход. Язык – это, прежде всего, совокупность узнаваемых мелодий, которыми звучат послания. Героический напев гимнов воодушевлял людей на подвиг, заставлял их стать выше самих себя. Их первичное назначение состоит не в том, чтобы служить средством для передачи информации, а в том, чтобы формировать коллективное тело тех, кто коммуницирует. Люди используют слова, прежде всего, для того, чтобы сообщать о своих достоинствах на своем языке. Они не просто описывают те или иные положения дел, а, так или иначе, восславляют их. Племена и народы всегда создавали собственные идиомы для выражения собственных достоинств.

Кого славят Евангелия: Бога, его Сына или самих евангелистов, учеников Христа? Думается, что ответы на эти вопросы следует искать в особенностях устройства раннефеодалной медиа-империи. Приглашение Бога стать членами его Царства направленно к той или иной этнической коммуне. Это обстоятельство превосходно видно на примере развития ранней отечественной религиозной литературы. Если посмотреть Поучение Владимира Мономаха или Сказание о Борисе и Глебе, то основной пафос этих сочинений состоит в том, что чтобы объединить разрозненные княжества и враждующих друг с другом князей в единое русское царство. Борис и Глеб становятся не просто Святыми, жителями Божьего царства, а нашими боевыми символами, защитниками Руси.

Смысл этой этно-нарциссической операции состоит в том, что с ее помощью русские люди выходят на широкий простор истории и равняются на деяния греков и римлян. Дальнейший рубеж и пункт прибытия "Москва – третий Рим". Таким образом, русская версия евангелия имеет важный политический смысл. Следует подчеркнуть, что эта идеология обретает поэтическую и евангелическую форму одновременно. Поэтика империи и Божьего царства слиты в них воедино. Даже сегодня эти тексты оказывают на читателей магнетическое воздействие. Летописец славит одновременно Бога, князя и народ, пребывающих в трогательном единстве.

"Сказание о Борисе и Глебе" является жизнеописанием первых русских святых, создание которого свидетельствует об органичном принятии христианства. Христианская история была рассказана на общепонятном национальном языке и способствовала единению народа. Она была хвалебным гимном становящегося сильного этноса и описывала его настоящих духовных вождей. Святополк обманом овладел властью, но добром это не кончилось. Именно кроткие, признающие

закон старшинства и тем не менее невинно убиенные братья Борис и Глеб стали образцом подражания для остальных. Наоборот окаянный Святополк, в конце концов, был разбит Ярославом, обратился в бегство и скончался где-то между Чехией и Польшей. Так, заключает сказитель, он потерял обе жизни, здесь на земле он лишился княжения, а там не только не получил царства небесного, но мукам и огню был предан. Главным в этой истории является создание "национальной идеи", которая объединила русских, способствовала росту их национального самосознания и соединила общехристианскую мораль с государственными добродетелями русских людей. Страдания во имя процветания русской земли, вот что glorifies "Сказание". Защитники ее будут щедро вознаграждены Богом, им уготована вечная жизнь. Очевидно, что кроткие христовлюбивые братья после своей физической смерти стали посредниками между Богом и русскими людьми. Они заменили языческих богов, но в отличие от трансцендентного Бога были своими русскими святыми. Их культ вполне объясним с точки зрения задачи самосохранения русского этноса. Именно соединение христианства с этой национальной задачей и достигается в «Сказании». Любопытно то, что сказитель еще не знает, как назвать Бориса и Глеба. Он не решает назвать их ангелами, хотя они являются защитниками всех скорбящих, и называет их цесарями или князьями, которые превзошли смирением даже самых простых людей. Так в заключение автор "Сказания" раскрывает с полной откровенностью причины glorification Бориса и Глеба. "Воистину вы цесари цесарям и князья князьям, ибо вашей помощью и защитой князь наши всех противников побеждают вашей помощью. Вы наше оружие, земли Русской защита и опора, мечи обоюдоострые, ими дерзость поганых низвергает и дьявольские козни на земле попираем. Воистину и без сомнений могу сказать: вы небесные люди и земные ангелы, столпы и опора земли нашей."² И, наконец, главное в обращении сказителя: «О блаженные страстотерпцы Христовы, не забывайте отечества, где прожили свою земную жизнь, никогда не оставляйте его... Вам дана благодать, молитесь за нас.»³

В речах Кирилла Турского христианство также пропагандируется как государственная религия, способствующая повышению боевого духа. Это достигается славословием. Воспевая царство небесное, Кирилл воспекает Русь. Любой национальный язык – это восхваление своего народа, его правителя-героя и верных воинов-защитников. Именно особенности эпического языка, а не только верноподданниче-

² Сказание о Борисе и Глебе // Памятники литературы Древней Руси. М., 1980. С. 301

³ Там же

ские чувства Турского, определяли риторические особенности его "Слова".

Совсем другая тональность присуща речам протопопа Аввакума. Возможно, она определена изменениями государства, которое уже перестало восприниматься как нечто родное, ибо не дает свободы, а давит и душит. Конечно, отношения церкви и государства перешло во времена Аввакума в другую фазу. Протест Аввакума вызван модернизацией церкви и государства, проводимой царем Алексеем Михайловичем и патриархом Никоном. Отсюда обличительный тон его речей направлен на личности царя и патриарха, которых он называет то "дурками", то предателями. Но образ "Святой Руси" остается вне поля критики. Напротив, за этот идеал, собственно, и болит сердце протопопа. Отход от него расценивается как предательство.

Трансформация Евангелия в эпоху Просвещения

В эпоху Просвещения французы, немцы, американцы, и позже их российские интеллектуалы, использовали язык восхваления Бога для восхваления демократии, свободы и прав человека и гражданина. Незаметно договор с Богом был переписан и подменен. Он приобрел более рациональный вид, а также стал удовлетворять экономическим, юридическим и моральным нормам гражданского общества. Отчасти это проявилось и у Лютера, который в отличие от католицизма, опиравшегося на идею долга, который необходимо вернуть, ввел то, что можно назвать кредитной системой. В соответствии с принципами двойной бухгалтерии каждый верующий сам подсчитывал свои долги перед Богом.

Вместо восславления коллектива в эпоху демократии необходимо было возвышение индивида. За эту задачу, например, взялся Т. Джефферсон – президент США и редактор американской Декларации о независимости. Он нашел время для сравнения греческой, латинской, французской и английской версий Евангелия и составил на их основе текст, названный "Жизнь и мораль Иисуса из Назарета", и известный как "Библия Джефферсона". Джефферсон отделяет то, что должен был на самом деле говорить Христос, от того, что он, по словам своих непросвещенных учеников, сказал. Неудивительно, что реконструированный Христос предстал как носитель евро-американского просвещения. От заповедей остался моральный кодекс, уместившийся на 64 страницах.

Аналогичным образом действовал Лев Толстой, искавший особый русский путь слияния религии и просвещения. В небольшой статье

«Как читать Евангелие и в чем его сущность?» (1896) . Он писал: Я читал Евангелия и нашел в них вполне доступную истину... Для того, чтобы понять всякую книгу, необходимо выделить из нее все вполне понятное от непонятного и запутанного, и из этого выделенного понятного составить себе понятие о смысле и духе всей книги. Толстой, разочаровавшись во всех толкованиях, стал читать и интерпретировать Евангелия в соответствии с требованиями своего разума и сердца. То, что он постиг – это даже не откровения Христа, а то, что совпадает с мнением лучших представителей человеческого рода: Моисея, Исайи, Конфуция, древних греков, Будды, Сократа, Паскаля, Спинозы, Фихте, Фейербаха.

Не удивительно, что в Джефферсоновской библии и в толстовском евангелии не нашлось места Апокалипсису. Просвещение превратило легенду в новеллу, а Христа в литературного героя. Евлогическая речь стала подцензурной и допускалась лишь относительно "политкорректных" личностей, которые ведут себя рационально. С научной точки зрения апелляция к сверхчувственному миру стала считаться недопустимой. Кант признает религию в пределах одного только разума. У Гегеля Христос превратился в реального юношу, который мужественно боролся с предрассудками своей эпохи и был казнен представителями церковной и светской властей, видевших в нем угрозу собственному существованию.

Игровое пространство славословия существенно сузилось; культурная стратегия косвенного самовозвеличивания заставляла инвестора повышать расходы при снижении нарциссического дохода. Из этого затруднительного положения находит выход только массовая культура XX столетия, ибо в ней самовосхваление от выдающихся деяний и прочих достижений отделяется высокими критериями чуда, представления которого на сцене ждет наше примитивное чувство, нашедшее выход в бурных аплодисментах.

Задолго до Ницше рецепция Евангелия стала проблематичной. То, что в западной традиции казалось столь хорошим, совершенным и, кроме того, прибыльным – признание человеком своего родства с сверхчувственным Богом – обернулось утратой посылного: слишком изменились представления о коммуникации, чтобы признавать возможными послания из потустороннего мира. Сообщающий такого рода послания выглядит как тот, кто берет слово, но неверно говорит. Свою задачу Ницше видел в том, чтобы устранить отравленное послание и заменить его новым, оказывающим целительное воздействие на читателей. Если старое послание вело к отречению от жизни, то новое

должно стать ее утверждением и, тем самым, противостоять энтропии культуры. Действенно-историческое значение «Заратустры» оказалось не таким, как ожидалось. Ницше был объявлен пророком воли к власти и стал изгоем. От своих учеников он требовал слишком радикальной аскезы от иллюзий и стереотипов, настолько радикальной, что обрекал их на одиночество. Розеншток-Хюсси назвал Ницше, Фрейд, Маркса и Гобина четырьмя «дизангелистами» 19 столетия. Они продолжили разрушение иллюзий, начатое критиками идеологии. Эта стратегия кажется безнадежной и тупиковой. Она строится на стремлении к «разволшебствованию», имеющему суицидальный подтекст. Ницше осуществил чудовищный эксперимент: собственные страдания он поставил на службу познанию. Но чем больше он платил страданиями за открытые истины, тем сильнее он удалялся от людей, ибо разрушал ту ложь, которой они жили. То, что он предлагал людям, отпугивало их. Этот «экономический», может быть «экологический» недостаток Ницшева послания должны осознать те, кто пытается сегодня написать новое послание, мобилизующее людей на жизнь и борьбу.

В утверждении позитивистов о том, что наука и здравый смысл представляют собой не противоположные, а родственные формы сознания, есть доля истины. Она состоит в том, что наука должна укреплять, а не разрушать уверенность человека в самом себе. Так пионеры науки воспевали разум и внушали чувство гордости человеку как его носителю. Их тексты строились по образцу доброго послания, и поэтому для европейского человека наука была чем-то вроде нового Евангелия. Сегодня все не так. Наука внушает неуверенность и страх. В этом виноваты отчасти сами ученые, исследования которых подрывают веру человека в самого себя, отчасти философы, использующие научную риторику в целях критики и разоблачения злой веры как комплекса мифов, идеологий и предрассудков. Сама философия, да и другие символические формы культуры, все больше пользуются риторикой Апокалипсиса. Но и в этом случае имеет место абсолютизация злого послания, которое встроено в Библию в структуру доброго и направлено плохим людям как напоминание о расплате за грехи. Таким образом, можно выдвинуть предположение, что евангельская риторика имеет универсальное применение и сохраняется даже в научном и атеистическом дискурсах.

Наставление как форма духовной практики

Теология, прежде всего, стремится урегулировать отношения между Богом и человеческой душой, которая, несмотря на грехопадение, должна пребывать в Боге. Кроме того, необходимо уяснить отно-

шения Бога с самим собой после очеловечивания. Именно при решении этих вопросов и сформировалась идея всеединства. Золотое время субтильной теологии – поиски места в ничто или в нигде. Если все в Боге, то где, каком месте располагается он сам, за какими стенами он существует? И вообще, как изнутри можно производить, творить внешнее? Зачем вообще отпускать сотворенное наружу? Как это отпущенное может возвратиться обратно домой?

Осмысление отношений души и Бога осуществлялось в форме мистических или дуалистических концепций, а вопрос о существовании Бога в себе приводил к теории тринитарности. В какой-то мере они могут рассматриваться в качестве продуктов как отрицания, так и освоения платоновской теории Эроса, которая охватывала внутренние отношения. До появления в 19 в. глубинной психологии именно она была основой описания интимных отношений. Но нельзя забывать и о теологии: Бога постигает тот, кто живет внутренней жизнью. Отсюда история многих понятий психологии и социологии тянется из глубины веков. От размышлений о ко-субъективности диады "Бог-душа" теологии эволюционируют ко все более сложным конструкциям кооперации, ко-интеллигенции внутри божественной тринитарности. Если осмыслить эти усилия как попытку описать отношения "в себе" и "для другого", то они имеют важное значение для философии. Как показал Слотердайк, теологический сюрреализм оказывается сферо-реализмом⁴. Понятие имманенции невозможно понять без учета истории теологии.

Прежде всего, следует освоить языковую игру мистической теологии, в которой описывается возможность прихода души обратно в божественную сферу. При этом мистики мечтали превзойти отношения близости, характерные для родственников и друзей. Союз между ними не описывается исчерпывающим образом в терминах симпатической диспозиции или встречи. О Боге и душе не скажешь в терминах делового партнерства или идеологической партийности. Они не схожи с парой любовников, страсть которых вспыхнула в результате случайной встречи. Более того, резонанс Бога и души имеет радикальный характер.

«Исповедь» – интимный документ эпохи. И не потому, что сообщает о тайных сторонах сексуальной жизни, а потому что раскрывает сокровенные надежды первых обращенных. Это образец дискурса об интимном, в котором сочетаются молитва и исследование. Исповедь – это также литературный и психогогический акт экклезиальной открытости. Молитва и исповедь структурировали тео-психическое

⁴ См. Слотердайк П. Сферы I. Пузыря. СПб., 2007

пространство первых христиан. Глорифицирующая молитва дополняется заздравными и хвалебными речами, а исповедь опирается на язык истины о предмете удивления и восхваления. Собственно, соединение этих двух форм речи и образует специфическую особенность истинностной речи в европейской культуре. Христианский языковой анализ опирается на предпосылку, что сила исповеди превосходит принудительную истину под пыткой перед судом. Это превосходство состоит в снисходительности в ответ на исповедь. Наоборот, пытка не предполагает ни понимания, ни соучастия. Тот, кого пытаются, ненавидит спрашивающих и может лгать до тех пор, пока может терпеть боль. И наоборот, ложь несовместима с исповедью, условием возможности которой является намерение сказать правду. В истинной религии истина перестает быть свойством высказываний. Истина – это единство речи и жизни. Пробным камнем того, что исповедующийся открывает истину, является боль признания, в ходе которой он очищается и отделяется от своего прошлого. Несомненно, исповедь предполагает иное толкование греческой алетейи: человеческое слово понимается в диалоге, а божественное благодаря откровению; общим для того и другого является милость, открывающая доступ к внутреннему миру. Трагический катарсис повторяется христианством, но другими средствами. Часто без оснований полагают, что игра истины в исповеди является прототипом психотерапии.

Августин пытается сделать выводы из того, что истина не просто знание объектов, а пребывание в ней. Во всяком случае, индивид может сообщить истину о своем обращении к истине. Это означает, что искомое находится не где-то далеко, а в нем самом. Исповедующийся должен описать ее пером. При этом рукой автора руководит сам Бог. Отсюда невозможность ложной исповеди. Августин как автор представляет Бога: создатель всех вещей предоставил апостолам и святым отцам возможность записать свое сообщение, посланное с Христом. Итак, апостол – это представитель первичного автора, он говорит или пишет, а не занимается психотерапией.

Внутреннее бытие означает здесь остановку в потоке истинного языка: собственная речь выступает как выражение генерального божественного текста, для которого не требуется внешней речи. Но в *vita christiana* речь идет не только о подчинении своего слова слову Бога, но и о целостном существовании, в котором единичное предстает перед Богом. Совершенно явно в "Исповеди" говорится о том, что проводниками Послания являются не гении, а апостолы. Свое собственное обращение Августин понимает, как эпохальное. Только возвращение

души к Богу дает человеку счастье. Бог Августина – это истина, а истина отсылает к субстанции. Так происходит возвращение к греческой метафизике. Отдельный субъект, как нечто отпавшее от субстанции, может спастись лишь через возвращение к существенному и подлинному. В христианской теологии господствуют метафизические понятия, и поиск истины происходит на основе конверсии бытия и ничто или как стремление преодолеть феноменальную смерть на основе жизни в истине. Для обоснования возможности этого используется латинский термин «трансценденция», игравший центральную роль в культуре Европы. Именно на его основе доказывалась возможность перехода от ничто к бытию. Августин находит Бога в своей душе. Имеет место возвышение субъекта к субстанции и нисхождение ее к субъекту. Человеческий дух постигает универсум благодаря исследованию внутреннего мира души.

Если в философии обучение предполагало интеллектуальную работу ума, то в религии оно практиковалось как вспомогательное средство очищения души. Более того, схоластика – это тоже аскеза. Тому, кто старательно и много учится, не до девушек. Аскеза может достигаться разными средствами. Если речь идет о чистоте души, то в центре борьбы оказываются душевные помыслы. Христианство – это новый уровень цивилизационной деятельности. Прежде внутренним миром интересовались гораздо меньше. Лишь Христианство открывает эпоху переживаний. Литература как способ описания душевных переживаний и делает возможной коммуникацию на этой основе. Конечно, для описания нужны переживания, причем все более экзотические. Но они не обязательно привязаны к каким-либо реальным нуждам или предметам. Внутренний мир может быть виртуальным. Конечно, теория познания стоит на страже и разделяет реальность от вымысла. Но христианство перешагивает эту границу и открывает возможность переживания виртуальных, воображаемых и навязчивых состояний.

И все же учить и писать даже о молчании – это значит втянуться в рефлексию. Кажется, что подход к письму, чтению и наставлению как к формам аскезы приводит к отрицанию и обесмысливанию их интеллектуального содержания. Чтобы занять себя чем-то и не грешить, можно писать и говорить любую абракадабру. Но кто ее будет изучать? Пожалуй, только поэты-футуристы использовали абсолютно бессмысленные звуко- и слогосочетания. Нил должен не просто говорить, чтобы отвлечься от греховных помыслов, но сообщать что-то вразумительное, более того, захватывающее. Иначе, кто бы его слушал?

Письмо предполагает авторитет и традицию. Отсюда "Устав" опирается на высказывания Святых Отцов. Какова же «культуртрегерская» роль Нила, с какими идеями он познакомился на Афоне и о чем сообщил русскоязычным читателям? Нил Сорский передал учение Г. Паламы об «умном (мысленном) делании», под которым подразумевается внутреннее, духовное подвижничество, размышление, богомыслие, созерцание, сердечная молитва, внутренняя беседа с Господом: «Кто одними устами молится, а об уме небрежит, тот молится на воздух, ибо Бог уму внимает. Чтобы блости сердце, да имеем молитву. Ибо в сем состоит первая степень иноческого возраста; и без сего не возможно умертвить страсти, говорит Симеон новый Богослов.»⁵ Бесконечное повторение внутренней молитвы отвлекает от дурных помыслов и уменьшает возможность греха. «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго», – вызывай так, говорит преподобный Нил, прилежно, стоишь ли, сидишь ли, или лежишь, вызывай, ум затворяя в сердце, и, сколько можно, сдерживая для безпрепятственности внутренней, самое дыхание, чтобы дышать не часто. В том, чтобы, как говорят Отцы, сдерживать дыхание и нечасто дышать, – в том самый опыт вскоре удостоверить, колико полезно сие для сосредоточения (собрания) ума в молитве.»⁶

В сочинениях Нила отсутствует полемический компонент, хотя он негативно расценивал состояние и распорядок монашеской жизни. Собственно, не вызывает одобрения и устранение Нила от существующих форм монастырской коммуникации. Как поучение инокам, основанное на трудах предшественников, «Устав» с точки зрения требований аргументации, логики и даже грамматики далеко не самое совершенное сочинение. Квалификация «Устава» как психологической теории тоже не вполне корректна. Нил развивал доктрину делания. Теория души играет по отношению к практике вторую роль. К тому же эта теория не критична, психологическое знание души поставлено на службу аскетической цели. Поэтому лучше говорить не о теории, а о системе технического знания, полученного благодаря аскетическому опыту. Легитимность его достигается ссылками на опыт святых отцов. Верификация этого знания состоит в повторении аскетической практики.

«Устав» Нила задуман как эффективное средство против греховных помыслов. Поскольку речь идет о лекарстве, всплывает вопрос не только о теории, но и об «аптеке», т.е. разработке психологической теории аскезы, а также об организации дисциплинарного порядка.

⁵ Нил Сорский. Наставление о душе и страстях. СПб., 2007. С. 24

⁶ Там же.

Письмо предполагает авторитет и традицию. Отсюда "Устав" опирается на высказывания Святых Отцов. Какова же «культуртрегерская» роль Нила, с какими идеями он познакомился на Афоне и о чем сообщил русскоязычным читателям? Нил Сорский передал учение Г. Паламы об «умном (мысленном) делании», под которым подразумевается внутреннее, духовное подвижничество, размышление, богомыслие, созерцание, сердечная молитва, внутренняя беседа с Господом: «Кто одними устами молится, а об уме небрежит, тот молится на воздух, ибо Бог уму внимает. Чтобы блости сердце, да имеем молитву. Ибо в сем состоит первая степень иноческого возраста; и без сего не возможно умертвить страсти, говорит Симеон новый Богослов.»⁵ Бесконечное повторение внутренней молитвы отвлекает от дурных помыслов и уменьшает возможность греха. «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя грешнаго», – вызывай так, говорит преподобный Нил, прилежно, стоишь ли, сидишь ли, или лежишь, вызывай, ум затворяя в сердце, и, сколько можно, сдерживая для безпрепятственности внутренней, самое дыхание, чтобы дышать не часто. В том, чтобы, как говорят Отцы, сдерживать дыхание и нечасто дышать, – в том самый опыт вскоре удостоверить, колико полезно сие для сосредоточения (собрания) ума в молитве.»⁶

В сочинениях Нила отсутствует полемический компонент, хотя он негативно расценивал состояние и распорядок монашеской жизни. Собственно, не вызывает одобрения и устранение Нила от существующих форм монастырской коммуникации. Как поучение инокам, основанное на трудах предшественников, «Устав» с точки зрения требований аргументации, логики и даже грамматики далеко не самое совершенное сочинение. Квалификация «Устава» как психологической теории тоже не вполне корректна. Нил развивал доктрину делания. Теория души играет по отношению к практике вторую роль. К тому же эта теория не критична, психологическое знание души поставлено на службу аскетической цели. Поэтому лучше говорить не о теории, а о системе технического знания, полученного благодаря аскетическому опыту. Легитимность его достигается ссылками на опыт святых отцов. Верификация этого знания состоит в повторении аскетической практики.

«Устав» Нила задуман как эффективное средство против греховных помыслов. Поскольку речь идет о лекарстве, всплывает вопрос не только о теории, но и об «аптеке», т.е. разработке психологической теории аскезы, а также об организации дисциплинарного порядка.

⁵ Нил Сорский. Наставление о душе и страстях. СПб., 2007. С. 24

⁶ Там же.

интеллектуального багажа. Все, что не имело отношения к аскетической практике, было отброшено. Слово «философия» не употреблялось Нилом. Является этот аскетический пуризм отражением интеллектуальных способностей самого старца, или следствием его ориентации на высшую мудрость?

В отличие от богословия и схоластики речь идет не о проверке или обосновании легитимности. Испытывать священные тексты – это значит ставить эксперименты над собой. Жития можно интерпретировать как способ моделирования поведения людей. Речи и тексты о святых не просто идеология. Идеология предписывает и обосновывает, она воздействует, так сказать, извне, хотя иногда и достигает убеждения. Собственно, церковь тоже ограничивается внешней стороной религии – обрядностью и соблюдением ритуала. Но люди всегда хотели большего, а именно внутренней убедительности, правды-истины, которая переворачивает душу, обращает человека. И именно на это ориентировались святые подвижники. Помимо воздержания, поста и молитвы они пытались справиться со своими страстями путем речи. Даже если они прибегали к молчанию, то запрет касается разговоров с другими, это запрет на болтовню. Сам же святой непрерывно говорит, творит внутреннюю молитву, и это называется «умное делание». Язык функционирует здесь особым способом. Благодаря евангельской риторике тексты воздействуют на поведение людей не как внешние предписания или запреты, а нормализуют сами страсти. Они направлены на душевные состояния и переживания. Собственно, Жития Святых – это перевод, интерпретация евангельской риторики на национальные языки и поэтому сравнение различных жизнеописаний показывает, как Писание использовалось тем или иным народом для оправдания, точнее прославления собственных целей. Эта национальная редакция Евангелий имела важное государственное назначение.

С антропологической точки зрения язык не просто возвещает истину, но и регулирует поведение, причем путем воздействия на психику. Собственно, устная речь и предназначалась как песнопение-славословие для прославления себя и своего рода. Такая героическая песня внушала уверенность и выводила человека из мира смутных страстей и переживаний на дорогу подвига. При помощи песни и речи человек переводит себя в нормальное состояние, он забывает о своих страданиях и желаниях и выходит на путь героев, которые служат защитниками родной земли.

У Нила Сорского патриотический мотив звучит довольно слабо. Главное внимание уделяется борьбе со своими страстями. Можно сде-

лать предположение, что человек понимается старцем как некая машина желаний. И социальная реальность – это не мир холодного расчета и деловых отношений, а мир страстей. Похоть, чревоугодие, властолюбие, гордыня, зависть – велик список грехов (7 основных и почти 300 дополнительных) им невозможно противостоять внешними запретами. Желания – это энергии, которые можно истощать аскезой и трудом. Но и это не всегда помогает. Жития столпников и затворников показывают, что, забравшись на скалу или закопавшись в землю, живя на хлебе и воде, невозможно избежать греховных помыслов. А ведь христианство требует не просто внешнего послушания, а чистоты помыслов, заботы не о теле, а о душе. Греки путем философии, гимнастики и диеты научились управлять своим телом и своими страстями, но ни не ставили своей целью полного очищения от телесных желаний.

Христианская забота о душе ориентирована на внутреннюю аскезу, на борьбу со страстями и подавление желаний. Собственно, святые – это новые герои, которые демонстрируют победу над внутренним врагом человека, имя которому дьявол. Это не столько существо, сколько общее имя для страстей человеческих. Страсти зарождаются в одной душе и магнетопатическим путем, как вирусы передаются другой. Это происходит при обмене взглядами, словами, телесными прикосновениями. Отсюда в Сорском ските, устроенном по восточному образцу, были приняты жесткие требования, напоминающие нормы санитарного контроля во время эпидемий. Странный поворот от общегития к изоляции и компромисс между монастырем и пещерой отшельника, достигнутый в ските, объясняется не растущим индивидуализмом, а стремлением оградить невинные души от заражения страстями порочных людей. Но что делать с инфицированными? Воздействие дьявола так велико, что почти уже не осталось невинных душ. Поэтому необходимы эффективные лекарства.

Нил исчисляет восемь главных страстных помыслов или страстей, от которых рождается множество других: 1) чревоугодный, 2) блудный, 3) сребролюбный, 4) гневный, 5) печальный, 6) унылый, 7) тщеславный и 8) гордый.

1. Для борьбы с чревоугодием Нил напоминает, что и самая сладкая и благоуханная пища весьма скоро обращается в смрад: Ведаю это, укори себя за то, что желаешь алчно той сладости и приятности для чувств, которая так скоро превращается в зловоние.

2. Против блудного помысла необходимы следующие предосторожности: Сохраняй себя от беседования с женщинами и от взирания

на них; удаляйся от сожителства с юными, женовидными и красивыми лицами, и от взоров на них удерживайся. Наконец отнюдь не слушай ни от кого непристойных разговоров, коими раздражаются страсти".

3. Преодоление недуга сребролюбия не требует больших усилий, важно не давать ему укрепиться. Для этого лучше всего помнить о смерти: Разумей краткую нашу жизнь, попечемся о смертном часе, не вдаваясь в молвы мира сего и в попечения бесполезныя. Хотя бы мы и весь мир прибрели себе, но в гроб вселимся, ничего не взяв туда из мира сего, ни красоты, ни славы, ни власти, ни чести, ни другого какого-либо здешняго блага.

4. Тот, кто испытывает гнев, должен помнить, что прощение своих грехов предполагает прощение чужих.

5. Великим подвигом души Нил считал борьбу с унынием: Лют сей дух- дух уныния; а совокупляясь с духом скорби и чрез него подкрепляясь, он становится люте и тягостнее. Он нападает с наибо́льшею силою против живущих в безмолвии. Когда воздвигнутся на душу жестокия волны уныния, человек теряет надежду видеть конец их, и враг влагает ему мысль (убийственную), что велико его страдание в настоящее время, а впоследствии еще увеличится, что он оставлен Богом.

7. Много бдительности нужно нам против духа тщеславия: Надлежит всячески избегать похвал человеческих, таким образом твердо да направляем все ко благоугождению Богу.

8. Кто поработил себя страсти гордости, тот сам для себя и бес и враг, – тот в себе самом носит скорую гибель. Первый урок, говорит старец: ставить себя ниже всех, т.е. почитать себя хуже и грешнее всех человек, и сквернее всех тварей; потому что гордостно преступает порядок, естеству тварей указанный и горше самых бесов, потому что побежден ими. Вот второй: избирать всегда последнее место, и на трапезах, и в собрании посреди братии; носить худшую одежду; любить черныя и низкия работы; при встрече с братиею, каждого предварять низким и чистосердечным (неразленным) поклоном: любить молчание; не быть велеречивым в беседах; избегать спорливости и противоречий; быть в трудах, не выказывая себя (нелюбопытенну), и не настаивать на слове своем, хотя бы оно казалось справедливым.⁷

Судя по мрачному «Завещанию», Нилу не удалось справиться с земными желаниями. Он велел бросить свое тело на съедение диким зверям. Конечно, дело можно трактовать так, что он не придавал зна-

⁷ Нил Сорский. Там же. С. 62 – 91

на них; удаляйся от сожителства с юными, женовидными и красивыми лицами, и от взоров на них удерживайся. Наконец отнюдь не слушай ни от кого непристойных разговоров, коими раздражаются страсти".

3. Преодоление недуга сребролюбия не требует больших усилий, важно не давать ему укрепиться. Для этого лучше всего помнить о смерти: Разумей краткую нашу жизнь, попечемся о смертном часе, не вдаваясь в молвы мира сего и в попечения бесполезныя. Хотя бы мы и весь мир прибрели себе, но в гроб вселимся, ничего не взяв туда из мира сего, ни красоты, ни славы, ни власти, ни чести, ни другого какого-либо здешняго блага.

4. Тот, кто испытывает гнев, должен помнить, что прощение своих грехов предполагает прощение чужих.

5. Великим подвигом души Нил считал борьбу с унынием: Лют сей дух- дух уныния; а совокупляясь с духом скорби и чрез него подкрепляясь, он становится люте и тягостнее. Он нападает с наибо́льшею силою против живущих в безмолвии. Когда воздвигнутся на душу жестокия волны уныния, человек теряет надежду видеть конец их, и враг влагает ему мысль (убийственную), что велико его страдание в настоящее время, а впоследствии еще увеличится, что он оставлен Богом.

7. Много бдительности нужно нам против духа тщеславия: Надлежит всячески избегать похвал человеческих, таким образом твердо да направляем все ко благоугождению Богу.

8. Кто поработил себя страсти гордости, тот сам для себя и бес и враг, – тот в себе самом носит скорую гибель. Первый урок, говорит старец: ставить себя ниже всех, т.е. почитать себя хуже и грешнее всех человек, и сквернее всех тварей; потому что гордостно преступает порядок, естеству тварей указанный и горше самых бесов, потому что побежден ими. Вот второй: избирать всегда последнее место, и на трапезах, и в собрании посреди братии; носить худшую одежду; любить черныя и низкия работы; при встрече с братиею, каждого предварять низким и чистосердечным (неразленным) поклоном: любить молчание; не быть велеречивым в беседах; избегать спорливости и противоречий; быть в трудах, не выказывая себя (нелюбопытенну), и не настаивать на слове своем, хотя бы оно казалось справедливым.⁷

Судя по мрачному «Завещанию», Нилу не удалось справиться с земными желаниями. Он велел бросить свое тело на съедение диким зверям. Конечно, дело можно трактовать так, что он не придавал зна-

⁷ Нил Сорский. Там же. С. 62 – 91

Общение лицом к лицу. Визуальная коммуникация

Первичный межличностный процесс определен общими биогенетическими характеристиками и это достаточно четко обнаруживается при сравнении детеныша шимпанзе и ребенка. Этот первичный процесс занял не менее миллиона лет и завершился в типе кроманьонца. Сравнение лица с обезьяньими мордами совершенно отчетливо показывает их различие. В этой связи можно спрашивать о моторе или мотиве, объясняющем столь разительное отличие между мордой крупной обезьяны и человеческим лицом. Этот вопрос и поднимает проблематику эволюции лица в процессе генезиса человека, которая может быть решена с учетом потребностей рода и праисторических форм жизни. Теплое межличностное общение играло при этом решающую роль. Роль теплоты в первичной орде является господствующей, достаточно вспомнить восхищение мужчин видом купающих детей женщин. Первичная социосфера возникает как теплое межличностное отношение. То, что мы называем неудачным словом общество, на самом деле изначально было эмоционально окрашенным пространством дома, семьи, рода, окружающей территории. Пространство матери и пространство отца – вот первые территории формирования ребенка и подростка.

Первичный материнский инкубатор основан на теплоте взглядов и соприкосновений. Именно личностного общения и начинается переход от животного к человеку. Этот антропологический переход есть ничто иное, как лицевая операция. Но она не имеет ничего общего с протезированием лица в нашем индивидуалистическом обществе. Современная лицевая хирургия превращает лицо обратно в чистую доску и наносит на нее грим красоты и оригинальности. При этом устраняется как отпечаток времени, так и эволюционное наследие дружеского, теплого человеческого лица. Аппетитивность человека в смысле своеобразного «фитнесса» (хорошая форма) противоположна адаптации. Она доказывает движение эволюции в направлении расцвета человека в материнской теплице. В лицах собирается специфически-сингулярное, а также и характерологическое, определяемое темпераментом.

Формирование человеческого лица относится к доисторическому периоду. Во время этого общечеловеческого роста лицо еще не стало знаком различия своего и чужого, сигналом различия своего и чужого. Это случилось в эпоху государств. Лицо не было критерием идентичности в ранние периоды человеческой истории. Оно сигнализирует не

Общение лицом к лицу. Визуальная коммуникация

Первичный межличностный процесс определен общими биогенетическими характеристиками и это достаточно четко обнаруживается при сравнении детеныша шимпанзе и ребенка. Этот первичный процесс занял не менее миллиона лет и завершился в типе кроманьонца. Сравнение лица с обезьяньими мордами совершенно отчетливо показывает их различие. В этой связи можно спрашивать о моторе или мотиве, объясняющем столь разительное отличие между мордой крупной обезьяны и человеческим лицом. Этот вопрос и поднимает проблематику эволюции лица в процессе генезиса человека, которая может быть решена с учетом потребностей рода и праисторических форм жизни. Теплое межличностное общение играло при этом решающую роль. Роль теплоты в первичной орде является господствующей, достаточно вспомнить восхищение мужчин видом купающих детей женщин. Первичная социосфера возникает как теплое межличностное отношение. То, что мы называем неудачным словом общество, на самом деле изначально было эмоционально окрашенным пространством дома, семьи, рода, окружающей территории. Пространство матери и пространство отца – вот первые территории формирования ребенка и подростка.

Первичный материнский инкубатор основан на теплоте взглядов и соприкосновений. Именно личностного общения и начинается переход от животного к человеку. Этот антропологический переход есть ничто иное, как лицевая операция. Но она не имеет ничего общего с протезированием лица в нашем индивидуалистическом обществе. Современная лицевая хирургия превращает лицо обратно в чистую доску и наносит на нее грим красоты и оригинальности. При этом устраняется как отпечаток времени, так и эволюционное наследие дружеского, теплого человеческого лица. Аппетитивность человека в смысле своеобразного «фитнесса» (хорошая форма) противоположна адаптации. Она доказывает движение эволюции в направлении расцвета человека в материнской теплице. В лицах собирается специфически-сингулярное, а также и характерологическое, определяемое темпераментом.

Формирование человеческого лица относится к доисторическому периоду. Во время этого общечеловеческого роста лицо еще не стало знаком различия своего и чужого, сигналом различия своего и чужого. Это случилось в эпоху государств. Лицо не было критерием идентичности в ранние периоды человеческой истории. Оно сигнализирует не

Образ Мадонны начал изменяться в эпоху Возрождения в сторону схождения с молодой женщиной, кормящей грудью здорового веселого младенца. Мадонна изображается, прежде всего, как мать: ее взор направлен на ребенка и ему она отдает всю свою любовь. Чем и как единит этот образ, если он выражает некий приватный, семейно-родственный союз матери и ребенка. Мадонне явно не до нас, свет ее глаз льется в глаза ребенка, ему она отдает свою любовь. Этот союз кормящей матери и младенца не менее, а может быть даже более прочен, чем союз сияющих доверчиво смотрящих друг на друга глаз. Но икона – это ведь не «семейный портрет в интерьере» и не фотография в альбоме. Поэтому, православное богословие протестовало против превращения иконописи в бытовую живопись.

История образа

Вопрос о видении, об образе – один из решающих в истории западной цивилизации. Папа Григорий I писал, что иконы вешают на стены для тех, кто не умеет читать. Однако, наряду с защитниками были и иконоборцы. Г. Йонас писал, что со времен греческой культуры глаз становится главным органом чувств. Центральное для греческой философии слово «теория» является метафорой, отсылающей к сфере визуального. Видение становится аналогией интеллектуальной деятельности вообще, а также масштабом оценки остальных чувств. Многие авторы настаивают на приоритете зрения не только в геометрии, но и в любой другой теоретической области греческого духа. Можно сделать вывод, что началом европейской цивилизации является своеобразный "окулоцентризм". Евреи, налагавшие запрет на изображение Бога, и ранние христиане стремились противостоять господству видения и образов. Тертуллиан писал об "идолократии" и ставил в один ряд черта и художника.

Важным моментом реабилитации визуального стала теория перспективы Декарта. Правда, Хайдеггер упрекал Декарта за превращение мира в картину. Вместе с тем, как феноменолог, он сам настаивал на определении истины как несокрытого. Таким образом, речь идет не об отказе от образов, а о корректировке понимания визуального. Например, Хайдеггер критиковал Декарта за то, что развивал греческое понимание видения как теории в неправильном направлении. Мерло-Понти также упрекал Декарта за то, что его теория перспективы описывает призраки, видимость, а не реальность. Лиотар в своей диссертации 1971 года использовал для анализа фигуративного дискурса лакановское различие символического и воображаемого. Вместо деления на

Образ Мадонны начал изменяться в эпоху Возрождения в сторону схождения с молодой женщиной, кормящей грудью здорового веселого младенца. Мадонна изображается, прежде всего, как мать: ее взор направлен на ребенка и ему она отдает всю свою любовь. Чем и как единит этот образ, если он выражает некий приватный, семейно-родственный союз матери и ребенка. Мадонне явно не до нас, свет ее глаз льется в глаза ребенка, ему она отдает свою любовь. Этот союз кормящей матери и младенца не менее, а может быть даже более прочен, чем союз сияющих доверчиво смотрящих друг на друга глаз. Но икона – это ведь не «семейный портрет в интерьере» и не фотография в альбоме. Поэтому, православное богословие протестовало против превращения иконописи в бытовую живопись.

История образа

Вопрос о видении, об образе – один из решающих в истории западной цивилизации. Папа Григорий I писал, что иконы вешают на стены для тех, кто не умеет читать. Однако, наряду с защитниками были и иконоборцы. Г. Йонас писал, что со времен греческой культуры глаз становится главным органом чувств. Центральное для греческой философии слово «теория» является метафорой, отсылающей к сфере визуального. Видение становится аналогией интеллектуальной деятельности вообще, а также масштабом оценки остальных чувств. Многие авторы настаивают на приоритете зрения не только в геометрии, но и в любой другой теоретической области греческого духа. Можно сделать вывод, что началом европейской цивилизации является своеобразный "окулоцентризм". Евреи, налагавшие запрет на изображение Бога, и ранние христиане стремились противостоять господству видения и образов. Тертуллиан писал об "идолократии" и ставил в один ряд черта и художника.

Важным моментом реабилитации визуального стала теория перспективы Декарта. Правда, Хайдеггер упрекал Декарта за превращение мира в картину. Вместе с тем, как феноменолог, он сам настаивал на определении истины как несокрытого. Таким образом, речь идет не об отказе от образов, а о корректировке понимания визуального. Например, Хайдеггер критиковал Декарта за то, что развивал греческое понимание видения как теории в неправильном направлении. Мерло-Понти также упрекал Декарта за то, что его теория перспективы описывает призраки, видимость, а не реальность. Лиотар в своей диссертации 1971 года использовал для анализа фигуративного дискурса лакановское различие символического и воображаемого. Вместо деления на

ем злонамеренного порочного Демигурга (так определяется ветхозаветный Бог-творец). Спасителем мира является Христос, который открывает тайну мира своим ученикам, а через них отдельным избранным.

Протестантский запрет на образы был вызван тем, что человек изображает божественное по аналогии с земным, смешивает образ и его референт. Поскольку Бога нельзя изобразить, человек заменяет его собственным изображением. Позже Кальвин повторил аргументы ранних иконоборцев: мы не можем воспринять Бога глазами, носом или ушами. Он дан только душе, которая и есть то, чем мы похожи на Бога. Какие же образы, какие картины может рисовать душа, какое искусство может портретировать душу? Человек может изобразить сущность души и Бога не иначе, чем чувственно, но эти изображения совершенно несравнимы с божественным.

Отношение к образам позже все же существенно меняется. Хотя после реформации церковь избавляется от изображений Бога в стенах церкви (за исключением витражей), они переходят на стены частных домов, перестают быть объектами религиозного контроля, секуляризуются. Возможно, именно этим обстоятельством объясняется изменение религиозной живописи. Мадонна становится все больше похожей на молодую мать, но ее изображение висит не в церкви, а дома. Живопись приватизируется, трансформирует сакральные и публичные пространства в частные. Во время реформации церковь уже не нуждалась в образной иллюстрации евангельских текстов и слова Григория I в эпоху грамотности перестали быть актуальными. Ранее единый, всеохватывающий универсум религии разделился на две различные общественные части.

Образ и слово оказались разорванными и технологически. В христианской Византии сформировалась иконоическая техника. Икона оказывает невербальное чудесное воздействие: она охраняет своих и поражает врагов. То, что сегодня многие верят в чудесную силу плащаницы, на которой отпечатался лик Христа, является понятным из-за глубоких корней веры в магию. Нерукотворный образ Христа – это знак неба, наделенный таинственной силой. Иконы – это не изображение человеческих лиц. Они, конечно, не сравнимы с масками древних или с профилями императоров. Глаза Христа широко раскрыты и смотрят прямо на зрителя. Но его лицо не индивидуально, в нем нет человеческого участия и сострадания. Изображенный под куполом православного храма Бог-Пантократор испепеляет всевидящим оком молящихся на коленях верующих; льющаяся сверху световая энергия не знает преград и не дает никому пощады. Эманация света дополняет-

ся голосом, который, резонируя, тоже льется как бы из-под купола сверху вниз. Страх Божий – вот что должна вызвать икона. Это не изображение и тем более не фотография. Даже если художник сознательно или бессознательно писал чье-то знакомое лицо, то все равно это не было портретом. Точно также, чье бы лицо не отразилось на Плащанице – это не снимок. Но при этом нельзя отрицать, что икона имеет государственное значение. Лицо Христа – прежде всего лицо мужчины-европейца, на котором также присутствует этническая маска, что проявляется в местных особенностях той или иной иконописной школы. Дело не только в различной технике живописи, но и в культивировании собственного особого облика человека. Здесь чувствуется преемственность с имперской техникой власти, симулирующей себя в профилях императоров на монетах. Чудодейственная икона как непосредственный представитель самого Бога, его родной, близкий, знакомый облик – взгляд главы семьи, князя, царя все это слито вместе и одно поддерживает другое.

Теология визуальной ориентации

Как мы ориентируемся в звуках и образах? Почему среди тысячи световых пятен и шумов существуют такие их сочетания, которые образуют прекрасные мелодии и лица. Как среди них образуются такие, которые кажутся нам родными и вызывают бесконечные любовь и доверие? Тут нет места случайности и любой человек со всей строгостью ученого, ориентирующегося в показаниях приборов, различает свои и чужие мелодии и лица. Даже интернациональная культура молодежи все равно имеет свой четкий гештальт, исследование аналитики которого и является сегодня важнейшей задачей философии. В эпоху, когда не лекции и книги, а звуки и образы определяют формирование человеческого в человеке, выступают мощными антропологическими аттракторами, философия, если она хочет оставаться актуальной в эпоху масс-медиа, следует отнестись к решению этой задачи с надлежащей серьезностью.

Существует множество исторических фактов, раскрывающих земное происхождение иконы. Сначала складывался "культ личности", а затем его изображения, которое наделялось некоторыми чудесными присущими этой личности способностями. Отсюда "магнетическое" воздействие иконы. Это приводит к необходимости различия Бога теологов от Бога живых верующих, ибо народ поклоняется не трансцендентному единому Богу, а его представителям, так сказать уполномоченными в данной местности. Божественное первоначально было представлено многоцветьем верований и культов. Первобытные люди

творили фантастические образы своих богов, которые выглядели как живые и даже как "гиперреальные" (Не случайно маски языческих культов так привлекают современных художников). Наиболее важным является при этом не фантазия сама по себе, а способность так сказать обратного воздействия ее продуктов на поведение людей. Это как в рекламе. Ценится не просто творческая фантазия художника, а убедительность создаваемых им образов. Верования первобытного человека, как наши видеоклипы, конечно, представляют некий вымышленный, но, вместе с тем психологически желанный мир. Он представляет собой некое райское место, где воплощаются фантазмы. Такой мир для человека может быть даже более ценным, чем реальный, и тот, кто разгадывает его структуру, обретает власть, которая значительно превосходит воздействие речей об истине.

«Прекрасный и яростный мир» древних людей заслуживает специального обсуждения. Локальные, зримые, местные, племенные боги древности были хоть и грозными, но близкими, видимыми для человека. Они защищали своих и внушали страх чужим. Единный, невидимый трансцендентный Бог иудеев решительно порывал с многоцветьем языческих культов. Как сформировалось такое представление? По отношению к европейскому христианству в качестве идейного основоположника единобожия указывают на Платона. Но насколько он мог повлиять на народ Израиля. Тут главный вопрос: является иудейский Бог созданием теологов или продуктом веры народа. Очевидно, что народ в отличие от философов не мог ни помыслить, ни поверить в трансцендентного Бога. Стало быть, он является продуктом богословской, или философской мысли. Ницше различал Бога народа Израиля и бога раввинов. Раввины – это схоласты, ориентированные на книгу. Свитки Торы, хранимые в ковчеге, чуть не единственная реликвия иудеев. Иконы – это идолопоклонство, ибо Яхве невидим для человеческого взгляда. Фильм Спилберга о поисках Ковчега со скрижалями Моисея хорошо показывает магию письма. Невидимый Яхве присутствовал в письменном слове Откровения, которое почиталось в свитке Торы. Знаками невидимого Бога являются буквы, а не образы.

Роль локальных богов язычников в христианстве выполняют святые, которые мыслятся как конкретные защитники данной местности, города, или целой категории людей. Култ святых не поднимал таких острых теологических проблем, которые возникли о мере становления универсального культа Христа и Марии. Эти культы стали возможны потому, что оба лица жили земной жизнью и имелись свидетельства их пребывания на земле.

Бог народа Израиля – это типичный имперский Бог. Евреи, находясь под гнетом Рима, сами мечтали о мировом господстве. Согласно Ницше, их вера в избранность является продуктом политического ressentimenta, так сказать компенсацией или психологической защитой за политическое поражение. Но тогда веру в Христа можно считать чем-то вроде местной религии народа, который враждовал с евреями и противопоставил ему своего героя, отрицавшего Старый Завет, договор, подписанный Моисеем и Яхве, и предложивший новый договор с Богом, основанный на морали прощения врагов. Но Ницше отвергал именно Новый завет, который он считал выражением морали ressentimenta. Это противоречит тому, что евреи как раз не признавали божественности Христа и вообще опирались на Ветхий Завет. По Ницше, все они должны были рыдать над Евангелием, ибо именно там нашла выражение мораль слабого и униженного народа. Получается, что, христианство является продуктом деградировавшей части населения, религией рабов, т.е. интернационального, люмпенизированного населения Римской империи. Ницше также настаивал на "оевреивании" христианства ап. Павлом. Такая концепция хотя и кажется убедительной, однако наталкивается на упорное нежелание евреев христианизироваться. Тема "иудаизм под маской христианства", конечно, заслуживает внимания, но, скорее, не как теория, а как политика. В плане идейного влияния, важно иметь в виду, что эллинизации подверглось не только христианство, но и иудаизм.

Большинство историков не подвергают сомнению факт эллинизации христианства. Например, в основе книги Г. Бельтинга «Образ и культ» лежит предположение, что вера в трансцендентного Бога претерпевала постепенные изменения и под влиянием языческих культов реанимировала старые практики коммуникации с Богом на основе икон и других культовых вещей. Допущение о том, что первоначально Христианство было последовательно монотеистической религией, в основе которой лежало поклонение трансцендентному Богу вызывает сомнения. Последний, скорее всего, продукт теологии. Тогда христианская религия является изделием теоретической мысли, которая затем насаждалась как государственная идеология через систему образования. Но это предположение не объясняет, какие преимущества она имела перед языческими культами. Более того, в концепции, допускающей возникновение христианства как трансцендентной религии и постепенное его "оязычивание" в Римской империи, содержится внутреннее противоречие. Оно, правда, снимается допущением о внутреннем разложении Империи под влиянием рабства, но не выглядит доста-

точно убедительным. Как трансцендентная религия христианство сформировалось не сразу, а постепенно, и то, что Бельтинг считает возвращением народных культов, на самом деле является внутренней эволюцией религии от политеизма к монотеизму, от культа к трансценденции. Под влиянием просвещения, в ходе цивилизационного процесса происходила трансформация христианства.

Вполне вероятно, что иконофилия оказывается вторичным процессом реактивации языческих культов, которые были более близкими и доступными народу, чем поклонение христианскому трехликому и, вместе с тем, невидимому Богу. Евангелия написаны, несомненно, просвещенными людьми. Особенно четвертое Евангелие, содержащее учение о Логосе, наполнено глубоким философским содержанием. Поэтому нельзя сбрасывать со счетов и теоретико-философские истоки христианства. Но при попытке проповедовать это сложное учение народу приходилось учитывать их языческие верования. Поэтому вместо теории Бога-Логоса пришлось реанимировать сначала культ "нерукотворных" изображений Христа, а затем и рукотворных икон. Точно также обстоит дело с Богом Отцом и Богородицею. Культ Бога как создателя и правителя мира, культ Девы Марии как непорочно зачавшей божественной Матери, конечно, отличался от языческих культов, но, несомненно, содержал нечто знакомое и близкое человеку. Неудивительно, что именно эти образы оказались наиболее близкими народу. Более того, верующие сами придумывали или выбирали человеческие свойства Бога и примером тому является не только культ Богородицы, но и Иисуса как «небесного жениха». В рамках христианства существует и соседствует с теологией тонкая эротология, поддерживающая веру и религию и церковь, хотя ученые представители ее всячески воевали с народными культами.

Историки отличают эпоху искусства от эпохи образов. И вот, что удивительно: если Бог и чудодейственная сила его образа существуют лишь в воображении людей, то что ослабило или видоизменило характер воздействия художественных изображений на поведение людей. Не означало ли уже само появление религиозной живописи, когда пишутся картины на темы Священного Писания, опасным признаком разрушения религии? То из чего исходят историки религиозного искусства, на самом деле, является не фактом, а теоретическим постулатом. Именно в "учебных" целях удобно противопоставить икону и портрет, чтобы показать отличие их восприятия. Реально же дело обстоит по иному: цивилизованные люди скупают иконы, но вовсе не для поклонения или спасения. Точно также, стены новодельных храмов покрыты

точно убедительным. Как трансцендентная религия христианство сформировалось не сразу, а постепенно, и то, что Бельтинг считает возвращением народных культов, на самом деле является внутренней эволюцией религии от политеизма к монотеизму, от культа к трансценденции. Под влиянием просвещения, в ходе цивилизационного процесса происходила трансформация христианства.

Вполне вероятно, что иконофилия оказывается вторичным процессом реактивации языческих культов, которые были более близкими и доступными народу, чем поклонение христианскому трехликому и, вместе с тем, невидимому Богу. Евангелия написаны, несомненно, просвещенными людьми. Особенно четвертое Евангелие, содержащее учение о Логосе, наполнено глубоким философским содержанием. Поэтому нельзя сбрасывать со счетов и теоретико-философские истоки христианства. Но при попытке проповедовать это сложное учение народу приходилось учитывать их языческие верования. Поэтому вместо теории Бога-Логоса пришлось реанимировать сначала культ "нерукотворных" изображений Христа, а затем и рукотворных икон. Точно также обстоит дело с Богом Отцом и Богородицей. Культ Бога как создателя и правителя мира, культ Девы Марии как непорочно зачавшей божественной Матери, конечно, отличался от языческих культов, но, несомненно, содержал нечто знакомое и близкое человеку. Неудивительно, что именно эти образы оказались наиболее близкими народу. Более того, верующие сами придумывали или выбирали человеческие свойства Бога и примером тому является не только культ Богородицы, но и Иисуса как «небесного жениха». В рамках христианства существует и соседствует с теологией тонкая эротология, поддерживающая веру и религию и церковь, хотя ученые представители ее всячески воевали с народными культами.

Историки отличают эпоху искусства от эпохи образов. И вот, что удивительно: если Бог и чудодейственная сила его образа существуют лишь в воображении людей, то что ослабило или видоизменило характер воздействия художественных изображений на поведение людей. Не означало ли уже само появление религиозной живописи, когда пишутся картины на темы Священного Писания, опасным признаком разрушения религии? То из чего исходят историки религиозного искусства, на самом деле, является не фактом, а теоретическим постулатом. Именно в "учебных" целях удобно противопоставить икону и портрет, чтобы показать отличие их восприятия. Реально же дело обстоит по иному: цивилизованные люди скупают иконы, но вовсе не для поклонения или спасения. Точно также, стены новодельных храмов покрыты

танность, изображение выглядит отрешенным и замкнутым, оно окружено нимбом, который отсутствует на античном портрете. Предпосылкой иконы является культ святых, который самым тесным образом связан с культом мертвых. Первые иконы представляют собой монументальные изображения святых и поклоняющихся им людей, которые изображены маленькими и коленопреклоненными. Святой изображался монументально и фронтально, его глаза широко открыты, и от них нельзя спрятаться.

Изображения умерших, захороненных не на общественных кладбищах, а в частных гробницах стали распространяться в Риме в IV веке. Родственники украшали гробницу цветами и зажигали свечи. Если умерший был известной личностью, то ее посещали члены общины. Так из частного почитания усопших возник культ святых. Постепенно образ святого оторвался от гробницы и благодаря копированию обрел независимое существование. Он стал объектом почитания, к нему обращаются просьбы прихожан. При этом изображения коленопреклоненных людей вокруг портрета святого теперь символизируют не индивидов, молящегося о собственном спасении, а молитву о спасении других. Святой заботится не о себе, и его гробница становится объектом не попечения, а почитания, она обеспечивает защиту. Святой изображается с поднятыми вверх руками, которые вызывают к божественной силе, он представлен в расцвете сил, в роскошной одежде. Одна рука поднята с обращением к Богу, другая положена на плечо опекаемого. Перед нами сильный патрон, защищающий своих подданных. Это напоминает votivные изображения божества в античном храме.

Историческое происхождение иконы в какой-то мере помогает понять ее магнетизм. Она происходит из погребального портрета и является синтезом надгробного изображения живописного или скульптурного у греков и римлян и образа умершего, который накладывался на запеленутое лицо египетских мумий. Бельтинг произвел сравнительный анализ различных надгробных портретов, показал их эволюцию и раскрыл их специфический код. Эти портреты считались либо вечными заместителями умерших в этом мире, либо некими "идеями", призванными отразить вечное существование человека в загробном мире. Этим объясняется идеализация лица, отрешенный взгляд, направленный не на зрителя, а сквозь него, в вечность. Язычники изображали не только умерших, но также богов и императора. Именно это и стало первоначальной причиной борьбы с иконами, как остатками языческого идолопоклонства.

Исторические изыскания Бельтинга позволяют лучше понять силу воздействия иконы. Она не определяется исключительно эстетиче-

скими канонами, и тем более, изобразительными характеристиками. За иконами стоит культ мертвых. Вся та особая мистика, которой окутана смерть, то обстоятельство, что каждый из нас смертен – вот где таится особая "эстетика" иконописного кода. Икона – это если не сама смерть, то напоминание о ней, она является медиумом, посредством некоторых возможна коммуникации с мертвыми. Иконы – это изображения умерших, которые нам помогают.

Другим источником культа икон является поклонение изваяниям героев. Статуи императора, его мраморные или бронзовые бюсты и барельефы были весьма распространенными в Римской империи. Кроме того, во все более широких масштабах практиковались переносные изображения на досках. Чиновники высокого ранга имели право принимать людей под портретом императора, перед которым горели свечи. Таким образом его решения были легитимированы самим императором. Статуи представляли императора в полный рост со скиптром и державой в руках и неудивительно, что именно так впоследствии изображался небесный царь. На портретах император представлен не в профиль, а в фас, и это тоже стало образцом для иконы. Конечно, бюсты языческих императоров довольно резко отличались от изображений Христа. На отличие античной статуи от иконы обратил внимание В. Буслаев, который указал, что главными в иконе являются глаза. Однако имела место и другая тенденция. Уже Константин видел в Боге правителя небесной империи, и это определяло соответствующий его статусу вид. Христианская икона заимствовала ритуалы изображения императора. Культ Христа превратился в государственный культ. Если портреты императора висели в служебных помещениях, то иконам было место в храме. После того, как было официально разрешено изображать Христа, его образ также брали в военные походы и несли его перед войсками. Портреты императора были увенчаны лавровым венком, и это походило на щит с образом, который был укреплен на штандарте. Отсюда становится понятным появление образа Христа на штандарте императора. Также крест считался символом победы, имперским символом. Христос появился на кресте как полководец, а не Распятый. *Signum* Христа был установлен на императорском штандарте Константином. По преданию, этому знаку, который он якобы увидел на небе, было дано истолкование "Сим победиши". Прошло несколько столетий, прежде чем церковь и император начали противостоять друг другу как враги в иконоборческой полемике.

Подобно тому, как император видел в Боге небесного царя, и использовал изображение Христа на кресте как военную эмблему на

штандарте, папа также распорядился нарисовать Богоматерь в пурпурном одеянии императрицы с короной на голове. На этой иконе изображен и сам папа, который готовился совершить церемониальный поцелуй ее ноги. Поскольку ранее император присвоил себе титул "слуга Христа", то изображение папы у ног Богоматери означало независимость папы путем принятия титула "Слуга святой Богородицы". Хотя юридически папа был подданным империи, этой иконой он заявлял право самостоятельно исполнять свою власть по поручению Богоматери. Канонизация ее образа самым тесным образом связана с притязанием папы на власть. Не имея иных способов, он избрал медийную технологию. Поскольку образ Богоматери был чрезвычайно популярен среди народа, он переписывал ее евангельскую риторику и канализировал возбуждаемую ею энергию в своих целях. Он стал представлять себя как посредника в общении людей с Богоматерью. Подобно тому, как портрет императора в кабинете чиновника легитимировал его решения, икона, изображающая общение папы с Богоматерью, придавала ему дополнительный вес в глазах народа. Подобно тому, как портрет императора постепенно сменился неким культовым образом, так и изображение Богоматери приобрело специфические черты. Ее взгляд обращен как бы сквозь зрителя, фигура обрела монументальность. Голубое небо и ангелы символизировали вечность, младенец на руках – явление Бога в истории. Папа представлен как регент Богоматери на земле.

Итак, на формирование иконы значительное воздействие оказало культовое изображение императора. Искусствоведы же трактовали нематериальные бесплотные и неподвижные формы иконы специфической философией образа в византийской эстетике: образ – это сосуд сверхъестественной субстанции, в котором содержится первообраз. Действительно, в иконе поражает контраст убедительности и недоступности. Существовали ли прочные культурные коды создания и чтения таких изображений? Искусствоведы уверены в существовании ясной и четкой семиотики образа. Однако сравнение различных ранних икон показывает отсутствие единых правил и использование различных стилизованных средств. Ранняя иконопись находилась в поиске. Например, "Мадонна делла Клеменца" изображена в луче света, который льется из-под десницы Бога. Святые, окружающие Марию, изображены схематично и отличаются от живого мазка главной фигуры. Наоборот подвижные фигуры ангелов странно контрастируют с неподвижными фигурами святых переднего ряда. Богоматерь занимает срединное положение и это можно трактовать как указание на связь духовной и фи-

штандарте, папа также распорядился нарисовать Богоматерь в пурпурном одеянии императрицы с короной на голове. На этой иконе изображен и сам папа, который готовился совершить церемониальный поцелуй ее ноги. Поскольку ранее император присвоил себе титул "слуга Христа", то изображение папы у ног Богоматери означало независимость папы путем принятия титула "Слуга святой Богородицы". Хотя юридически папа был подданным империи, этой иконой он заявлял право самостоятельно исполнять свою власть по поручению Богоматери. Канонизация ее образа самым тесным образом связана с притязанием папы на власть. Не имея иных способов, он избрал медийную технологию. Поскольку образ Богоматери был чрезвычайно популярен среди народа, он переписывал ее евангельскую риторику и канализировал возбуждаемую ею энергию в своих целях. Он стал представлять себя как посредника в общении людей с Богоматерью. Подобно тому, как портрет императора в кабинете чиновника легитимировал его решения, икона, изображающая общение папы с Богоматерью, придавала ему дополнительный вес в глазах народа. Подобно тому, как портрет императора постепенно сменился неким культовым образом, так и изображение Богоматери приобрело специфические черты. Ее взгляд обращен как бы сквозь зрителя, фигура обрела монументальность. Голубое небо и ангелы символизировали вечность, младенец на руках – явление Бога в истории. Папа представлен как регент Богоматери на земле.

Итак, на формирование иконы значительное воздействие оказало культовое изображение императора. Искусствоведы же трактовали нематериальные бесплотные и неподвижные формы иконы специфической философией образа в византийской эстетике: образ – это сосуд сверхъестественной субстанции, в котором содержится первообраз. Действительно, в иконе поражает контраст убедительности и недоступности. Существовали ли прочные культурные коды создания и чтения таких изображений? Искусствоведы уверены в существовании ясной и четкой семиотики образа. Однако сравнение различных ранних икон показывает отсутствие единых правил и использование различных стилизованных средств. Ранняя иконопись находилась в поиске. Например, "Мадонна делла Клеменца" изображена в луче света, который льется из-под десницы Бога. Святые, окружающие Марию, изображены схематично и отличаются от живого мазка главной фигуры. Наоборот подвижные фигуры ангелов странно контрастируют с неподвижными фигурами святых переднего ряда. Богоматерь занимает срединное положение и это можно трактовать как указание на связь духовной и фи-

покровители, и в этом состояла дань язычеству. Империя использовала эти изображения. Они приобрели официальный статус и стали выполнять пропагандистскую функцию.

Возможно, мы лучше поймем силу икон в формировании государственного единства, если обратимся к анализу медиакратических технологий. Сходство восприятия иконы и ТВ-изображения состоит в том, что они не отсылают к чему-то стоящему за ними или над ними. Знак воспринимается не сам по себе, а как носитель значения. В процессе восприятия это проявляется в том, что мы стремимся сравнивать воспринимаемый нами образ с “самим предметом”, и хотя понимаем, что это не возможно, стараемся хотя бы не путать образ и то, что он отражает. Наши обычные образы и знаки наделены некими двойниками, в роли которых могут выступать как предметы, так и идеальные сущности. Но экранные образы постепенно превратились в нечто иное: они сами стали самоценной реальностью. Собственно, византийская икона впервые заменила трансцендентного невидимого Бога его изображением. Поэтому для византийских богословов вопрос о доказательстве бытия Бога не стоял столь остро, как для католических теологов.

Онтология иконы в древнерусской философии

Иосиф Волоцкий (Санин) осуждал греческую философию как языческую ересь. Попытку понять Бога умом он называл внушенной дьяволом. Следует различать, что можно и что нельзя сказать о Боге. Можно сказать то, что открыл Бог, что он всемогущий, мудрый, совершенный. Но он не открыл своей сущности и поэтому она непостижима. Человек не способен вполне постичь не только сверхчувственное, но чувственно воспринимаемое творение Бога и даже самого себя. Создав человека, Бог дал ему понять, что он наделен душой, свободой и разумом, но не дал ему постичь, как он сотворен, как в его теле воплощена сверхчувственная душа. Человек вообще не способен понимать сверхчувственное и понимает не целое, а части. Можно познать лишь то, что заповедал Бог. Он запретил человеку исследовать то, что над ним и под ним. Волоцкий придерживался представления о семи Логосах, последний из которых различает между мудростью мира и мудростью Бога.

Проблема истинного постижения Писания обсуждается аналогичным образом. Тот, кто мыслит телесно, должен непрерывно укрощать свои страсти и прежде всего соблазны греческой философии, предполагающей опору на собственный разум. Как Бог в своей сущности, так и Писание не постижимы конечным человеческим умом. Такие по-

покровители, и в этом состояла дань язычеству. Империя использовала эти изображения. Они приобрели официальный статус и стали выполнять пропагандистскую функцию.

Возможно, мы лучше поймем силу икон в формировании государственного единства, если обратимся к анализу медиакратических технологий. Сходство восприятия иконы и ТВ-изображения состоит в том, что они не отсылают к чему-то стоящему за ними или над ними. Знак воспринимается не сам по себе, а как носитель значения. В процессе восприятия это проявляется в том, что мы стремимся сравнивать воспринимаемый нами образ с “самим предметом”, и хотя понимаем, что это не возможно, стараемся хотя бы не путать образ и то, что он отражает. Наши обычные образы и знаки наделены некими двойниками, в роли которых могут выступать как предметы, так и идеальные сущности. Но экранные образы постепенно превратились в нечто иное: они сами стали самоценной реальностью. Собственно, византийская икона впервые заменила трансцендентного невидимого Бога его изображением. Поэтому для византийских богословов вопрос о доказательстве бытия Бога не стоял столь остро, как для католических теологов.

Онтология иконы в древнерусской философии

Иосиф Волоцкий (Санин) осуждал греческую философию как языческую ересь. Попытку понять Бога умом он называл внушенной дьяволом. Следует различать, что можно и что нельзя сказать о Боге. Можно сказать то, что открыл Бог, что он всемогущий, мудрый, совершенный. Но он не открыл своей сущности и поэтому она непостижима. Человек не способен вполне постичь не только сверхчувственное, но чувственно воспринимаемое творение Бога и даже самого себя. Создав человека, Бог дал ему понять, что он наделен душой, свободой и разумом, но не дал ему постичь, как он сотворен, как в его теле воплощена сверхчувственная душа. Человек вообще не способен понимать сверхчувственное и понимает не целое, а части. Можно познать лишь то, что заповедал Бог. Он запретил человеку исследовать то, что над ним и под ним. Волоцкий придерживался представления о семи Логосах, последний из которых различает между мудростью мира и мудростью Бога.

Проблема истинного постижения Писания обсуждается аналогичным образом. Тот, кто мыслит телесно, должен непрерывно укрощать свои страсти и прежде всего соблазны греческой философии, предполагающей опору на собственный разум. Как Бог в своей сущности, так и Писание не постижимы конечным человеческим умом. Такие по-

непостижимо. Ортодоксальное богословие опирается на инкарнацию. Сын родился во второй раз от земной Девы в образе Инсуса. Благодаря этому его тело тоже было божественным, а не человеческим. Таким образом, Христос не состоит из двух частей, как человек, а остается единым по сути.

Икона также истолковывается на этой основе. Сверхчувственное получает телесное воплощение. Трубецкой назвал иконопись умозрением в красках, а православие мистическим реализмом. Как благодаря инкарнации божественное воплощается в человеческом, так и благодаря Евангелию и иконе, например, отпечатавшийся на плащанице лик Христа, происходит проскинезия, протракция сверхчувственного в чувственное. Она восходит к Богу. Икона не просто образ, а инкарнация Бога. Евангелие, реликвии, дары – это священные предметы. Природное в этих вещах преодолено сверхприродным. Икона – это чудо инкарнации, она воплощает невидимый непосредственно глазом сверхчувственный первообраз. Почитание икон возможно только потому, что они есть не просто образы, а первообразы.

Проскинезия – это движение, в котором происходит воплощение духа и преображение плоти. Иконописец может написать икону, если благодаря вере непосредственно воспринимает инкарнированный первообраз. Недаром считается, что одна из первых икон написана Евангелистом Лукой. Но и она не является портретом. Это икона не потому, что Лука видел Богоматерь с Христом и изобразил их с натуры на память. Только благодаря милости Бога возможна инкарнация, т.е. икона. Отличие иконы от идолов язычников собственно не в их материальном отличии, а в том, что первообраз иконы является чистым и светлым. Наоборот, первообразом идолов является демон.

Лик и икона

В российской философии языка сохранилось различие двух разнонаправленных потоков энергии, циркулирующей между бытием и человеком, – эманации и трансценденции. В классической европейской философии утвердилось представление о субъекте, который трансцендирует (выходит за свои собственные пределы) к миру идей. Напротив, у гностиков и византийских богословов, наследие которых благодаря представителям «философии имени» (Булгакову, Лосеву и Флоренскому) стало осознаваться как основополагающее для русской философии: знаки не конструируются субъектом, а посылаются ему бытием или Богом. Русская философия трансформировала греческую традицию по-другому, чем европейская, приспособившая наследие для развития ин-

теллектуальной, технической, политической и экономической экспансии Запада. Отсюда ее "ортодоксальность" стала причиной того, что в сегодняшних условиях она оказалась наиболее продвинутой. Интерес к работам Флоренского и к русской философии вообще вызван серьезными изменениями в современной культуре, ориентирующейся на визуальные символы. По сути, современная аудиовизуальная культура, распространяемая масс-медиа, есть ничто иное, как возрождение иконофиллии, против которой протестовали рационалистически настроенные богословы Запада.

Флоренский определяет Храм как путь горнего восхождения от видимого к невидимому. Пространственное ядро Храма намечается оболочками: двор, притвор, самый Храм, алтарь, престол, антиминс, чаша, Святые Тайны, Христос, Отец. Алтарь – место невидимого, место оторванное от мира, это – небо. Храм – видимое, земное, человеческое, алтарь – невидимое, небесное, божественное. Как же невидимое выражается в видимом алтаре, и как он может быть отделен от видимого? Алтарная преграда, отделяющая видимое от невидимого есть иконостас, изображения свидетелей, указывающих на тайну, которая выше мира. Флоренский различает как бы два иконостаса. Один – это сами святые, другой – их иконописные изображения. "Уничтожить иконы – это значит замуравить окна; напротив, вынуть и стекла, ослабляющие духовный свет для тех, кто способен вообще видеть его непосредственно, образно говоря, в прозрачайшем безвоздушном пространстве, -- это значит научиться дышать эфиром и жить в свете славы Божией; тогда, когда это будет, вещественный иконостас сам собою упразднится, с упразднением всего образа мира сего и с упразднением даже веры и надежды и с созерцанием чистой любовью вечной славы Божией."¹⁰ При достаточной одухотворенности молящихся нужды в иконописном иконостасе, который определяется как "костыль духовности", не было бы. "Вещественный иконостас не заменяет собой иконостас живых свидетелей и становится не вместо них, а лишь как указание на них".¹¹ Таким образом, нельзя однозначно считать Флоренского наивным защитником иконы. Хотя он далек от иконоборчества, тем не менее, понимал границы визуальных медиумов.

Флоренский размещает мир духовный не где-то высоко или глубоко, его благодатный свет окружает нас, и только по незрелости духовного ока мы не замечаем его сияния. Мы не видим ангелов, – делится Флоренский опытом духовных переживаний, – а лишь ощущаем

¹⁰ Флоренский П.А. Имена: Сочинения. М., 1998. С. 366

¹¹ Там же. С. 365

тончайшие дуновения от ангельских крыльев. Видение, как реальность, не тождественно иконе, которая является образом. Икона как символ – не есть нечто самодовлеющее, символ, достигающий своей цели, неотделим от высшей реальности: "Икона всегда или больше себя самой, когда она – небесное видение, или меньше, если она некоторому сознанию не открывает мира сверхчувственного и не может быть называема иначе как расписанной доской."¹² Отсюда принципиальное несогласие Флоренского с трактовкой иконы как древнего живописного произведения. Живопись не обладает собственной силой, она выводит зрителя за предел чувственно воспринимаемых красок, к прекрасному, знаком которого она является и благодаря которому способна воздействовать на человека. Икона как символ, тоже представляет нечто иное, чем краски и линии, и отсылает к духовной реальности. Однако разница в том, что первичным автором иконы является не иконописец, а святой. Флоренский ссылается на строгие каноны, которых должен придерживаться иконописец. По его мнению, это не является некой "цензурой", а связано с тем фактом, что первообразы, изображенные на иконе, доступны лишь святым. При этом возникает вопрос, как же может иконописец изображать то, что он сам не видит?

В "Иконостасе" Флоренский раскрывал красоту иконописного изображения Христа, как отражение божественной красоты. Он резко протестовал против превращения изображений Его и Богоматери в портреты частных лиц. Религиозная живопись Запада, полагал Флоренский, была сплошь художественной неправдой. Художники, не имеющие доступа к первообразам, отказались от церковных канонов и сами стали определять критерии верности изображения на основе эстетических критериев. Иконы изображают святых, а не просто красивых мужчин и женщин. Флоренский так описывает "самодействующую" способность икон: "Мы сами слышим сладчайший глас Слова Божия, Верного Свидетеля, глас, проникающий своим сверхчувственным звуком все существо святых и приводящий его в совершенную гармонию... Вот, я смотрю на икону и говорю себе: "Се – Сама Она" – не изображение Ее, а Она Сама, через посредство, при помощи иконописного искусства созерцаемая. Как через окно, вижу я Богоматерь, Самую Богоматерь, и Ей Самой молюсь, лицом к лицу, но никак не изображенно."¹³ Флоренский был озабочен преодолением научно-психологической трактовки икон как образов и поэтому наделял их магической силой. Он считал, что научный подход к оценке силы

¹² Там же. С. 367

¹³ Там же. С. 370

тончайшие дуновения от ангельских крыльев. Видение, как реальность, не тождественно иконе, которая является образом. Икона как символ – не есть нечто самодовлеющее, символ, достигающий своей цели, неотделим от высшей реальности: "Икона всегда или больше себя самой, когда она – небесное видение, или меньше, если она некоторому сознанию не открывает мира сверхчувственного и не может быть называема иначе как расписанной доской."¹² Отсюда принципиальное несогласие Флоренского с трактовкой иконы как древнего живописного произведения. Живопись не обладает собственной силой, она выводит зрителя за предел чувственно воспринимаемых красок, к прекрасному, знаком которого она является и благодаря которому способна воздействовать на человека. Икона как символ, тоже представляет нечто иное, чем краски и линии, и отсылает к духовной реальности. Однако разница в том, что первичным автором иконы является не иконописец, а святой. Флоренский ссылается на строгие каноны, которых должен придерживаться иконописец. По его мнению, это не является некой "цензурой", а связано с тем фактом, что первообразы, изображенные на иконе, доступны лишь святым. При этом возникает вопрос, как же может иконописец изображать то, что он сам не видит?

В "Иконостасе" Флоренский раскрывал красоту иконописного изображения Христа, как отражение божественной красоты. Он резко протестовал против превращения изображений Его и Богоматери в портреты частных лиц. Религиозная живопись Запада, полагал Флоренский, была сплошь художественной неправдой. Художники, не имеющие доступа к первообразам, отказались от церковных канонов и сами стали определять критерии верности изображения на основе эстетических критериев. Иконы изображают святых, а не просто красивых мужчин и женщин. Флоренский так описывает "самодействующую" способность икон: "Мы сами слышим сладчайший глас Слова Божия, Верного Свидетеля, глас, проникающий своим сверхчувственным звуком все существо святых и приводящий его в совершенную гармонию... Вот, я смотрю на икону и говорю себе: "Се – Сама Она" – не изображение Ее, а Она Сама, через посредство, при помощи иконописного искусства созерцаемая. Как через окно, вижу я Богоматерь, Самую Богоматерь, и Ей Самой молюсь, лицом к лицу, но никак не изображенно."¹³ Флоренский был озабочен преодолением научно-психологической трактовки икон как образов и поэтому наделял их магической силой. Он считал, что научный подход к оценке силы

¹² Там же. С. 367

¹³ Там же. С. 370

ми? Флоренский указывает, что церковный канон – не препятствие, а условие творчества: "Художник, по невежеству воображающий, будто без канонической формы он сотворит великое, подобен пешеходу, которому мешает, по его мнению, твердая почва, что, вися в воздухе, он ушел бы дальше, чем по земле."¹⁶ Задачу художника Флоренский видит в том, чтобы постигнуть смысл общечеловеческого канона и самому увидеть сквозь его призму истину.

Он спрашивает новых иконописцев: Врубеля, Васнецова, Нестерова о "правде" и полагает, что уже сам факт поисков ими "натуры" – свидетельство того, что они не видят неземного образа. "Большинство художников, ни ясно, ни не ясно, просто ничего не видят, а слегка преобразуют внешний образ согласно полусознательным воспоминаниям о Богоматерних иконах и, смешивая уставную истину с собственным самочинием, зная, что они делают, дерзают надписать имя Богоматери."¹⁷ Такая современная икона есть провозглашаемое в храме вопиющее лжесвидетельство.

В чем тайна чудодейственной силы Канона. Ведь рублевская Троица все еще оказывает на нас свое магическое воздействие. Но то же самое можно сказать и о картинах названных художников. Не является ли концепция Флоренского слишком натуралистичной и не требует ли она некоторой культур-антропологической редакции? Не являются ли лики святых и самого божественного семейства всего лишь антропологическими и культурными типами, образцами "своих", "родных", от которых резко отличаются другие. Тут возникает частный вопрос о том, почему русские выбрали византийский канон? Был он "красивее" или "роднее" западного, а может красивое и свое тут вообще неразличимы? Концепция Флоренского не опирается на культурологические предпосылки. Более того, именно их вхождение в историю церковной живописи, по мнению философа, и привело ее к закату. Его концепция строго онтологична и соответствует платонизированному христианству. Он исходит из того, что церковная норма не стесняет творчества иконописца, ибо она является не социальной или культурной, а онтологической. Первоначальные изображения Троицы рассматриваются им как иллюстрации жития Авраама (явление странников) и символы гостеприимства. После того как в XIV в. догмат о Пресвятой Троице был канонизирован преподобный Сергий Радонежский увидел ее смысл в Мамврийском Богоявлении, он постиг "небесную лазурь, неотмирный мир, струящийся в недра вечной совершенной любви, как

¹⁶ Там же. С. 378

¹⁷ Там же. С. 380

предмет созерцания и заповедь воплощения во всей жизни, как основу строительства и церковного, и личного, и государственного"¹⁸. Этот новый опыт восприятия духовного мира воспринял преподобный Андрей Рублев и написал в похвалу отцу Сергию икону Троицы. По мнению Флоренского, эта икона показывает в поражающем видении Самое Пресвятую Троицу. "Чем онтологичнее духовное постижение, тем бесспорнее принимается оно как что-то давно знакомое, давножданное всечеловеческим сознанием. Да и в самом деле, оно есть радостная весть из родимых глубин бытия, забытая, но втайне лелеяемая память о духовной родине."¹⁹

Поскольку речь идет о припоминании, то восприятие "горнего первообраза" нередко принимает загадочные формы и напоминает ребусы. Символ превращается в аллeгорию, понятную немногим и это ведет к отщепенчеству от "всечеловечности", к появлению ересей. С конца XVI в. и в русскую иконопись закрадывается дух аллeгоризма, неспособность четко видеть потустороннее иконописцы компенсируют сложностью богословских построений: "так богословский рационализм соединяется в иконе с типичностью посюсторонних образов, а далее первый вырождается в отвлеченные схемы, условно выражаемые выродившейся из второй -- чувственностью и светской наглядностью. Таков печальный конец, в 18 в., который тем безотраднее, что нигде, как только в России, изобразительное искусство имело единственную в мировой истории вершину."²⁰ Русская иконопись 14 – 15 веков сопоставимая, по мнению Флоренского, только с греческой скульптурой, открывает видения первоизданной чистоты в простых и понятных формах, которые, будучи церковными, являются общечеловеческими: чем онтологичнее видение, тем общечеловечнее форма.

Подлинными иконописцами являются святые. Многие из них писали сами, другие оказывали влияние на мастеров. Они создают "первоизленные" иконы. Далее эти свидетельства размножаются иконописцами-копистами. На них налагаются особые правила воздержания (В соборном определении предписывается смирение, кроткость, благовеиность, хранение душевной и телесной чистоты – безбрачие). Кроме того, их произведения подлежат контролю (мастер должен предъявить икону святителю, который проверяет не только соответствие канону, но и образ жизни иконописца. Право именования иконы принадлежит церкви, самочинная подпись – это то же что "подделка подписи

¹⁸ Там же. С. 382

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же. С. 383

начальника на деловой бумаге"²¹. Это сравнение не случайно. Коммуникативная система, основанная церковью, своим первоисточником имеет опыт откровения. Главным свидетелем является Христос, доставивший подлинное послание. Западная церковь контролирует Слово Божие. "Непрерывность нити свидетельских показаний" обеспечивается институтом священников. Флоренский раскрывает циркуляцию знаков-икон, которые должны писаться "по образу, подобию и существу". Иначе Церковь не может быть спокойна, не происходит ли омертвления тех или других органов. Флоренский описывает проблему коммуникации на вполне современном языке: артерия, питающая тело церковное небесной властью, нигде не должна засоряться, и церковные правила имеют в виду именно обеспечить свободный проток благодати от Главы Церкви до самого малого ее органа. Поэтому иконы-копии, миллионами тиражированные иконописцами, должны свидетельствовать о подлинной реальности иного мира, и невинность ее удостоверения, а тем более сбивчивость, может быть ложность, нанесет ущерб христианским душам.

Для определения критериев, позволяющих отличать подлинные видения от прельщений весьма интересны рассуждения Флоренского об отличии лица, лик и личины. "Лицо, — определял Флоренский, — есть то, что мы видим при дневном свете, то, чем являются нам реальности здешнего мира... Можно сказать, лицо есть почти синоним слова явление".²² Портрет — это не онтология, а эпистемология лица. Художник выявляет схему, под которую он подводит данное лицо. Известно, что труднее всего писать как раз детские лица, ибо не ясно какую схему на них можно наложить. Действительно, лицо — сложная смесь объективного и субъективного, естественного и искусственного. Оно в значительной степени является продуктом природы. Согласно данным исторической антропологии, наше лицо не многим отличается от лица неандертальца. На биологическое лицо накладывает свой отпечаток культура. Даже если отвлечься от намеренной стилизации, а также от теории импринтинга, то очевидно, что образ жизни накладывает на него свою печать: лицо ребенка или юноши отличаются от лица взрослого и тем более старого человека.

Подлинным знаком бытия является лик. Лик — это онтологический дар Бога, по образу которого лик воплощается в лице. В отличие от портрета, который строится художником по культурно-художественным, характерологическим канонам, лицо как подобие

²¹ Там же. С. 389

²² Там же. С. 356

Божие, лицо, ставшее ликом, выражает глубочайшее задание человека. Лик соответствует греческой идее – явлению духовной сущности, вечного смысла, небесной красоты.

Полную противоположность лику составляет личина. Первоначальное значение этого слова есть маска, "ларва", т.е. нечто похожее, выдающее себя за лицо и принимаемое за таковое, но внутренне пустое как в смысле физической вещественности, так и метафизической субстанциальности. Слово *larva* означало у римлян астральный труп, пустое клише, оставшееся от умершего и жаждущее свежей крови и живого лица, к которому она могла бы как вампир присосаться. Пустота, свойственная маске всегда считалась признаком злой нечисти, которая обладает лже-телами, пустыми оболочками, инкубами или суккубами, которые способны прельщать людей своим обманчивым видом.

Флоренский явно недооценивает маску. Да, это некая оболочка, симулякр, но пустота ее обратной стороны на самом деле кажущаяся. Маска, личина – основной элемент языческой культуры.²³ В каком-то смысле, она и выполняла на ранних стадиях развития культуры символическую роль, служила знаком высших сил. Но в отличие от знаков личины, которыми манипулируют люди, представляющие себя другим, первобытная маска является знаком самого бытия, содержащим и хранящим его энергию. Она имела сакральный смысл и генеалогия иконы восходит из посмертных масок фараонов.

По мере того как грех овладевает человеком, его лицо перестает быть окном, откуда сияет свет Божий, и превращается в каменную маску. Напротив, подвижничество, духовное восхождение изгоняет тьму и просветляет лицо, которое становится не просто художественным, а идеальным портретом. "Подвижник, – писал Флоренский, – не словами своими, а самим собой ... свидетельствует и доказывает истину... Это свидетельство написано на лице подвижника".²⁴ В Библии всячески подчеркивается световой характер преобразования лица в лик, который напоминает диск солнца. Флоренский понимает преобразование не как новое рождение, изменение, а как духовное просветление и очищение, преобразующее эмпирическое тело.

Физиогномика и семиотика лица

Что такое лицо: портрет или протракция? Является оно продуктом церебрализации, эстетическим или культурным феноменом. Вероятно, лицо в какой-то момент человеческой истории становится эсте-

²³ См. *Левин-Строусс К.* Путь масок. М., 2000

²⁴ Там же. С. 361

тически значимым феноменом для полового отбора. Делез и Гваттари считали, что примитивные люди обладали красивыми или уродливыми фигурами, но не лицом. Они имели голову, а в лице не нуждались. Это недоразумение вызвано тем, что авторы не различают между протракцией общечеловеческого лица рода *sapiens* и характерологическим прорисовыванием его поверхности в той или иной культуре. Отсюда смешение родового лица с культурно, физиогномически и семантически оформленным лицом. Родовое лицо человека, несомненно, имеет универсальные характеристики, оно инвариантно. Во всех климатических поясах, всяком периоде истории, в любой культуре, обществе человек имеет лицо. Хотя не во всех языках есть слово для его названия.

Лицо должно стать предметом антропологии, ибо оно продукт антропогенеза. Можно утверждать, что лицо – это сравнительно недавнее открытие европейской культуры. Первобытная культура открывает женское тело и, прежде всего, подчеркивает его родовые способности. В эпоху матриархата складывается культ женских богинь, скульптурные изображения которых выпячивают могучие бедра и грудь, а также выделяют гениталии. При этом от великих богинь исходит какая-то мрачная сила. Их эротика не обещает наслаждений, она скорее намекает на жертву.

Боги египтян наделены головами животных, что также свидетельствует о культе тела, с одной стороны, и о культе власти, с другой. Греческие боги более демократичны и напоминают людей. На фронтоне Парфенона люди и боги, кони и кентавры образуют союз равно совершенных существ. Хотя боги и люди изображаются с головами, искусство греков еще не знает человеческого лица. Гордые и красивые обнаженные тела символизируют власть полиса. Воины и ремесленники как персонажи греческого искусства одинаково выступают носителями государственных добродетелей. Это особенно усиливается в эпоху римской империи. Изображаемые на монетах профили императоров являются политическими символами Рима. Особенно интересны двойные профили. Они, конечно, выражают не дружбу а политическую преемственность богов и императоров.

Византийская культура иконы во многом связана с платоновским пониманием воздействия красивого лица. Платон видит его в том, что красивое лицо напоминает о созерцании нашими душами чистых идей, которые истинны и одновременно прекрасны. Платон выводил красоту лица из сверхчеловеческого мира. По Спинозе, открытие лица выражает силу, которую в нем обретает трансцендентная идея. Когда лицо обретает индивидуальность, оно строится уже не как приглашение к

тически значимым феноменом для полового отбора. Делез и Гваттари считали, что примитивные люди обладали красивыми или уродливыми фигурами, но не лицом. Они имели голову, а в лице не нуждались. Это недоразумение вызвано тем, что авторы не различают между протракцией общечеловеческого лица рода *sapiens* и характерологическим прорисовыванием его поверхности в той или иной культуре. Отсюда смешение родового лица с культурно, физиогномически и семантически оформленным лицом. Родовое лицо человека, несомненно, имеет универсальные характеристики, оно инвариантно. Во всех климатических поясах, всяком периоде истории, в любой культуре, обществе человек имеет лицо. Хотя не во всех языках есть слово для его названия.

Лицо должно стать предметом антропологии, ибо оно продукт антропогенеза. Можно утверждать, что лицо – это сравнительно недавнее открытие европейской культуры. Первобытная культура открывает женское тело и, прежде всего, подчеркивает его родовые способности. В эпоху матриархата складывается культ женских богинь, скульптурные изображения которых выпячивают могучие бедра и грудь, а также выделяют гениталии. При этом от великих богинь исходит какая-то мрачная сила. Их эротика не обещает наслаждений, она скорее намекает на жертву.

Боги египтян наделены головами животных, что также свидетельствует о культе тела, с одной стороны, и о культе власти, с другой. Греческие боги более демократичны и напоминают людей. На фронтоне Парфенона люди и боги, кони и кентавры образуют союз равно совершенных существ. Хотя боги и люди изображаются с головами, искусство греков еще не знает человеческого лица. Гордые и красивые обнаженные тела символизируют власть полиса. Воины и ремесленники как персонажи греческого искусства одинаково выступают носителями государственных добродетелей. Это особенно усиливается в эпоху римской империи. Изображаемые на монетах профили императоров являются политическими символами Рима. Особенно интересны двойные профили. Они, конечно, выражают не дружбу а политическую преемственность богов и императоров.

Византийская культура иконы во многом связана с платоновским пониманием воздействия красивого лица. Платон видит его в том, что красивое лицо напоминает о созерцании нашими душами чистых идей, которые истинны и одновременно прекрасны. Платон выводил красоту лица из сверхчеловеческого мира. По Спинозе, открытие лица выражает силу, которую в нем обретает трансцендентная идея. Когда лицо обретает индивидуальность, оно строится уже не как приглашение к

не было детей. Когда Иоахим в очередной раз молил Яхве дать ему ребенка, ангел передал ему радостное известие, что у Анны родится дочь – будущая Богоматерь. Джотто изобразил кульминацию этой истории, как встречу Иоахима и Анны. Они встречаются на мостике перед городскими воротами, окруженные изволюнованными зрителями. Художник соединил их в поцелуе. Глаза Иоахима и Анны при этом широко открыты, и они пристально вглядываются в лицо друг друга. Взгляд Анны испытующий: как принял известие Иоахим, что он думает о ребенке, кто его отец? Взгляд Иоахима напоминает метафизику света Платона. Он видит в Анне отражение божественной истины и испытывает от этого сильнейший трепет. Их лица образуют третье лицо Иисуса Христа.

Совсем иначе построена картина Джотто «Предательство Иуды». На ней Иисус Христос изображен как красивый породистый человек, явно принадлежащий к благородному сословию. Перед нами настоящий европеец с прямыми чертами лицами, высоким лбом, пепельными густыми волосами и бородой. Наоборот Иуда олицетворяет то, что в расовых теориях будет названо «семитским типом»: низкий лоб, глубоко посаженные глаза, густые темные волосы и кривой нос. Он выглядит ниже ростом, ибо изображен слегка согнутым, что также символизирует его нечистые намерения. В сакральном плане нимб – знак святости – достаточно четко отличает Христа от Иуды и тех, кто пришел с ним. Трагизм ситуации Джотто передает тем, что поцелуй Иуды остается как бы нереализованным. Христианское тело осталось неоскверненным так как целующиеся не соприкасаются губами. Зная о предательстве, Христос держится достойно и без страха, честно и прямо смотрит в глаза Иуды. Последний изображен в каком-то сомнамбулическом состоянии. Он как будто в трансе. Глаза его тоже открыты, но они не видят Иисуса, а погружены внутрь себя. Различие, несовместимость и вместе с тем параллельность их существования, Джотто выразил тем, что сцена поцелуя изображена без соприкосновения губ. На древнерусских фресках, изображающих эту сцену, между лицами Иуды и Христа также оставлено пустое пространство. Эта пустота и есть черта, которая их разделяет и различает.

Человек без лица

На ранних стадиях культуры и даже в античной Греции и Риме мы не встречаем портрета в собственном смысле этого слова. Не является портретом и икона. Только европейская живопись 15–16 века начинает изображать человеческое лицо в его уникальности. В «Физиогномических фрагментах» Иоанна Каспара Лаватера, вышедших

не было детей. Когда Иоахим в очередной раз молил Яхве дать ему ребенка, ангел передал ему радостное известие, что у Анны родится дочь – будущая Богоматерь. Джотто изобразил кульминацию этой истории, как встречу Иоахима и Анны. Они встречаются на мостике перед городскими воротами, окруженные изволюнованными зрителями. Художник соединил их в поцелуе. Глаза Иоахима и Анны при этом широко открыты, и они пристально вглядываются в лицо друг друга. Взгляд Анны испытующий: как принял известие Иоахим, что он думает о ребенке, кто его отец? Взгляд Иоахима напоминает метафизику света Платона. Он видит в Анне отражение божественной истины и испытывает от этого сильнейший трепет. Их лица образуют третье лицо Иисуса Христа.

Совсем иначе построена картина Джотто «Предательство Иуды». На ней Иисус Христос изображен как красивый породистый человек, явно принадлежащий к благородному сословию. Перед нами настоящий европеец с прямыми чертами лицами, высоким лбом, пепельными густыми волосами и бородой. Наоборот Иуда олицетворяет то, что в расовых теориях будет названо «семитским типом»: низкий лоб, глубоко посаженные глаза, густые темные волосы и кривой нос. Он выглядит ниже ростом, ибо изображен слегка согнутым, что также символизирует его нечистые намерения. В сакральном плане нимб – знак святости – достаточно четко отличает Христа от Иуды и тех, кто пришел с ним. Трагизм ситуации Джотто передает тем, что поцелуй Иуды остается как бы нереализованным. Христианское тело осталось неоскверненным так как целующиеся не соприкасаются губами. Зная о предательстве, Христос держится достойно и без страха, честно и прямо смотрит в глаза Иуды. Последний изображен в каком-то сомнамбулическом состоянии. Он как будто в трансе. Глаза его тоже открыты, но они не видят Иисуса, а погружены внутрь себя. Различие, несовместимость и вместе с тем параллельность их существования, Джотто выразил тем, что сцена поцелуя изображена без соприкосновения губ. На древнерусских фресках, изображающих эту сцену, между лицами Иуды и Христа также оставлено пустое пространство. Эта пустота и есть черта, которая их разделяет и различает.

Человек без лица

На ранних стадиях культуры и даже в античной Греции и Риме мы не встречаем портрета в собственном смысле этого слова. Не является портретом и икона. Только европейская живопись 15–16 века начинает изображать человеческое лицо в его уникальности. В «Физиогномических фрагментах» Иоанна Каспара Лаватера, вышедших

именно оно преобладало над этническими чертами и особенностями. И сегодня младенцы всех рас и народов излучают дружелюбие. В этом заложен большой смысл: улыбающееся лицо воспринималось как приглашение к сотрудничеству.

Эстетическая хирургия способствует росту разукорененности, безродности и бездомности, которые являются опасными последствиями глобализации. Человек без лица, по-особенному опасен и враждебен к чужому. Утрата лица – это утрата идентичности. Изначальный смысл мифа о Нарциссе радикально трансформирован и даже извращен в психоанализе. На самом деле, с точки зрения символической и культурной иммунологии нарциссизм – это форма самозащиты. Каждый человек, каждая группа, народ должны, чтобы не потерять себя и не раствориться в других, любить, восхвалять и гордиться своим внешним видом, культурой и обычаями.

Однако существует стресс чужого, который возникает как следствие проникновения в святая святых социосферы, центром которой всегда была мать, окруженная детьми. Нет ничего удивительного в том, что отношение к чужому у каждого народа обретало свои особенности, определяемые историческими событиями. Но всякий народ воспроизводит себя также на уровне языка и культуры, и формирует у каждого нового поколения своеобразные предпочтения и желания, включая эстетические, кулинарные, эротические и т.п. вкусы. Все наши желания в какой-то мере являются искусственными, однако от них не так-то просто избавиться. Проблема утраты и сохранения идентичности по настоящему может быть осмыслена на уровне не столько идеологии, сколько психологии и даже физиологии людей. Идентичность – это психосоматическое состояние, включающее в себя не только знание о том, кто я, но и чувства уверенности, гордости и уважения к себе. Тот, кто не любит или потерял себя, равнодушен и даже агрессивен к другим. Люди, не имеющие дома, забывшие свой род, его песни и язык, интенсивно дегенерируют в процессе глобализации: их квартиры комфортабельны, но в них нет человеческого тепла, их музыка и визуальное искусство сладострастны, но не служат высокому и не призывают к героическому подвигу. Напротив, уводят в глубины собственной души, откуда уже не возвращаются. Каждый замыкается в себе и предается разрушительной саморефлексии на тему о своей сущности. Такие люди и составляют благодатную почву для национал-социализма, идеологи которого интенсифицируют стресс чужого.

Тот, кто не потерял себя, а наоборот, гордится как своей культурой, так и породой, не боится чужого. Наши предки культивировали то, чем

именно оно преобладало над этническими чертами и особенностями. И сегодня младенцы всех рас и народов излучают дружелюбие. В этом заложен большой смысл: улыбающееся лицо воспринималось как приглашение к сотрудничеству.

Эстетическая хирургия способствует росту разукорененности, безродности и бездомности, которые являются опасными последствиями глобализации. Человек без лица, по-особенному опасен и враждебен к чужому. Утрата лица – это утрата идентичности. Изначальный смысл мифа о Нарциссе радикально трансформирован и даже извращен в психоанализе. На самом деле, с точки зрения символической и культурной иммунологии нарциссизм – это форма самозащиты. Каждый человек, каждая группа, народ должны, чтобы не потерять себя и не раствориться в других, любить, восхвалять и гордиться своим внешним видом, культурой и обычаями.

Однако существует стресс чужого, который возникает как следствие проникновения в святая святых социосферы, центром которой всегда была мать, окруженная детьми. Нет ничего удивительного в том, что отношение к чужому у каждого народа обретало свои особенности, определяемые историческими событиями. Но всякий народ воспроизводит себя также на уровне языка и культуры, и формирует у каждого нового поколения своеобразные предпочтения и желания, включая эстетические, кулинарные, эротические и т.п. вкусы. Все наши желания в какой-то мере являются искусственными, однако от них не так-то просто избавиться. Проблема утраты и сохранения идентичности по настоящему может быть осмыслена на уровне не столько идеологии, сколько психологии и даже физиологии людей. Идентичность – это психосоматическое состояние, включающее в себя не только знание о том, кто я, но и чувства уверенности, гордости и уважения к себе. Тот, кто не любит или потерял себя, равнодушен и даже агрессивен к другим. Люди, не имеющие дома, забывшие свой род, его песни и язык, интенсивно дегенерируют в процессе глобализации: их квартиры комфортабельны, но в них нет человеческого тепла, их музыка и визуальное искусство сладострастны, но не служат высокому и не призывают к героическому подвигу. Напротив, уводят в глубины собственной души, откуда уже не возвращаются. Каждый замыкается в себе и предается разрушительной саморефлексии на тему о своей сущности. Такие люди и составляют благодатную почву для национал-социализма, идеологи которого интенсифицируют стресс чужого.

Тот, кто не потерял себя, а наоборот, гордится как своей культурой, так и породой, не боится чужого. Наши предки культивировали то, чем

Бешенный ритм городской жизни, шум, скорости – все это создает напряжение и одновременно опустошает. К тому же реклама и новые медиа задают новые способы общения. Например, межличностное общение протекает совсем иначе, чем прежде. Раньше люди подолгу жили вместе, привыкали друг к другу, и это включало признание окружающих лиц, запахов, габитусов как своих. Сегодня городская агломерация состоит из разных этносов и это ведет к утрате представлений о родовом лице. Мода текуча, люди пытаются изменить свою внешность, подстроить лицо под свое положение. Так было всегда, достигая положения человек терял лицо и обретал маску. Но сегодня это стало работой имиджмейкеров и визажистов, специалистов по лицевой хирургии. Лицо обретается не медленно и постепенно, не является побочным продуктом профессии или должности. Лицо – это конструкт, дисплей. У девушек клиновое лицо, у пожилых женщин – гладкая, лишенная морщин и вообще каких-либо следов жизни гламурная внешность, похожая на цифровую фотографию, чистую поверхность, лишенную глубины. Такие лица очаровывают, когда их много, когда они мелькают так быстро, что на них не успевает остановиться взгляд.

Возможен или нет парадоксальный с точки зрения логики выход: совместить глобализацию, открывающую перспективу формирования мирового сообщества с единым рынком, правительством, языком, культурой и образом жизни, с развитием национальной культуры? Уже очевидно, что гомогенное человечество застынет в безжизненной стагнации. Общая социосфера станет совсем пустой и холодной. Не в этом ли одна из причин непонятного с точки зрения теории цивилизационного процесс взрыва этнического и национального?

Вопросы:

Каково соотношение вербального и невербального в процессах межличностной коммуникации?

Раскройте интерпретацию иконы в русской философии.

Сравните физиогномику и современную семиотику лица.

Как различаются лица свои и чужие.

Как вы оцениваете эстетическую хирургию?

Литература:

Бельтинг Г. Икона и культ. М., 2002.

Марков Б.В. Политическая антропология. СПб., Питер, 2017

Подорога В. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М., 1995.

Флоренский П.А. Иконостаз: Сочинения. М., 1998

Дискурсы о теле и душе

Облик, лицо, манеры, жесты – все это характеристики внешнего тела. Парадокс в том, что мы не ощущаем то, что нравится или не нравится в нас другим. При этом мы озабочены своим видом и стараемся "представлять себя другим". Наружность – это как бы монумент самому себе. Известное высказывание «тело – гробница души» можно понять так, что наша внешность является чем-то вроде прижизненного памятника. А что такое внутреннее тело: только душевные переживания или объективное состояние наших внутренних органов? Когда спрашивают: "Ну, как ты живешь?", вероятно, подразумевают вопрос: "Каково тебе в твоём теле?" Мы все живем внутри себя и одновременно существуем во внешнем. Внутренними ощущениями живет, видимо, только неразвитый человек. Прежде всего, колыбельная песня распаивает перед человеком внешнее культурное пространство.

Представления о телесном и духовном претерпели в истории культуры значительную трансформацию. Античность, оставившая в наследство искусство заботы о себе, высоко ценила здоровое и красивое человеческое тело, ставшее не природным, а культурным, наделенным общественно значимыми символами. Внешность, манеры, жесты, одежда – все это свидетельствовало о происхождении и положении человека и выражало его отношение к системе общественного порядка. Древние общества вообще придавали значение не столько тому, что думает или переживает человек, сколько тому, как он себя ведет.

Средневековье, напротив, чрезмерно интенсифицировало дух и культивировало не столько заботу о теле, сколько заботу о душе, в рамках которой вырабатывалась сложная психотехника сдерживания аффектов и влечений. В новых общественных условиях все более важными становились желания, намерения и мысли человека, и поэтому контроль за страстями души становился серьезной общественной проблемой. Её решение взяла на себя религия, тщательно составляющая и классифицирующая список грехов и эффективно использовавшая процедуры покаяния.

В Новое время основной антропологической константой сделался разум, способствующий росту самодисциплины, сдержанности, предусмотрительности и дальновидности людей. В классической философии человек считался хозяином собственного Я, способным управлять душевными страстями и телесными желаниями на основе разума. Вместе с тем множество произвольных действий, непонятных фобий и неврозов свидетельствовали о том, что поступки человека

Дискурсы о теле и душе

Облик, лицо, манеры, жесты – все это характеристики внешнего тела. Парадокс в том, что мы не ощущаем то, что нравится или не нравится в нас другим. При этом мы озабочены своим видом и стараемся "представлять себя другим". Наружность – это как бы монумент самому себе. Известное высказывание «тело – гробница души» можно понять так, что наша внешность является чем-то вроде прижизненного памятника. А что такое внутреннее тело: только душевные переживания или объективное состояние наших внутренних органов? Когда спрашивают: "Ну, как ты живешь?", вероятно, подразумевают вопрос: "Каково тебе в твоём теле?" Мы все живем внутри себя и одновременно существуем во внешнем. Внутренними ощущениями живет, видимо, только неразвитый человек. Прежде всего, колыбельная песня распаивает перед человеком внешнее культурное пространство.

Представления о телесном и духовном претерпели в истории культуры значительную трансформацию. Античность, оставившая в наследство искусство заботы о себе, высоко ценила здоровое и красивое человеческое тело, ставшее не природным, а культурным, наделенным общественно значимыми символами. Внешность, манеры, жесты, одежда – все это свидетельствовало о происхождении и положении человека и выражало его отношение к системе общественного порядка. Древние общества вообще придавали значение не столько тому, что думает или переживает человек, сколько тому, как он себя ведет.

Средневековье, напротив, чрезмерно интенсифицировало дух и культивировало не столько заботу о теле, сколько заботу о душе, в рамках которой вырабатывалась сложная психотехника сдерживания аффектов и влечений. В новых общественных условиях все более важными становились желания, намерения и мысли человека, и поэтому контроль за страстями души становился серьезной общественной проблемой. Её решение взяла на себя религия, тщательно составляющая и классифицирующая список грехов и эффективно использовавшая процедуры покаяния.

В Новое время основной антропологической константой сделался разум, способствующий росту самодисциплины, сдержанности, предусмотрительности и дальновидности людей. В классической философии человек считался хозяином собственного Я, способным управлять душевными страстями и телесными желаниями на основе разума. Вместе с тем множество произвольных действий, непонятных фобий и неврозов свидетельствовали о том, что поступки человека

ности. И до сих пор у человека есть то, что раньше называли судьбой: детство, юность, первая любовь и первые трагедии на этой почве, выбор профессии, спутницы жизни, рождение и воспитание детей. Старость, болезни, несчастья – все это случается в жизни каждого человека. Как справляться со всем этим? Тут нет никаких законов, каждый человек должен по-своему решить те проблемы, которые когда-то стояли перед его предками. Поэтому следует говорить не о познании законов жизни, ибо их нет, а об ориентировании, об искусстве существования. Что такое философия, если не критическая работа мысли над самим собой? Не есть ли она попытка узнать на опыте, как и до какого предела можно жить и мыслить иначе, вместо того, чтобы заниматься обоснованием и проверкой знания?

Опыт надо понимать как преобразующее испытание самого себя в игре истины и жизни, а не присвоение другого в целях обладания. Опыт, практика – это живое тело философии, если она все еще продолжает оставаться определенной "аскезой", упражнением себя в движении мысли. Практики становления субъектом, личностью, человеком не сводятся к "движению мысли". Опыт – не только самокритика, но и самоизменение. Исследование того, как человек становится субъектом желания, как он конституируется в качестве субъекта морального поведения, приводит к изучению дисциплинарных, педагогических, воспитательных практик. В традиционном обществе философы (Конфуций, Сократ, Сенека) предложили молодым людям искусство заботы о себе, где речь шла о способах управления собой, своими желаниями, своим телом. Причем не только разум и познание способствовали хорошей и здоровой жизни, но также гимнастика и диета.

В древности размышление, чтение и письмо представляли собой ритуальные практики сборки себя. Письмо – это заметки для памяти, своеобразный молитвенник, набор предложений, состоящий из цитат и собственных сентенций, который составляли для определенной цели, например, для утешения в смерти. Это своего рода личная панихида. Она могла быть послана другу или ученикам, чтобы поддержать их при необходимости. Главное в такого рода заметках – это не информация, а их воспитывающее, исправляющее воздействие. Это упражнение в практике сборки себя. Изречение истины требует от ученика аскезы, молчаливого внимания, а от учителя – предельной честности, искренности, исповедальности. Дневник – это тоже форма "свободоречия", когда говорят свободно, ничего не утаивая. Это светская форма исповеди. В свое время Августин выдвинул ее на первый план, как основную форму общения человека и Бога. Но при этом возник вопрос, ка-

кой смысл исповедаться, если Бог сам знает всю правду. Поэтому Августин считает, что исповедь больше важна для исправления того, кто говорит.

М. Фуко в "Ненормальных" посвящает одну из лекций исповеди.²⁷ Он указывает на то, что власть работает с телом, а церковь с душой. Сначала исповеди имели бухгалтерский характер: отчитывались в проступках, прибегали к покаянию, покупали индульгенции. Затем (в 18 веке) стали исповедоваться в желаниях. Появились постоянные наставники-духовники. В православии эта тенденция сформировалась гораздо раньше. Нил Сорский, пишет устав, в котором главное место уделяется мыслям, переживаниям и желаниям.

Фуко различал две позиции в отношении субъекта. В античности познание истины связано с познанием и воспитанием себя. Когда речь идет о практической жизни, главным становятся не истины, а нормы. В античности аскетические практики направлены на воспитание самого себя. Благодаря воздержанию, приобретает нечто позитивное – покой, счастье. Собственно, аскеза есть ни что иное, как духовная гимнастика, упражнение, помогающее выстоять перед испытаниями судьбы. В христианстве истина превращается в средство спасения. Христианский аскет движется к святости. Главный враг для него – это он сам.

В римской культуре способом управления массами стала арена Колизея. Однако и гуманизирующие практики не исчезли. Но это не молитвы, а рациональные суждения, которые высказывают истину и предписывают, что нужно делать. Они не только убеждают, но и побуждают к действию. Такие изречения должны быть постоянно под рукой. Логос в них постоянно на страже, подобно кормчему он руководит человеком. Необходимо добиться автоматизма в исполнении команд кормчего-логоса. Поэтому аскетическая подготовка состоит в запоминании и повторении сентенций, которые являются истинами и одновременно матрицей морального поведения. Это способ стать человеком. Аскеза становится не просто теорией, но и формой жизни. Слушание, чтение, письмо и говорение – вот основные практики античной аскезы.

Переход от "алетейи" к "этосу" начинается со слушания. В трактате о слухе Плутарх писал, что, с одной стороны, слушание – это пассивная деятельность. Именно через слух, словами и песнями можно заморозить душу. С другой стороны, Плутарх говорит о восприимчивости слуха к логосу. Зрение, вкус, ощущение вводят в заблуждение и

²⁷ Фуко М. Ненормальные. СПб, 2007. С. 642

коммуницируют удовольствие. Они являются медиумами пороков. Сенека так же считал, что благодаря слуху мысль проникает в душу слушателя и делает свое дело. Слова служат почвой роста семян добродетелей, которые имеются в душе. Как речь может превратиться в болтовню, так и слушание всего, что попало, может нанести вред. Первое дело – научиться молчать. Чтобы стать членом пифагорейской общины, нужно было молчать пять лет, т.е. не принимать участия в речах об истине. Сначала надо научиться хранить молчание, а потом говорить. По Плутарху, молчать нужно как можно больше. Молчать, значит хранить услышанное. Болтун – пустой сосуд, то, что услышал, он сразу выплескивает и не держит в душе.

Фуко отметил обилие трактатов о лести и гневе в эллинистической литературе. У наших старцев, и особенно у Нила Сорского, также много наставлений на эту тему. Надо учесть, что римские авторы такого рода текстов – это отставные или опальные крупные чиновники, например, Сенека, а читатели – молодые функционеры, вроде Луцилия, прокуратора Сицилии. И наши старцы, как правило, были младшими детьми аристократических семей, они занимали высокое положение в церковной иерархии, а также почитались народом. Поэтому они смело обращались к власти, предержавцам с целью наставления их в практиках управления.

Лесть – это вранье, искажающее истину о самом себе извне, а гнев – это внутренняя деформация себя. Гнев опасен для господина. Таким образом, трактаты о гневе призваны нейтрализовать опасные последствия власти. Гнев это состояние, когда человек выходит из себя. Он утрачивает суверенность, становится рабом страсти. Столь пристальное внимание к аффектам означает изменения образа власти. Она становится профессией, общественным бременем, которое несет господин. Этика гнева должна отличить легитимное употребление власти от злоупотребления ею.

Если гнев – это превышение власти господина над подданным, то лесть это наоборот способ подданного достигнуть выгоды от господина. Это обращение себе на пользу власти начальства. Лесть это также использование языка для собственной выгоды. Для этого внушается, что тот, у кого просят, самый могущественный. Лесть это ложь, она искажает представление о самом себе. Лесть ослабляет того, к кому она обращена. Все это делает борьбу с нею и с другими пороками весьма актуальной задачей философии, и религии и именно в решении этой задачи проявляется их союз.

Чтобы практиковать себя, необходим другой. Кто он: посредник или наставник? У Платона образец поведения – это учитель, передающий

знания, ибо у греков все беды идут от незнания. В римской философии субъект не столько несведущ, сколько порочен, наделен дурными неестественными желаниями. Здесь учитель не тот, кто много знает и передает свои знания, а тот, кто преобразует индивида. Речь идет об исправлении, терапии, лечении. Сенека описывает исходный материал как *Stultus* – некто подверженный всем дурным влияниям, неспособный противостоять порокам. Он не думает о старости и проводит время в развлечениях. Задача наставника сделать предметом желания самого себя. Это путь к *sapientia*. Философ-наставник позиционируется как ведущий, но не вождь. Он не претендует на абсолютное знание, а дает советы, рассказывая о случаях из своей жизни. Но отношения ведомого и ведущего не исчерпываются диалогом учителя и ученика. Это близкие и сильные взаимодействия. Они основаны на дружбе, т.е. абсолютной открытости. У греков и римлян истина превращается в средство спасения, познание мира у них было духовным опытом субъекта.²⁸ Кроме истины и морали в античности важную роль играла красота. Поэтому кроме нормы люди следовали форме. Все это требовало определенного аскетизма.

Восточная аскетика предполагает совершенствование техники слушания. По Судзуки, слушание предполагает особую позу, полный покой, чтобы ничто не мешало. Неуместная жестикуляция и суета – это верный признак не сосредоточенности, женоподобности. Бесчестного выдает хихиканье, безумного – мимика. Слушатель может лишь улыбаться и кивать головой, в крайнем случае, если не понимает, поднять указательный палец. Обучение в дзенском монастыре длилось дольше, чем в современном университете. Учитель отвечал на вопросы ученика не всегда адекватно, и частенько прибегал к побоям.

Возможно причиной нынешнего равнодушия к моральным наставлениям, в которые и выродилась традиция заботы о себе, является элементарная скука, которая овладевает читателем такого рода литературы. Но именно своей монотонностью наставления и могут воздействовать на читателя. Они не возбуждают и не воодушевляют, ибо их задача успокаивать страсти и желания, даже путем меланхолии. Такие тексты должны превратить пылких молодых людей в старцев, умудренных опытом разочарований. Сократ дает советы юношам. Сенека и другие римские авторы создают искусство жизни для стариков. Целью становится приготовление к старости как высшей точке существования. Фуко резюмирует: "Чтобы стать субъектом, надо состариться".²⁹

²⁸ Там же. С. 344

²⁹ Там же. С.146

Если у европейцев упор делается на технику изменения и покорения природы с целью удовлетворения потребностей, то на Востоке, где сохранились установки традиционного общества, стремятся жить в гармонии с природой и учатся управлять своими желаниями и влечениями. Отсюда развитие психотехники. Конфуцианство направлено на воспитание добродетельного мужа: благородный муж печется о долге, низкий человек жаждет выгоды; благородный муж требователен к себе, низкий человек требователен к другим. Необходимо всегда помнить о гуманности и постоянно контролировать свою психическую деятельность. Главный упор делается на достижении "невозмутимости духа", которая достигается постоянной тренировкой позволяющей сохранять самообладание в опасных ситуациях. Конфуцианская психогоника освобождает от скованности, снимает напряжение, и тем самым способствует адекватному поведению в чрезвычайной ситуации. При этом речь идет не о подавлении, а о мобилизации психофизических возможностей организма.³⁰

Главная задача конфуцианского воспитания – преодоление лени, небрежности, неисполнительности. Это сильно напоминает римскую заботу о себе в описании Фуко. И все же есть важное "технологическое" отличие. Сенека опирается на письмо: наставление – это сборка себя в ходе чтения, рефлексии, медитации. В конфуцианстве, которое наиболее похоже на европейские практики воспитания, учитывается воля и жизненная энергия. Воля – это эмоционально-психическое состояние, а жизненная энергия – биоэнергетическое. Задача психотренинга состоит в концентрации, а затем использовании накопленной энергии в нужный момент. В принципе, это дает и терапевтический эффект: достижение равновесия продлевает жизнь.

Как и Сократ, Конфуций считал, что нельзя научиться управлять государством, не умея управлять собой. Под управлением понимается наведение порядка: управлять, значит упорядочивать. Порядок должен быть во всем: от речей до прически. Начинать нужно с себя, затем упорядочивается семья, государство и, наконец, универсум. Конфуцианство опирается на ритуал и этикет, которые являются эффективными средствами сборки людей в общественное целое. Главная задача – культурное поведение, удерживающее людей в рамках определенных предписаний. Умение сдерживать себя и следовать ритуалу характерная черта "гуманного человека". Именно ритуал обеспечивает единство теории (этики) и жизни (поступки). При этом необходимо воодушевле-

³⁰ См.: *Абаев Н.В.* Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. Новосибирск. 1989.

ние при его исполнении: если не участвовать в жертвоприношении всеми чувствами, то это равноценно отсутствию жертв вообще. Нужно приносить жертвы предкам так, словно они живые. Серьезность, благоговение могут исчезать при повторении. Привычка и скука обязательно сопровождает ритуал, он превращается в мертвую традицию, обычай. Как этого избежать? Конфуций придавал большое значение музыке, музыке серьезной, благонравной, рожающей высокие чувства. Тоже и танцы, обязательная часть ритуала.

Даосизм использует глубинные ресурсы психики. Поэтому неверно противопоставлять его конфуцианству, они дополняют друг друга.

Конфуцианцы различали естественного и культурного человека примерно так, как греки противопоставляли себя, как цивилизованных людей, варварам. У даосов естественный человек – это не животное и не варвар, а существо, живущее в гармонии с миром. Собственно "великое Дао" – это единство неба, земли и человека. Главная задача – достижение идентичности сущности человека и всех вещей. Речь при этом идет не о рефлексии, а о растворении субъекта в объекте и наоборот. Отсюда протест против конфуцианства, насильственно социализирующего человеческое Я. Ритуальным практикам социализации даосы противопоставляли психотехнику "просветления", способствующему достижению "великого единения". Я, избавившееся от страстей, соединяется с другими, с природой. Речь идет не о полной нирване, а именно о достижении естественности. Если сделать свое сознание беспристрастным, то вещи вернутся к нам. Единство с Дао – это не рефлексия, а глубокое эмоциональное переживание, это не трансцендирование, а наоборот, погружение в имманентное. При этом важно собственные действия подчинить законам Дао. Для этого нужно освободиться от условностей. Уединение – это лишь этап, "не-деяние" – это не бегство от реальности, а способность сохранять невозмутимость в трудных ситуациях.

Разум и страсти души

Дисциплинарное общество, возникшее на заре капитализма, сегодня уступило более мягким формам социальной организации, которую называют «обществом контроля» или «обществом соблазна». То, что раньше считалось порочным и осуждалось, теперь специально культивируется и используется как мотор экономики. В обществе потребления проблемой становится желание и на его стимуляцию тратятся большие средства. Сегодня каждый заботится о собственном комфорте. Люди думают о доходах и расходах, о теле, о здоровье, о насла-

ждении и развлечении. И вместе с тем, несмотря на заботу о себе, они, по-прежнему, оказываются рабами общественных функций и кодов. Как говорил Хайдеггер, никто не принадлежит сам себе, его живут другие. Эти несколько темные слова означают, что все мы воспитаны так, чтобы выполнять необходимые общественные роли. Кроме того, буквально во всем, и не только в труде, но и в отдыхе, даже когда едим или целуемся, мы делаем это по общепринятым кодам, и социально значимым нормам.

Традиционные техники воспитания были направлены на самоограничение. Обряд инициации сопровождался тяжелыми испытаниями. Греки тоже подвергали молодых людей закаливанию, гимнастике, словесным атакам, заставляли их участвовать в состязаниях. При этом слово "агон" означало страдание и соревнование одновременно. Человек приучался нести не только физическую, но метафизическую нагрузку, и прежде всего, заботу о семье, друзьях и государстве, т.е. все то, что сегодня люди сбрасывают с себя в погоне за собственным комфортом. Греки культивировали мужество и терпение. При этом мужество имело пассионарный характер. Когда терпение иссякало, мужчины впадали в ярость. Ницше писал о балансе аполлонического и дионисийского в античной культуре. Аристотель намекает в «Поэтике» на патетический строй души, и при этом подчеркивает меланхолию. Греки переживали страсть как нечто господствующее над людьми. Очевидно, что Ахилл был рабом такого рода страсти, ибо впал в неистовство. Это состояние ярости и гнева греки называли «меносом». Для него характерен временный наплыв энергии, идущей либо от коварных и безжалостных демонов, которые толкают к преступлению, либо от богов, которые ведут на подвиг.

Платон признавал и благотворное влияние экстаза, благодаря которому человек соединяется божеством. Неистовство, идущее от богов, прекраснее человеческой рассудительности. Весьма двойственно Платон относился к вакхическим обрядам. Вроде бы с их помощью добивались очищения, однако ему не нравилось, что это достигалось оргиастическим путем. Во всяком случае, два раза в году дионисийский ритуал освобождал греков от накопившейся энергии инстинктов. Трудно сказать, способствовало это упадку или расцвету культуры греков. Может быть, это была плата за излишнюю рационализацию.

Проблематизация тела и души произошла задолго до возникновения философии. Вместе с тем мифы, религии и ритуалы – это не только рефлексия, но и технология производства присущего той или иной культуре особого типа духовности и телесности. Античные философы противопоставили грубым практикам инициации изощренные

методы самопознания. Они учили молодежь управлять телесными желаниями и душевными аффектами на основе разума. Христианство сохранило старое искусство заботы о себе, усилия сконцентрировались на том, чтобы укротить страсти души. Главный враг – внутри нас, и это не тело, а душа. Было изобретено понятие «плоти», означавшей некий союз греховных желаний и действий. Для преобразования их в нужном направлении католики практиковали «пастырство плоти», основанное на аскезе, а православные исихасты – психотехнику, призванную уловить грех в точке возникновения желания.

Проблема управления телом остается предметом заботы Декарта и Спинозы. Истинное знание, как продукт разума, становится методом исправления души. Философия и психология разрабатывали методы сведения душевных интенций к телесным реакциям, т.е. к физиологии. В результате возникла так называемая механистическая психология, которая, собственно, уже не была наукой о душе. В ответ на это Дильтей предложил проект "понимающей психологии". Гуссерль воспользовался его основным понятием «переживание». Однако продолжил попытку избавиться от субъективности душевных явлений. Его «строгая наука» ищет за переживаниями «ноэмы» – идеи сознания.

М. Шелера раскрыл интенциональный характер эмоциональных актов. Чувства не спонтанны, они формируются не как попало, а организируются иерархией ценностей, которая лежит в основе «порядка сердца». С.Л. Франк предложил проект "философии души", которая понимается как онтологическая альтернатива интроспективной психологии. Душа не может быть понята методом наблюдения. Для ее понимания не годятся метафоры зеркала или "камеры обскуры". Душа – это не пассивный приемник информации, а генератор чувств, желаний, волений и других духовных актов.

В марксистской традиции душа проходит по ведомству психологии. Общественные отношения интериоризируются, отражаются индивидом, группой, классом и целым народом. Эта установка сохранилась в структурализме, изменилось лишь представление о базисе. Душа трактуется как изнанка власти, как сцена господства. Не только экономика, но и структуры дискурса определяют душевные процессы. Именно они выполняют упорядочивающую функцию в сфере чувств. Душа, от которой отказалась механистическая психология, была реабилитирована психоанализом. Понимание души как аккумулятора желаний, подзарядка которого осуществляется уже не эдиповым комплексом, а современными масс медиа, оказалось весьма популярным в наше время.

Для разгадки тайны души необходимо раскрыть систему культурных «технологий» производства человека. Очевидно, что формирование человеческих ментальных способностей необъяснимо механизмами отбора и выглядит, скорее, неким излишеством, нежели продуктом нужды и приспособления к среде. Базисные постулаты культур – это не априорные истины, которые затем насильственно воплощаются в природе, а некие правила и коды, регулирующие взаимодействие людей с окружающим миром.

По мере усложнения социальной ткани, в нее влетают чувства и страсти, поэтому возникает потребность в контроле за сферой интимного. Страсть, неупорядоченная жизнь, пороки, алкоголь и наркотики – все это опасные игры свободы. Поэтому необходимо постоянно следить за человеком, который становится безумцем в результате неспособности пользоваться своей свободой. На заре капитализма, в основу которого положена индивидуальная свобода, наряду с частным предпринимательством развиваются дисциплинарные технологии, направленные на нейтрализацию эксцессов. Если раньше разного рода безумцы и юродивые считались «божьими детьми», то в новое время они подвергаются гонениям. Трудно сказать, насколько широко использовались «корабли дураков»³¹, зато разного рода «рабочие дома» и изоляторы учреждались во всех странах, вставших на путь модернизации. Безумец получает свободу в замкнутом пространстве, в изоляции от соблазна и порока, его воля должна быть подчинена врачу (кстати, гипноз используется именно для этого). Отныне безумец свободен и одновременно исключен из сферы свободы и попадает в режим истины, т.е. становится объектом медицины. М. Фуко в своих исследованиях клиники, казармы и тюрьмы описал изоцированные процедуры дрессуры, в ходе которой воспитывались автономные индивиды эпохи Нового времени.³²

Способы кодификации и ортопедии, которые описал Фуко, составляют лишь часть используемых практик. Вопреки общепринятому мнению о том, что капитализм подавляет страсти, многие исследователи указывали на то, что именно для буржуазного общества становятся интересными и важными чувства индивидов. М. Вебер показал трансформацию религиозного чувства в страсть к наживе и накоплению капитала. В работах Н. Элиаса раскрыт процесс психосоциогенеза, в ходе которого аффекты находят цивилизованную форму разрядки. Дисциплинарное общество,

³¹ Обезьянские суда, на которые сажали идиотов, бродяг, юродивых, и отправляли в открытое море.

³² См. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. М., 1997.

возникшее на заре капитализма, сегодня уступило более мягким формам социальной организации, которую называют «обществом контроля» или «обществом соблазна». То, что раньше считалось порочным и осуждалось, теперь специально культивируется и используется как мотор экономики. В обществе потребления проблемой становится желание и на его стимуляцию тратятся большие средства.

Дисциплинарные практики воспитания

Возникает вопрос: как же возможно изменение тела? Разве оно не является природной данностью, а его потребности естественными и неизменными? Разумеется, тело растет, формируется, стареет и умирает как вегетативная система, неподвластная указаниям разума. Однако еще с древности осуществляется всесторонняя культивация тела с целью приспособления человека для выполнения тех или иных общественных функций. Тела раба и господина, рыцаря и священника, ученого и рабочего значительно отличаются друг от друга и при этом не столько внешне, сколько внутренне по типу реакций, влечений, способности самоконтроля и самоуправления. Физические игры и танцы, раскраска и татуировка, выработка манер и жестов, контроль над аффектами – все это способствует управлению телом, его потребностями и влечениями.

Цивилизация связана, прежде всего, с формированием особых дисциплинированных пространств, на создание которых любое общество затрачивало значительные усилия. Например, становление капитализма связано не только с интеллектуальными или техническими открытиями, но и с преобразованием рыцаря и крестьянина в буржуа и рабочего. Для этого потребовалось создание специальных дисциплинарных пространств (рабочные дома), в рамках которых происходила замена прежней системы стимулов и реакций на новые желания и стремления.

Учитывая опыт культуры, создающей искусственные, общественно необходимые тела, философия должна обратить пристальное внимание на историю телесности. Хотя сегодня не прибегают к наказанию с целью дисциплинарного воздействия, тем не менее, нельзя сказать, что тело "приватизировано" и является так сказать личной собственностью человека, вольного испытывать и удовлетворять любые желания. На самом деле семья и школа, литература и медицина в форме разного рода моделей и рекомендаций здорового и красивого образа жизни способствуют самоконтролю и самодисциплине в отношении тела.

Наблюдая широкомасштабное техническое освоение природы, человечество не заметило появления не менее впечатляющих технологий преобразующих внутреннюю природу человека и, прежде всего, систему его телесных импульсов и желаний. Традиционные практики дрессуры и дисциплины тела, включающие не только телесные наказания, но и систему физических упражнений, диету, танцы, практические навыки, оказались недостаточными в современной цивилизации. Во-первых, повысились требования к точности, предусмотрительности и расчетливости: современный человек по некоторым параметрам превосходит своим терпением христианских аскетов. Во-вторых, современное производство искусственных продуктов предполагает искусственные потребности: человек должен любить общество, в котором он живет, принимать духовные и материальные ценности, которые производятся системой. В-третьих, общественный порядок, реализующийся не как внешнее принуждение, а как управление желаниями, опирается на сложную игру нормы и патологии, которая превосходит технику греха и покаяния и нередко оказывается слишком рискованной для человека, о чем и свидетельствует рост психических заболеваний.

В разных культурах формируются различные типы телесности, и каждый общественный уклад вносит свою лепту в общецивилизационный процесс контроля и управления телом. В современной цивилизации наблюдается интенсивный процесс производства новых и экзотических форм телесности, который радикализуется искусством, кино, рекламой, фотографией, компьютерной техникой. Поверхность тела заполняется все новыми знаками и символами, которые производятся масс медиа и читаются людьми. Различия "плохого" и "хорошего", "красивого" и "некрасивого", "нормального" и "аномального", задаваемые образцами рекламной продукции, интенсивно преобразуют "естественное" человеческое тело. В этой связи философия, которая традиционно строилась как критика познавательных заблуждений и идеологических предассудков, должна обратиться к изучению телесных практик современного общества и тем самым способствовать эмансипации людей.

Что такое «новая чувственность»? Очевидно, с телом что-то происходит. Оно уже не конструируется как тело рабочего. Сегодня в развитых странах три процента аграрных рабочих обеспечивают остальное население продуктами питания. При этом раздувается сфера символического производства. Промышленность и рынок, искусство и наука – все эти сферы производства, кроме вещей, создают символические ценности, а точнее, знаки. Сегодня затраты на производство сим-

волического капитала, к тому же все более спекулятивного, оторванного от реального назначения вещей, стали явно превышать труд, направленный на действительное преобразование мира, человека, общества. Раньше символическое будило воображение и стимулировало изменение внешнего мира. Сегодня создается нечто утопическое, которое без особых усилий воплощается современными масс-медиа и рекламой. Процесс симуляции зашел так далеко, что утратилось само различие фантазии и реальности. Реклама – это настоящая действительность, даже если никто не сможет купить то, что рекламируется. На рекламных щитах вещи выглядят более совершенными, чем на самом деле.

Виртуальная реальность – это одновременно гиперреальность. Если раньше факты истолковывались символически или идеологически, и таким образом связь человека с общественной системой вещей опосредовалась сознанием, то теперь она реализуется как прямое включение человеческого тела в искусственную среду. Смысл этой связи и раскрывает реклама. Интеллектуалы считают ее формой манипуляции сознанием.

Реклама не только «украденный миф», как определял её Р. Барт, но и нечто большее. Назначение рекламы не в том, чтобы информировать и манипулировать, заставлять покупать ненужные вещи. Реклама сама является предметом потребления, и поэтому критика её как инструмента манипуляции нашими потребностями не достигает эффекта. Задача рекламы – не пропаганда отдельных вещей, а интеграция человека в их систему. Это форма связи индивида и общества. Это ответ на загадку о том, что сегодня соединяет атомизированных индивидов в общественное целое. Реклама создаёт ощущение заботы о человеке со стороны общества.

Интеллектуалы, как правило, не замечают позитивных изменений, производимых масс медиа. В основном они заняты их критикой и говорят исключительно о негативных последствиях медиализации. Главная опасность видится в том, что стирается объективная реальность и на ее место приходит вымышленная, виртуальная реальность. Однако человек, его представления о самом себе и окружающем мире – все это искусственные изначально символические образования. Известно, что греки весьма долго искали ответ на загадку человека, и созданная философами идея человека во многом определила успехи греческой цивилизации. Современные медиатехнологии по своему символизируют мир и трансформируют технологии книжной культуры. «Книжников» тоже упрекали в бегстве от реальности. А так называе-

волического капитала, к тому же все более спекулятивного, оторванного от реального назначения вещей, стали явно превышать труд, направленный на действительное преобразование мира, человека, общества. Раньше символическое будило воображение и стимулировало изменение внешнего мира. Сегодня создается нечто утопическое, которое без особых усилий воплощается современными масс-медиа и рекламой. Процесс симуляции зашел так далеко, что утратилось само различие фантазии и реальности. Реклама – это настоящая действительность, даже если никто не сможет купить то, что рекламируется. На рекламных щитах вещи выглядят более совершенными, чем на самом деле.

Виртуальная реальность – это одновременно гиперреальность. Если раньше факты истолковывались символически или идеологически, и таким образом связь человека с общественной системой вещей опосредовалась сознанием, то теперь она реализуется как прямое включение человеческого тела в искусственную среду. Смысл этой связи и раскрывает реклама. Интеллектуалы считают ее формой манипуляции сознанием.

Реклама не только «украденный миф», как определял её Р. Барт, но и нечто большее. Назначение рекламы не в том, чтобы информировать и манипулировать, заставлять покупать ненужные вещи. Реклама сама является предметом потребления, и поэтому критика её как инструмента манипуляции нашими потребностями не достигает эффекта. Задача рекламы – не пропаганда отдельных вещей, а интеграция человека в их систему. Это форма связи индивида и общества. Это ответ на загадку о том, что сегодня соединяет атомизированных индивидов в общественное целое. Реклама создаёт ощущение заботы о человеке со стороны общества.

Интеллектуалы, как правило, не замечают позитивных изменений, производимых масс медиа. В основном они заняты их критикой и говорят исключительно о негативных последствиях медиализации. Главная опасность видится в том, что стирается объективная реальность и на ее место приходит вымышленная, виртуальная реальность. Однако человек, его представления о самом себе и окружающем мире – все это искусственные изначально символические образования. Известно, что греки весьма долго искали ответ на загадку человека, и созданная философами идея человека во многом определила успехи греческой цивилизации. Современные медиатехнологии по своему символизируют мир и трансформируют технологии книжной культуры. «Книжников» тоже упрекали в бегстве от реальности. А так называе-

Медиумы интимной коммуникации

Любовные чувства являются столь древними, что кажутся изначальными. Шелер считал любовь и ненависть антропологическими константами. Это значит, что человеком является тот, кто способен любить и ненавидеть. Тот же, кто после поцелуя с дамой говорит: мокро и невкусно, считается недоразвитым. Различие между человеком и животным по линии любви, конечно, нуждается в уточнении. Как известно и в мире людей различается любовь животная и любовь духовная. Точно также биологи немало написали о тонких отношениях самцов и самок, например, в популяциях лебедей. Антропогенез любви весьма мало продвинут, и помехой являются слишком жесткие различия души и тела, духовных переживаний и телесных желаний.

Чувственность является крепким орешком не только для теолога-христианина, но и для ученого-гуманитария. Проблема в ее спонтанности и неуправляемости, в том, что Достоевский называл «глупой волей». Между тем, в сфере чувств существует какой-то особый «порядок сердца». Более того, отношения людей, основанные на любви и ненависти, связывают их друг с другом сильнее, чем принцип толерантности или «права человека». Целый ряд историков считают, что «горячие», чувственные культуры наиболее пассионарны, или, как говорят сегодня, креативны.

Если вдуматься в то, как вообще возможно любовное чувство и как оно возникает между людьми, то можно придумать два альтернативных ответа, которые как раз и нуждаются в каком-то синтезе, ибо в повседневной любовной практике они постоянно переплетаются, переходят одно в другое, взаимно поддерживают и обогащают друг друга. Первый ответ, который дало бы большинство зрелых, разумных, переживших романтическую иллюзию людей, состоит в убеждении, что в отличие от животного, человеческое чувство симпатии возникает как продукт общения, разговора, диалога, в ходе которого определяется консенсус в понимании важнейших вещей и достигается нравственное признание друг друга. Путь к сердцу женщины лежит через ухо, – считают сторонники вербалистской модели любви. Вместе с тем, у такой концепции немало проблем и причем не только методологических. Как раз с техникой у них дело обстоит более или менее хорошо, во всяком случае, они оснащают людей более эффективными и надежными средствами, чем их противниками. Например, любовная лирика является хорошим инструментом покорения женских сердец. Хотя Платон ее побаивался, она высоко ценится пастырями человеческого стада, ибо

цивилизует темные порывы и нейтрализует животные извращения, а, главное является подконтрольной и позволяет переписывать и перенаправлять любовную энергию в нужном направлении и на пользу общества. Она не только используется для рождения и воспитания детей, но и сублимируется в таких политических ценностях, как любовь к отечеству. Сегодня такая стратегия заменяется сексуальным просвещением, которое, полагал Фуко, более эффективно и экономно организует коллективное тело для нужд власти.

Другой ответ на вопрос о тайне любви, опирается на чувство влечения. Его загадка состоит в том, что до, или помимо разговора, как говорят, «с первого взгляда» пара людей испытывает взаимное влечение или симпатию. Согласно этой модели, чувства не обманывают, а разговоры, реорганизуют интимную сферу любви на основе общественных норм и ценностей. Позитивная культура чувств лежит в основе «общества развлечения», которое интенсивно выстраивается масс медиа. Современные люди больше озабочены тем, что происходит в телепрограмме «Дом-2», чем собственными семейными проблемами. Философы реагируют на это критикой «виртуальной реальности». Разделяя критический настрой, нельзя отрицать, что телешоу и прочие зрелища выполняют и цивилизационную функцию. Поэтому следует выявить «психосемантику», соединяющую социальную систему кодов и значений с чувствами людей.

Коммуникация «мать и ребенок»

Время человеческой жизни в европейской культуре исчисляется со дня появления на свет, в то время как китайцы начинают его с дня зачатия. По их традиции новорожденному начисляется один год. Это свидетельствует о том, что время, проведенное в утробе матери, не является совершенно пустым, а напротив, может быть самым важным. Согласно легенде, Лао Цы провел в утробе матери 81 год.

Это время считается пустым для самосознания, так как ребенок в утробе матери не является ни мыслящим, ни говорящим существом, т.е., строго говоря, не является человеком. Он предмет изучения таких объективных наук как биология, эмбриология, медицина и др. На самом деле о человеке, о какой бы стадии онтогенеза, о каком бы органе его тела не шла речь нельзя говорить чисто объективистски. Человек не является простым объектом. Это обстоятельство хорошо осознавал Гегель, "Философия духа" которого включает раздел "ребенок в утробе матери".

Утрата материнского лона – вот первая метафизическая кража. В "круте первом" нашего бытия, когда мы уютно покоимся в плаценте и

цивилизует темные порывы и нейтрализует животные извращения, а, главное является подконтрольной и позволяет переписывать и перенаправлять любовную энергию в нужном направлении и на пользу общества. Она не только используется для рождения и воспитания детей, но и сублимируется в таких политических ценностях, как любовь к отечеству. Сегодня такая стратегия заменяется сексуальным просвещением, которое, полагал Фуко, более эффективно и экономно организует коллективное тело для нужд власти.

Другой ответ на вопрос о тайне любви, опирается на чувство влечения. Его загадка состоит в том, что до, или помимо разговора, как говорят, «с первого взгляда» пара людей испытывает взаимное влечение или симпатию. Согласно этой модели, чувства не обманывают, а разговоры, реорганизуют интимную сферу любви на основе общественных норм и ценностей. Позитивная культура чувств лежит в основе «общества развлечения», которое интенсивно выстраивается масс медиа. Современные люди больше озабочены тем, что происходит в телепрограмме «Дом-2», чем собственными семейными проблемами. Философы реагируют на это критикой «виртуальной реальности». Разделяя критический настрой, нельзя отрицать, что телешоу и прочие зрелища выполняют и цивилизационную функцию. Поэтому следует выявить «психосемантику», соединяющую социальную систему кодов и значений с чувствами людей.

Коммуникация «мать и ребенок»

Время человеческой жизни в европейской культуре исчисляется со дня появления на свет, в то время как китайцы начинают его с дня зачатия. По их традиции новорожденному начисляется один год. Это свидетельствует о том, что время, проведенное в утробе матери, не является совершенно пустым, а напротив, может быть самым важным. Согласно легенде, Лао Цы провел в утробе матери 81 год.

Это время считается пустым для самосознания, так как ребенок в утробе матери не является ни мыслящим, ни говорящим существом, т.е., строго говоря, не является человеком. Он предмет изучения таких объективных наук как биология, эмбриология, медицина и др. На самом деле о человеке, о какой бы стадии онтогенеза, о каком бы органе его тела не шла речь нельзя говорить чисто объективистски. Человек не является простым объектом. Это обстоятельство хорошо осознавал Гегель, "Философия духа" которого включает раздел "ребенок в утробе матери".

Утрата материнского лона – вот первая метафизическая кража. В "круте первом" нашего бытия, когда мы уютно покоились в плаценте и

вращения земли в кладовую сырья и предмет промышленного освоения. Мистика матери-земли живет в нашем сознании, и мы должны ценить и развивать надлежащим образом это древнее наследие, которое на самом деле эксплуатируется разного рода шарлатанами.

Что моя мысль составляет мое личное внутреннее переживание, которое скрыто и недоступно для других, что мои знания и идеи принадлежат исключительно мне, что содержание книг и других текстов раскрывается благодаря рефлексии познающего субъекта – все эти представления с точки зрения длительной истории лишь короткая вспышка на фоне массивной психической реальности, имеющей гораздо более длительную историю. Наши важные современные идеи вряд ли могли иметь в прошлом хоть какое-нибудь значение. Древний человек был гораздо больше озабочен окружающим миром, чем собственными переживаниями и представление о приватности идей не имело смысла ни для его собственного опыта, ни тем более для общества, в котором он жил. Долгое время он вообще не имел в социальном пространстве своего отдельного места и даже не мечтал о нем. В небольших коллективах дело одного является делом, мыслью и заботой остальных. В «культуре стыда» внутреннее переживание скрывают и не обнаруживают, так как от аффектации личных переживаний страдают другие. Скрытые мысли для палеолитического человека – чудовищный нонсенс.

Представление о своем внутреннем, куда имеет вход только сам субъект, возникает не раньше античности, когда появились мудрецы, называвшие себя философами (они и были предшественниками современных интеллектуалов. По их мнению только собственная мысль может быть истинной. Лоном для таких людей является собственная голова: свободная мысль приходит неожиданно, вынашивается в пещере своего сознания, а не навязывается извне. Здесь утрачивается аксиома, что мысль одного – это мысль другого, что практически означало: то, что я не думаю сам, я не могу ожидать от другого.

В дифференцированном обществе психотерапевты вынуждены тратить значительные усилия на то, что бы привести чувства и мысли людей хоть в какое-то соответствие, иначе патогенные микробы создадут угрозу существования общества. Имеются медиа-физиологические основания утверждать, что в древней социосфере мысль была открытой величиной: человеческий мозг, как и гениталии, в принципе является парной, вероятно, душевной системой. Слотердайт полагает, что если высказывание «Мой живот принадлежит мне» имеет смысл, так как отсылает к матери, имеющей право на аборт, то высказывание

вращения земли в кладовую сырья и предмет промышленного освоения. Мистика матери-земли живет в нашем сознании, и мы должны ценить и развивать надлежащим образом это древнее наследие, которое на самом деле эксплуатируется разного рода шарлатанами.

Что моя мысль составляет мое личное внутреннее переживание, которое скрыто и недоступно для других, что мои знания и идеи принадлежат исключительно мне, что содержание книг и других текстов раскрывается благодаря рефлексии познающего субъекта – все эти представления с точки зрения длительной истории лишь короткая вспышка на фоне массивной психической реальности, имеющей гораздо более длительную историю. Наши важные современные идеи вряд ли могли иметь в прошлом хоть какое-нибудь значение. Древний человек был гораздо больше озабочен окружающим миром, чем собственными переживаниями и представление о приватности идей не имело смысла ни для его собственного опыта, ни тем более для общества, в котором он жил. Долгое время он вообще не имел в социальном пространстве своего отдельного места и даже не мечтал о нем. В небольших коллективах дело одного является делом, мыслью и заботой остальных. В «культуре стыда» внутреннее переживание скрывают и не обнаруживают, так как от аффектации личных переживаний страдают другие. Скрытые мысли для палеолитического человека – чудовищный нонсенс.

Представление о своем внутреннем, куда имеет вход только сам субъект, возникает не раньше античности, когда появились мудрецы, называвшие себя философами (они и были предшественниками современных интеллектуалов. По их мнению только собственная мысль может быть истинной. Лоном для таких людей является собственная голова: свободная мысль приходит неожиданно, вынашивается в пещере своего сознания, а не навязывается извне. Здесь утрачивается аксиома, что мысль одного – это мысль другого, что практически означало: то, что я не думаю сам, я не могу ожидать от другого.

В дифференцированном обществе психотерапевты вынуждены тратить значительные усилия на то, что бы привести чувства и мысли людей хоть в какое-то соответствие, иначе патогенные микробы создадут угрозу существования общества. Имеются медиа-физиологические основания утверждать, что в древней социосфере мысль была открытой величиной: человеческий мозг, как и гениталии, в принципе является парной, вероятно, душевной системой. Слотердайт полагает, что если высказывание «Мой живот принадлежит мне» имеет смысл, так как отсылает к матери, имеющей право на аборт, то высказывание

учениях о симпатии М. Фичино, Д. Бруно, М. Шелера, а также в магнетизме Мессмера и Хуфеланда, в гипнотизме и психоанализе Фрейда в дородовой психологии С. Гроффа, А. Томатиса. Необычным и даже скандальным в этой парадигме является отказ от принципа автономии: симпатия регрессирует до симбиотического единства, а затем снова дистанцируется от нее. Это нечто вроде второго рождения, суть которого в том, чтобы выстроить внешнюю сферу по образцу материнского инкубатора.

Итальянский гуманист М. Фичино в своих комментариях к «Пирру» Платона дополнил его статичную теорию эрса и предложил новую динамическую концепцию любви, в основу которой положено желание. Всякий раз, когда два человека охвачены взаимным благоволением, они живут один в другом. Эти люди поочередно превращаются один в другого, и каждый отдает себя другому, получая его взамен. Спустя столетие симпатическая магия лица Фичино возрождается у Бруно как наука об универсальных связях.

В начале Нового времени психология и магия, онтология и антропология, физика и социология были связаны общим принципом симпатии. Автономные индивиды, замкнутые на себя «монады» наделены свойством взаимодействия с другими членами универсума. Эта взаимная связь делает мир резонирующей системой, а наиболее тонкие и умные индивиды становятся медиумами мира, проводниками творческих импульсов, исходящих из других частей микрокосма. Человек в такой резонирующей онтологии понимается как участник некоего мирового концерта, где исполнители и слушатели образуют единое коммуникативное поле. Р. Жирар таким же образом трактовал Шекспира: общество – это социальный ансамбль, связанный горящими в индивиде страстями, жадой власти, наслаждения. Его герои – своеобразные аккумуляторы желания. Они наделены способностью инфигировать свои желания. Те, с кем они вступают в борьбу, заражаются страстями подобно чуме. Постепенно все общество оказывается охваченным завистью и соперничеством, т.е. капитализмом.

Фичино задолго до появления теории Гарвея развил метафору сердца и крови и связал ее с теорией зрения Платона. Когда влюбленный смотрит на лицо любимой, его сердце начинает учащенно биться, потом краснее лицо и начинают блистать глаза. Но любимая бледна и безучастна. Как же можно заставить биться ее сердце в такт сердца влюбленного? Согласно Фичино кровь влюбленного, накачиваемая могучим мотором, поднимается вверх и концентрируется в глазах. Там она трансформируется во флюиды, которые по воздуху перемещаются

учениях о симпатии М. Фичино, Д. Бруно, М. Шелера, а также в магнетизме Мессмера и Хуфеланда, в гипнотизме и психоанализе Фрейда в дородовой психологии С. Гроффа, А. Томатиса. Необычным и даже скандальным в этой парадигме является отказ от принципа автономии: симпатия регрессирует до симбиотического единства, а затем снова дистанцируется от нее. Это нечто вроде второго рождения, суть которого в том, чтобы выстроить внешнюю сферу по образцу материнского инкубатора.

Итальянский гуманист М. Фичино в своих комментариях к «Пирру» Платона дополнил его статичную теорию эрса и предложил новую динамическую концепцию любви, в основу которой положено желание. Всякий раз, когда два человека охвачены взаимным благоволением, они живут один в другом. Эти люди поочередно превращаются один в другого, и каждый отдает себя другому, получая его взамен. Спустя столетие симпатическая магия лица Фичино возрождается у Бруно как наука об универсальных связях.

В начале Нового времени психология и магия, онтология и антропология, физика и социология были связаны общим принципом симпатии. Автономные индивиды, замкнутые на себя «монады» наделены свойством взаимодействия с другими членами универсума. Эта взаимная связь делает мир резонирующей системой, а наиболее тонкие и умные индивиды становятся медиумами мира, проводниками творческих импульсов, исходящих из других частей микрокосма. Человек в такой резонирующей онтологии понимается как участник некоего мирового концерта, где исполнители и слушатели образуют единое коммуникативное поле. Р. Жирар таким же образом трактовал Шекспира: общество – это социальный ансамбль, связанный горящими в индивиде страстями, жадой власти, наслаждения. Его герои – своеобразные аккумуляторы желания. Они наделены способностью инфигировать свои желания. Те, с кем они вступают в борьбу, заражаются страстями подобно чуме. Постепенно все общество оказывается охваченным завистью и соперничеством, т.е. капитализмом.

Фичино задолго до появления теории Гарвея развил метафору сердца и крови и связал ее с теорией зрения Платона. Когда влюбленный смотрит на лицо любимой, его сердце начинает учащенно биться, потом краснее лицо и начинают блистать глаза. Но любимая бледна и безучастна. Как же можно заставить биться ее сердце в такт сердца влюбленного? Согласно Фичино кровь влюбленного, накачиваемая могучим мотором, поднимается вверх и концентрируется в глазах. Там она трансформируется во флюиды, которые по воздуху перемещаются

наслаждения. Это сопровождается общей тенденцией разгрузки жизни от забот и трудов, расцениваемых как родовое проклятие человека. Работа стала легче, а свободного времени – больше. Оно тратится на развлечения, в том числе и на получение все более острого необычного сексуального наслаждения. Женщины заявили право на оргазм, и началась настоящая охота за его достижение. Сексуальные техники настолько усовершенствовались, что отсутствие наслаждения объясняется незнанием опций.

Благоприятной средой развития старого искусства галантности и эротики в сторону изощренного секса стало развитие жилища. Все большее число людей стали жить в индивидуальных апартаментах. Развитие искусства интерьера и совершенствование бытовой техники привели к тому, что квартира одинокого человека стала строиться как своеобразная студия, где индивид мог совершенствоваться по части фитнеса, гастрономии и сексуального наслаждения.

Прошлая эпоха характеризовалась парным жительством людей, параноидально стремящихся обрести свои половинки. Но сегодня все по-другому. Вместо симбиоза с другим сегодня практикуется симбиоз с самим собой. Возникает проблема идентичности, которая обостряется по мере открытия в себе множества Я. Пожалуй, ни в чем ином, как трансформации сексуального поведения, не проявляются столь наглядно особенности индивидуалистического образа жизни. Жилище становится миниатюрным эрототопом. Вместе с тем, здесь происходит испытание лишь собственных сексуальных потенций. Erast и eromen становятся одним и тем же, сливаются в одной личности. И при этом партнеры почти никогда не отвечают друг другу на одной и той же волне. В таком парадоксальном круге и достигается самоудовлетворение.

История наслаждения – это не только история мысли о нем. Это история языка и история техник получения удовольствия. История дискурсов, хотя и не сводится к истории фривольных рассказов, все-таки воспринимается именно как все более откровенная манифестация чувственных удовольствий. У людей есть несколько сильных наслаждений, связанных с едой, сексом и властью, которые трудно контролировать. В литературе чаще всего эстетизируется не еда, а секс. Любовные романы явно преобладают, а любовники имеют более высокий имидж, нежели обжоры. Конечно, влюбленные желают не истину, а лицо противоположного пола, но удивительным образом литература перенаправляет это желание на иные и даже противоположные вещи. Любовная страсть, чрезмерно интенсифицируемая, становится безопасной и полезной, если сублимируется в познание и труд, и даже в

наслаждения. Это сопровождается общей тенденцией разгрузки жизни от забот и трудов, расцениваемых как родовое проклятие человека. Работа стала легче, а свободного времени – больше. Оно тратится на развлечения, в том числе и на получение все более острого необычного сексуального наслаждения. Женщины заявили право на оргазм, и началась настоящая охота за его достижение. Сексуальные техники настолько усовершенствовались, что отсутствие наслаждения объясняется незнанием опций.

Благоприятной средой развития старого искусства галантности и эротики в сторону изощренного секса стало развитие жилища. Все большее число людей стали жить в индивидуальных апартаментах. Развитие искусства интерьера и совершенствование бытовой техники привели к тому, что квартира одинокого человека стала строиться как своеобразная студия, где индивид мог совершенствоваться по части фитнеса, гастрономии и сексуального наслаждения.

Прошлая эпоха характеризовалась парным жительство людей, параноидально стремящихся обрести свои половинки. Но сегодня все по-другому. Вместо симбиоза с другим сегодня практикуется симбиоз с самим собой. Возникает проблема идентичности, которая обостряется по мере открытия в себе множества Я. Пожалуй, ни в чем ином, как трансформации сексуального поведения, не проявляются столь наглядно особенности индивидуалистического образа жизни. Жилище становится миниатюрным эрототопом. Вместе с тем, здесь происходит испытание лишь собственных сексуальных потенций. Erast и eromen становятся одним и тем же, сливаются в одной личности. И при этом партнеры почти никогда не отвечают друг другу на одной и той же волне. В таком парадоксальном круге и достигается самоудовлетворение.

История наслаждения – это не только история мысли о нем. Это история языка и история техник получения удовольствия. История дискурсов, хотя и не сводится к истории фривольных рассказов, все-таки воспринимается именно как все более откровенная манифестация чувственных удовольствий. У людей есть несколько сильных наслаждений, связанных с едой, сексом и властью, которые трудно контролировать. В литературе чаще всего эстетизируется не еда, а секс. Любовные романы явно преобладают, а любовники имеют более высокий имидж, нежели обжоры. Конечно, влюбленные желают не истину, а лицо противоположного пола, но удивительным образом литература перенаправляет это желание на иные и даже противоположные вещи. Любовная страсть, чрезмерно интенсифицируемая, становится безопасной и полезной, если сублимируется в познание и труд, и даже в

выражает человеческое существование, характеризующееся открытостью миру. Неверно говорить, что тело существует в мире как объект среди других. По мнению Мерло-Понти, оно выражает целостное существование, причем так, что не просто репрезентирует (как это мыслится относительно сознания, не имеющего самостоятельной жизни, а только рефлексию), а и воплощает существование. "Этот воплощенный смысл является центральным феноменом, по отношению к которому тело и дух, знак и значение – суть абстрактные моменты... Ни тело, ни существование не могут сойти за подлинник человеческого бытия, так как оба они предполагают друг друга и так как тело есть сгущенное или обобщенное существование, а существование – непрерывное воплощение"³⁴

Мерло-Понти предпринимал попытку рассмотреть опыт, который является эмоциональным и, в частности, эротическим и, тем не менее, обладает смыслом. Проблема состоит в том, что тело и душа рассматриваются как некие машины аффектов, непросветленных мыслью, замкнутых рамками организма. На самом деле аффективная жизнь не остается замкнутой, а каким-то образом "сублимируется" в духовной сфере. Поэтому эмоциональные и в частности сексуальные переживания не должны редуцироваться к эпистемологии. Важно сохранить самостоятельность истины и удовольствия и раскрыть сложную ткань их переплетения.

На примере анализа сексуальных расстройств Мерло-Понти показывает, что для переживания эротических удовольствий недостаточно ссылок на эрогенные зоны, на подсчет их силы или слабости: "Должна существовать имманентная сексуальной жизни функция, которая обеспечивает ее развертывание, и нормальное развитие сексуальности должно основываться на внутренних способностях органического субъекта. Должен быть некий Эрос или некое Либи́до, которые наполняют жизнью особый мир, придают сексуальную ценность или значение внешним стимулам и обрисовывают для каждого человека способ употребления его объективного тела."³⁵ Проблема сексуальных болях не столько органическая, сколько метафизическая. У них отсутствует способность проецировать сексуальный мир, создавать и поддерживать эротическое переживание. Отсюда назначение "сексуальной педагогики" не столько в научении техническим приемам, сколько в развитии принципиально нового искусственного чувства, которое не сводится к когнито, а остается телесным и вместе с тем от-

³⁴ Мерло-Понти М. Феноменология восприятия. СПб. 1999. С. 220

³⁵ Там же. С. 207

крытым другому, вырывающим человека из соматической замкнутости. Чувства, которые описаны в лирической поэзии, сами по себе не возникают. Всему этому человек должен научиться. И как все рукотворное, чувства радости и грусти, любви и ненависти имеют свой порядок. Другое дело, что он не сводится к порядку рассудка, а выступает проявлением своеобразной "логики тел". Симпатия, по мнению Мерло-Понти, это один из способов, которым человек проектирует свою окружающую среду.

Знаки страсти

Как чувства, релевантные для одного, оказываются или могут оказаться значимыми для другого? Собственность, женщины и другие блага всегда были причиной раздоров. Нормализация такого рода отношений составляет главную задачу коммуникативных медиумов. Задача эта решается путем создания семиотической концептуальной системы, объясняющей возможность выражения чувств. Как возможен порядок в столь запутанной области, какую являет собой мир страстей? Первым шагом наступления на спонтанность чувств является их описание. Этим занимаются не только поэты, но и воспитатели, моралисты, ученые. Поэты придумывают идиомы, а педагоги, медики и юристы постулируют нормы. Благодаря их связи описание исторического материала осуществляется на основе абстрактных социологических теорий. Поскольку внутренняя жизнь человека проявляется в публичной сфере, постольку самоконтроль и самодисциплина более эффективна, чем внешний запрет. Благодаря описанию, концептуализации и интерпретации обретается власть над непокорной, антиобщественной страстью. В режиме истины человека учат использовать свое тело для получения удовольствия с минимальным риском для здоровья.

Однако чисто семиотического истолкования общества недостаточно для раскрытия социальной жизни людей. Его необходимо дополнить коммуникативным подходом. Например, дискурс о любви не просто выражает интимные сердечные чувства, а представляет собой символический код, посредством которого информируют о том, о чем, кажется, невозможно сообщить. Здесь возникают две проблемы: Во-первых, если слепая страсть осуждается в любой культуре, то, как кодифицируются чувства, чтобы обрести общезначимое и общепринятое выражение? Во-вторых, как сами чувства, точнее, их выражение в некоей общепринятой форме, становятся коммуникативными медиумами?

Знаки страсти также необходимы для жизни, как и мудрые слова. Коды образуют, производят социально одобряемые чувства. Без них,

строго говоря, невозможны и переживания, ибо большинство из них являются реактивными. Они связаны не столько с внутренними потребностями организма, сколько с переживаниями, обусловленными и даже навязанными социальными нормами. Да, есть чувство голода, и все переживают потребность в пище. Большинство людей едят, занимаются любовью, работают и отдыхают. При этом они испытывают определенные и, вероятно, похожие чувства, вызванные удовлетворением или невозможностью реализации этих основных человеческих потребностей. Возможно, таким же образом обстоит дело и с "вышшими" потребностями, которые порождены культурой. Но в каждую эпоху, даже в рамках одного общества, люди по-разному удовлетворяют свои потребности и по-разному оценивают те или иные способы их удовлетворения. В итоге получается достаточно пестрая, но упорядоченная картина мира чувств.

Если подойти к этому чисто философски, то такое, хотя и пестрое, единообразие, должно вызывать удивление. Действительно, чувства, как интимные внутренние переживания даже одинаковых событий должны быть, во-первых, совершенно уникальными, а во-вторых, неповторимыми даже в жизни самого индивида, который по-разному переживает свои завтраки, обеды, ужины и контакты даже с одним и тем же партнером. Как удастся нормализовать не только проявление, но и переживание слепых страстей? Ведь они капризны, и даже цивилизованные люди, испытывают такие желания, которые направлены не только на реализацию социально одобренных ценностей, но и на их отрицание. Начиная с XVIII столетия, когда появляются журналы, а в них печатаются романы, страсти становятся предметом внимания и культивирования. Их манифестируют, они становятся условием социальных действий. Роман в письмах становится формой сообщения об интимных человеческих чувствах. Вопрос в том, являются они ответом или, наоборот, вызовом?

Рассматривая страсти с коммуникативной точки зрения, мы должны различать знаки и коды, с одной стороны, и реальные чувства, с другой. Пожалуй, самой первой попыткой кодификации чувств является аристократическое искусство страсти, которое отличалось от вульгарных проявлений сексуальности. На место грубых форм ухаживания приходит тонкое искусство амурной страсти, которое отличается возвышенным идеализмом. Совершенно очевидно, что рыцарская любовь культивировалась не только с целью облагораживания высших сословий, которые обучались контролировать свои страсти, но и с целью сублимации страсти на ниве войны. На смену средневековой ры-

царской галантности приходит романтическая любовь. При этом меняются: форма кода, основание любви, антропология, упорядочивающая коды. Если в Средние века ориентировались на идеализацию, то в Новое время – на рефлексию. При этом основные усилия тратились не столько на облагораживание объекта любви, сколько на его познание и работу воображения.

Прежняя семантика любви формулировалась как идеал и парадокс, и благодаря этому оказывалось возможным единство многообразия. Сегодня происходит тривиализация этой семантики и не ищется никаких новых форм нормализации неожиданного. Коды амурной страсти интенсифицировали любовь, и одновременно исключали экцесс. Современная психотерапия и сексология направлены на поиски путей получения максимального наслаждения. Если раньше трудность состояла в том, как понять и принять своеобразие того, кого любишь, то теперь другой – это объект сексуальной самореализации.

Главное противоречие, с которым мы не разобрались и до сих пор, состоит в том, что литература, с одной стороны, ведет к интенсификации чувств и страстей, а с другой стороны, должна способствовать воспитанию добродетели. Но как возможно это гармонизировать? Уже в XVIII в. возникает фивольный дискурс, направленный против морали. Предел его обозначен Садом. Другой дискурс – психоаналитический – сформировался как выражение принципа наслаждения. Он направлен против разума. Так оказались разбитыми две главные контролирующие инстанции человеческого поведения. Чем же ответило общество на эту угрозу? Как кажется, оно стало обращать меньше внимания на заботу о душе и больше – на заботу о теле. Поэтому на передний план вышло понятие сексуальности.

Это привело к изменению семантики любовного дискурса. Приверженцам романтической любви секс кажется чем-то совершенно животным. Однако проблема вовсе не в редукции к физиологии. В современном обществе преобладают безличные отношения. Я стало проблемой. Отсюда не забота о себе и не управление своими страстями, а поиск себя, рефлексия и селекция самости – вот что становится главным. Секс попадает в эту серию поисков себя. То, что раньше искали в любви, в интимных отношениях теперь заменяется поиском самореализации. Секс не преследует цели продолжения рода, а воспринимается как средство достижения индивидуального наслаждения и саморепрезентации. Поскольку в презентации теряется различие истины и видимости, постольку нет проблемы различия истинного и мнимого чувства, так занимающего романтиков. Кодирование страсти с целью ее норма-

лизации и приспособления для социальной и семейной жизни становится ненужным. Что же приходит на смену старому коду, экзальтирующему и нормализующему слепую страсть, в которой видели главную угрозу социальному порядку? Любовь больше не является долгом, и никого ни к чему не провоцирует.

Стыд

Тема стыда не просто недостаточно изучена, а, можно сказать, забыта. Тем не менее, она становится весьма актуальной в связи с осознанием упадка моральности современного общества.³⁶ Считается, что традиционная культура стыда вытеснялась еще средневековым этосом чести, в эпоху Просвещения – рационализмом, а при капитализме – товарными отношениями. Правда, не вполне ясно, что пришло на смену, то ли совесть, то ли долг, то ли честность в делах. Согласно либеральным воззрениям, рынок не нуждается в морали, которая нарушает экономику.

Внутренние переживания не являются уникальным достоянием субъекта, существуют социальные нормы и коды, регулирующие выражение страстей. Что же важнее внутреннее чувство стыда или общественные нормы? Н. Элиас исходил из допущения универсальности цивилизационного процесса. Поэтому чувство стыда он считал зависимым от уровня сложности межличностных взаимодействий. В небольших коллективах складываются тесные личностные отношения, и поэтому чувство стыда является наиболее интенсивным. По мере разделения труда усиливаются экономические, функциональные отношения. Наряду с этим образуется сфера приватной жизни, где прежние практики контроля уже не срабатывают. Отсюда надзор, как интегрирующая инстанция. Если Фуко описал его дисциплинарный аспект, то Элиас раскрыл и описал практики самоконтроля. Усиление чувства стыда он связывал с необходимостью подавления аффективного поведения. По Дюрру, наоборот, по мере развития происходит ослабление контроля и трансформация зон постыдного. В деревне глаз соседей надёжнее и зорче, чем видеокамеры в городе. Неподобающее поведение соотносится с ближайшими сородичами и осуждается ими практически мгновенно. В городах же связи более формальные и анонимные. С антропологической точки зрения это означает ослабление межличностных отношений и, как следствие, утрату чувства стыда и падение нравов.

³⁶ Р.Е. Гергилов Стыд. СПб., 2016.

лизации и приспособления для социальной и семейной жизни становится ненужным. Что же приходит на смену старому коду, экзальтирующему и нормализующему слепую страсть, в которой видели главную угрозу социальному порядку? Любовь больше не является долгом, и никого ни к чему не провоцирует.

Стыд

Тема стыда не просто недостаточно изучена, а, можно сказать, забыта. Тем не менее, она становится весьма актуальной в связи с осознанием упадка моральности современного общества.³⁶ Считается, что традиционная культура стыда вытеснялась еще средневековым этосом чести, в эпоху Просвещения – рационализмом, а при капитализме – товарными отношениями. Правда, не вполне ясно, что пришло на смену, то ли совесть, то ли долг, то ли честность в делах. Согласно либеральным воззрениям, рынок не нуждается в морали, которая нарушает экономику.

Внутренние переживания не являются уникальным достоянием субъекта, существуют социальные нормы и коды, регулирующие выражение страстей. Что же важнее внутреннее чувство стыда или общественные нормы? Н. Элиас исходил из допущения универсальности цивилизационного процесса. Поэтому чувство стыда он считал зависимым от уровня сложности межличностных взаимодействий. В небольших коллективах складываются тесные личностные отношения, и поэтому чувство стыда является наиболее интенсивным. По мере разделения труда усиливаются экономические, функциональные отношения. Наряду с этим образуется сфера приватной жизни, где прежние практики контроля уже не срабатывают. Отсюда надзор, как интегрирующая инстанция. Если Фуко описал его дисциплинарный аспект, то Элиас раскрыл и описал практики самоконтроля. Усиление чувства стыда он связывал с необходимостью подавления аффективного поведения. По Дюрру, наоборот, по мере развития происходит ослабление контроля и трансформация зон постыдного. В деревне глаз соседей надёжнее и зорче, чем видеокамеры в городе. Неподобающее поведение соотносится с ближайшими сородичами и осуждается ими практически мгновенно. В городах же связи более формальные и анонимные. С антропологической точки зрения это означает ослабление межличностных отношений и, как следствие, утрату чувства стыда и падение нравов.

³⁶ Р.Е. Гергилов Стыд. СПб., 2016.

случайны и не произвольны, они ограничиваются возможностями тела, техники, природы, общества. В свою очередь эти границы тоже подвижны, и это обеспечивает возможность изменения человека. Таким образом, стыду свойственна универсальность и специфика, т.е. изменчивость. Это означает, что антропология может сказать о стыде не слишком много. Универсальность стыда как антропологической константы не исключает вариативности его проявления в различных культурах. Чувство стыда психологически одно и то же, однако нормы и способы их нарушения отличаются. Сам аффект стыда универсален, но проявления его различны.

Общее, присущее всем людям чувство стыда обусловлено спецификой человеческого существа. Формы и способы его проявления определяют индивидуальные, социальные и культурные факторы. Каков же "механизм" формирования стыда? В основном его связывают с обществом, но можно утверждать, что человеку стыдно, прежде всего, перед самим собой. Вопрос в том, как это возможно? Если я совершил оплошность, или нарушил общепринятые правила, зато получил удовольствие, то можно отделаться формальными извинениями, а не переживать чувство жгучего стыда. Социальные чувства слабее индивидуальных, так как они внешние, а не идущие изнутри. Такие чувства интериоризируются, но по отношению к ним легче занять критическую позицию. Но зачем оправдываться перед самим собой?

Принято различать телесный, психический и социальный стыд. Прежде всего, бросаются в глаза психологические диспозиции. По мнению психологов, люди делятся на стыдливых и бесстыдных. Одни интенсивно переживают стыд, а другие, наделенные "толстой кожей", его не испытывают. При этом позитивный эффект "бесстыдства", точнее, отсутствия обостренного переживания неудачи, связан с рационализмом. Негативный эффект вызван вытеснением вины за собственные неудачи на других. Способность к рефлексии, взгляд на себя со стороны, способность оценить себя обеспечивают возможность открытости, выхода из капсулы индивидуального существования.

Физические и психические формы стыда, хотя и не являются подвидами социального стыда, тем не менее, втянуты в социальные отношения. О социализации стыда можно говорить уже на уровне первичной коммуникации ребёнка и матери. Поскольку их отношения в полном смысле слова и по настоящему являются интимными, ребёнок и мать воспринимают естественные отправления организма как должное. Поэтому их публичное осуществление осуждается членами семьи и ближайшим окружением. Поскольку мать воспринимается младен-

цем, как часть самого себя, то роль символического Другого играют близкие. Хотя между ними и ребёнком имеет место субъект-субъектная коммуникация, всё же практики пристыживания начинаются в семье, и мать играет при этом очень важную роль. Судя по исследованиям Колиберга, моральное сознание прививается по формуле, если любишь маму, делай так.³⁸ По мнению психоаналитиков, угроза наказания исходит от отца, так как во всех описаниях его символической функцией является господство.

Практики пристыживания детей являются первой ступенью социализации стыда. Кого человек стыдиться сильнее – близких родственников и друзей или респектабельных посторонних, коллег на работе или вышестоящих влиятельных руководителей? Кажется, что мы стыдимся тех, с кем связаны личностными отношениями. Но поскольку они знают о наших недостатках, то у нас нет оснований их стыдиться. Та же двойственность и в формальных отношениях со знакомыми и даже незнакомыми людьми. Вроде бы незнакомых, можно не стыдиться. Но на самом деле подчас перед ними человек испытывает более сильное чувство стыда. Таким образом, приходится разбираться конкретно.

Начнем с телесного стыда. Оказаться голым стыдно всегда. Быть небрежно или неправильно одетым стыдно перед респектабельной публикой. Стыд, возникающий при нарушении корпоративных норм, сильнее, если отклонение от них произошло на публичной сцене. Однако стыд – это индивидуальное, а не общее чувство, социальность стыда проявляется не в коллективном переживании. Нация или группа может испытывать некое общее чувство вины или ответственности. Стыд же – всегда стыд за себя³⁹. В случае, когда человек стыдиться за другого или вместе с другим, имеет место кризис личной идентичности. Например, стыд за соотечественника, плохо ведущего себя за рубежом, возникает от того, что негативное отношение переносится и на других.

Человек стыдится не только публики, когда совершает промашку, или попадает в неловкое положение, но и сам себя, когда нарушает общественные нормы. В первом случае он стыдится перед близкими окружающими (значимыми другими), во втором случае имеет место интернализация общественных кодов и норм поведения (генерализованные другие). Нарушение ролевых и иных социальных норм приво-

³⁸ Kohlberg L. The development of children's orientations toward a moral order, *Vita Humana*, 1963, N 6, pp. 11-35.

³⁹ Герасимов Р.Е., с. 198

дит к противоречию с самим собой. С одной стороны, человек выступает носителем, гарантом норм, а с другой стороны, их нарушителем. Это раздвоение личности характерно в любой ситуации стыда. Человек, выполняющий в обществе определенную роль, занимающий определенное место в общественной иерархии, должен вести себя в соответствии с общепринятыми правилами. Исполняя обязанности, он находится под наблюдением окружающих, которые воспринимают отклонение от правил, как нарушение. Многие исследователи видят социальность стыда именно в том, что он вызван отклонением от нормы. Но конфликт с самим собой возникает, если стыд интернализируется, становится частью внутреннего я. Стыд это точка пересечения индивидов и общества⁴⁰. Это своеобразная «пристегжка: как форма внутреннего конфликта, он является одновременно социальным чувством, благодаря которому происходит нормализация индивидов.

Социологи связывают стыд с нарушением социальных норм. С точки зрения философской антропологии, исток телесного, физического, психического и социального стыда не в ролевых конфликтах, а изначальной двойственности человека. Стыд, возникающий вследствие противоречия социальным нормам, не является первичным: не нормы и не присутствие другого являются источником стыда⁴¹. Первичный стыд укоренен в двойственность человека как психофизического или психосоматического существа. Претензия к самому себе, вот что является первичным противоречием, порождающим стыд. Индивид предъявляет к самому себе определенные требования и в случае несоответствия своего поступка с ними, может испытывать чувство стыда.

Стыд предполагает ощущение вины, без него, человек переживает не стыд, а скорее, неловкость, которая возникает в случае непреднамеренного нарушения нормы, о существовании которой человек знает. Нормы часто не артикулируются, именно чувство стыда становится поводом для рефлексии. Собственно, стыд и обнаруживает норму. В отличие от законов природы, которые действуют неумолимо, ценности, требуют признания, и стыд является наиболее эффективной его формой. Отсюда чувство стыда можно расценивать как индикатор моральных, ценностных конфликтов. В группе каждый заинтересован в соблюдении норм, выполняя их, человек тем самым способствует сохранению, как группы, так и себя, как её участника.

Конкретные формы проявления стыда зависят от личных характеристик человека, от пола, возраста, социального статуса. Дети, юно-

⁴⁰ Neckel S. Status und Scham. Fr. a. M. 1991. S.56 (цит по Гергилову, С. 200)

⁴¹ Гергилов Р.Е., с. 199

ши и старики чаще переживают стыд. Молодые действуют методом проб и ошибок и поэтому часто попадают в неловкое положение, испытывают неудачи. Резкое изменение телесности приводит к непривычным ощущениям и желаниям, к тому же они не слишком осведомлены о часто неписанных нормах и кодах поведения. Старики, наоборот, хорошо знают правила, но в силу телесной немощи или рассеянности и забывчивости, совершают неловкие поступки. Старый человек, как правило, теряет прежний статус, утрачивает компетенции, становится помехой для молодых. Как слабое, больное и ранимое существо он стыдиться того, что уже не тот, что прежде. Таким образом, причиной чувства стыда у стариков является не столько сама старость, как телесное состояние, сколько социальный образ и статус старости. Старики не хотят быть стариками и стремятся вести себя как молодые, что, конечно, весьма рискованно. В традиционных обществах стариков почитали, поэтому у них не было кризиса идентичности и, как следствие завышенного чувства стыда.

Физические, точнее, телесные особенности порождают гендерные формы стыда. Роль воспитания различных форм стыдливости проявляется в различной оценке тех или иных черт характера. Робость, застенчивость прививается девочкам, и искореняется у мальчиков. Мужчины стыдятся импотенции и не произвольной эрекции, женщины – менструации, беременности, кормления грудью. Но в основном, стыдятся отклонений от принятых в том или ином обществе норм, которые предписывают мужчинам и женщинам, те или иные стереотипы поведения. В большинстве обществ женское тело расценивается как более привлекательное, чем мужское. Оно подчинено многочисленным и строгим нормам, поэтому женская стыдливость является более сильной и разнообразной. Не исполнение этих норм ставит под вопрос идентичность, и поэтому главным становится стыд не быть "настоящими" мужчиной и женщиной. Мужчина острее переживает неудачу исполнения поставленной цели, женщина – непривлекательность и неудачу в замужестве. Мужчины часто компенсируют чувство стыда агрессивным поведением, а женщины, переживающие молча, впадают в депрессию. Шелер считал мужской стыд "духовным", а женский "телесным". Но социологические наблюдения этого не подтверждают. Правда, они касаются гендерных различий, которые соотносят женскую стыдливость с сохранением физической верности, а мужскую с защитой женской верности.

Стигматы – такие телесные недостатки, как уродство, безобразие и другие формы отклонения от нормального здорового организма тоже

являются источником переживания стыда. Причём, врожденные недостатки переживаются более интенсивно, чем последствия разного рода несчастных случаев – аварий, битв или катастроф. Отклонения от нормы достигают разной степени, но поражает многообразие их форм. Особенно это касается внешности и лица. Правда, в случае правителя, как показал Топоров,⁴² отклонение нередко считается позитивным, но после смены политического режима стигматы оспариваются или превращаются в знаки негативного.

Стыд возникает от того, что индивид признает свой социальный статус и несёт ответственность за его утрату, или несоответствие ему. Именно благодаря этому он становится управляемым. Даже в случае потери статуса, например, увольнения с работы, понижения в должности и даже эмиграции, люди не исключаются из общества. Наоборот, благодаря переживанию стыда, они ещё теснее с ним связаны. Если для других они являются как бы знаком того, что с ними станет в случае общественного кризиса, то для самих индивидов утрата статуса переживается как результат собственной неисполнительности.

Люди избегают постыдных ситуаций, и стараются как можно скорее из них выходить. Конечно, индивид при этом может уходить в свой внутренний мир, но, поскольку речь идет о социальном поведении, то эти попытки, так или иначе, сказываются на окружающих и они, в свою очередь, также могут облегчать или отягощать чувство стыда. По идее, все участники коммуникации заинтересованы в соблюдении правил. И хотя правила разрешают различные способы их исполнения, нормальные социальные отношения исключают создание ситуаций, в которых испытывают стыд. Угроза стыда является мощным фактором нормализации индивида. Если человек не чувствует себя виноватым и его не в чем пристыдить, то как им управлять?

Стыдливость опора приватной, точнее интимной сферы, в которую не проникают другие. Отсюда то, что недопустимо по соображениям приличия в публичной сфере, и, тем не менее, жизненно необходимо, осуществляется наедине, в интимной сфере. Общество обычно предоставляет индивиду пространство для уединения и другие обычно его не нарушают. Стыдливость – это внутренняя, индивидуальная практика, направленная на самого себя. Она позволяет отводить взор от неприличных сцен и отвлекает от нескромных размышлений и фантазий, оберегает человека от постыдных ситуаций, ориентирует избегать столкновения опасными другими, способствует сохранению идентичности. Например,

⁴² Успенский Б.А. Царь и самозванец. Избранные труды, т. I. М., 1996, с.149

в ситуации обследования пациент преодолевает стыд тем, что мыслит себя объектом, вынесенным за пределы личности.

Греческие мужчины культивировали свое тело как произведение искусства и считали признаком варварства неспособность предстать обнаженным среди равных себе. Возможно, открытость является достоинством гражданина полиса. Наоборот, христиане стыдятся своего тела, которое считается греховным. Однако в объяснении того, почему современный человек стыдится наготы, отсутствуют как греческие, так и христианские мотивы. Современный человек стыдится представлять обнаженным, но он не переживает свое тело как "мерзкую плоть" и поэтому остается признать, что стыд наготы у современного человека связан с какими-то специфическими переживаниями. Человек не показывает свое тело потому, что чужой взгляд как бы похищает его; отсутствие одежды также создает ощущение незащитности. Обнаженный человек даже на медосмотре чувствует себя невольником, продаваемым на рынке. Под взглядом другого мы как бы утрачиваем и душу, если с нас сняли одежду, которая является знаком нашего социального положения. Открытость миру, открытость другому в том числе и в сексуальном чувстве является проявлением трансцендирующего человеческого бытия. Отсюда порнография противна чисто по-человечески. Она стимулирует желание обладания. Разглядывание изображений обнаженного тела – это эрзац одностороннего обладания другим, который лишен защиты. И хотя говорят, что женщину нельзя раздеть, ибо ее тело – символическая система, но порнография если не десимволизирует человека, то как бы лишает его души, превращает в объект. Порнография отличается от текста, который всегда респонзивен, т.е. открыт к другому, является диалогом с ним. Порнографический взгляд эгоистичен, он превращает другого в средство собственного наслаждения.

Публичная и приватная (интимная) сферы отделены друг от друга своеобразным "фильтрами" и "мембранами" благодаря которым они предохраняются от "несварения" чужеродных элементов. Эти биологические метафоры могут быть использованы в социологии, в частности, для уточнения и дополнения модели Ю. Хабермаса⁴³. В качестве социальных мембран выступают одежда и манеры поведения, учитывая речь и этикет, значимость которого описал Н. Элиас. Действительно, кроме стен и ширм, существуют и другие техники защиты, например, одежда. Но и там, где люди ходят голые, не принято их разглядывать. Отсюда важным качеством поведения является тактичность. Как форма стыд-

⁴³ Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы. – М., 2016

ливости, она не допускает пристального внимания, например, разглядывания и, тем более, подглядывания, но при этом не равнодушна равнодушию. По И. Гофману, участники интеракции стараются дать возможность партнёрам предстать в выгодном свете, не унижают его. Сдержанность – условие коммуникации. Правила хорошего тона, учтивые речи, галантное поведение, дипломатичность, и даже церемонии и ритуалы – все это задаёт дистанцию между людьми и исключает «короткое замыкание» в форме конфликта, как это часто приходит на бытовом уровне. В профессиональных коллективах обычной формой является исполнение роли и действует по формуле "ничего личного". При этом не только клиент, но сам агент остается человеком. Взаимодействуя с другим, как с объектом, он испытывает стыд. Поэтому и в деловом общении чувство такта тоже необходимо. Можно сказать, что роли начальника и подчиненного можно разыгрывать по-разному, в том числе и по-человечески.

Все же установки на избегание постыдных ситуаций недостаточно. Необходимо обратить внимание на техники преодоления стыда. Они важны не только для индивидов, но и для общества. Индивид преодолевает кризис, обретая контроль над собой. Он может демонстрировать случайность, незначительность проступка. Обычной формой его нейтрализации является шутка, т.е. ирония по отношению к себе. Это способ овладеть собой и показать окружающим, что все в порядке. Смех, по определению А.Г. Козинцева, – это универсальная форма снятия напряжения⁴⁴. И все следует помнить, что в серьёзных ситуациях шутка недостаточна, а иногда и неуместна. Требуется извинение и раскаяние.

Пристыжение предполагает как виновника, так и блюстителя социальных норм, моралиста. Его целью является осуждение, принимающее такую крайнюю форму, как разрыв отношений. Пристыжение реанимирует стыд и тем самым вызывает кризис идентичности. Это либо воспитательное действие, нацеленное на активацию способности управлять собой, либо намеренное унижение. Существуют три вида пусковых механизмов: снижение ранга, статуса, оценки. Это осмеяние, пренебрежение, критика, грубое проникновение в пространство интимного.⁴⁵ Важно, что при этом используются не только слова, но и жесты, мимика. Пристыживающий взгляд как бы раздевает человека и выставляет его напоказ. Каменное лицо означает превращение другого в объект. Пристыжение как форма власти задает неравенство, унижает

⁴⁴ Козинцев А.Г. Человек и смех. СПб., Алетейя. 2007

⁴⁵ Герасимов Р.Е., с. 232

человека. Н. Элиас сам стыд считал продуктом и формой власти, а пристыжение – демонстрацией превосходства. Внутренне чувство стыда он определил как аппарат самопринуждения, как форму психического насилия.⁴⁶ То же и по Неккелю, пристыжение – это манифестация власти⁴⁷. Тот, кого устыдили, теряет свой авторитет. Пристыжение власти стало сегодня редким, но в кризисные периоды снова заявляет о себе голос совести и чувство стыда.

Вопросы:

Раскройте меднумы коммуникации матери и ребенка.

В чем специфика материнского языка?

Как литература нормализует старости и желания человека?

Является чувство стыда изначально присущим человеку, бывают ли бесстыжие люди

Чего мы стыдимся? Стыдится человек сам себя или другого (других)?

Стоит ли сегодня культивировать или преодолевать чувство стыда (стыдливость)?

Литература:

Марков Б.В Люди и знаки. СПб., Наука. 2011.

Слотердайк П. Сферы – СПб.: Наука, 2005

⁴⁶ Элиас Н. О процессе цивилизации. М., 2001.

⁴⁷ Neckel S. Status und Scham. Fr. u. M. 1991. S.21 (цит. По Гершковцу, с. 235

Мораль и коммуникация

Наши высказывания о мире и других можно условно разделить на сообщения о событиях и положениях дел и на оценки происходящего, как в прошлом, так и будущем, а также совершенного кем либо и когда либо. Короче говоря, мы имеем дело с высказываниями о фактах, с информацией и с ценностными суждениями. При этом не всегда осознается различие между ними, и мы чаще всего проверяем их одинаковыми критериями истинности. Тут дело не только в языке. Тот же самый синкретизм имеет место и в сознании, он также характерен для масс медиа, где перемешаны факты и оценки.

Между тем принципиальное различие сообщений и оценок состоит в том, что фактические высказывания проверяются на соответствие действительности и не требуют признания, точнее тот, кто не признает фактов, оказывается в положении проигравшего. Факты делают свое дело не зависимо от признания людей. Наоборот, ценностные высказывания опираются на признание, а не на проверку. В силу различия позиций ценности чаще всего оказываются разными. Поэтому ученым рекомендуется ограничиться высказываниями о фактах. Ценностные суждения считаются допустимыми в политике, морали, искусстве и повседневной жизни. Какое значение имеет это, казалось бы, относящееся к философии рассуждение? Дело в том, что из-за невнимания к указанному различию мы часто ведем себя некорректно, совершаем неправомерные действия.

Можно или нельзя осуждать других людей. Понятно, что запретить это нельзя. Мы сильно обедним наш человеческий мир, если ограничимся только описанием поступков, событий и положений дел. Помимо материальных условий, которым мы вынуждены подчиняться, ибо включены в причинно-следственные связи, наши действия и поступки определяются ценностными предпочтениями. При объяснении человеческого поведения приходится принимать во внимание то и другое. Поэтому запретить ценностные суждения нельзя. Но тогда мы столкнемся с другой проблемой. Допустим, некто с полной убежденностью в собственной правоте совершает для достижения кажущихся ему благородных целей противоправные действия, т.е. использует незаконные средства, например, насилие. Очевидно, в этом случае невозможно удержаться от того, чтобы осуждать и судить. Проблема обостряется, когда мы рассуждаем о деяниях людей, живших в прошлом. И в публичной, и в приватной сфере можно видеть, что одни расценивают эти деяния как героические, а другие как неморальные и даже преступные.

Какой же выход видится из этой ситуации? Приходится различать ценностные установки тех, о ком судят, и тех, кто судит. Люди всегда действуют под влиянием своих убеждений, и мы не можем этого не учитывать при объяснении того, почему они поступили так, а не иначе. Но имеем ли мы право их осуждать? Библейское высказывание на этот счет однозначно утверждает: не судите, да не судимы будете. Т.е. оно относится к тем, кто выносит моральные оценки другим. Что же касается собственного поведения, то оно регулируется совестью, т.е. ответственностью перед Богом и людьми, и каждый, кто мотивированно совершает тот или иной поступок, отвечает за него лично.

Ресентимент и мораль

Ницше спрашивал: Какую пользу дает христианская гипотеза морали? И отвечал: она мыслится как противодействие практическому и теоретическому нигилизму. Нигилизм пугает утверждением, что все мыслимое и сделанное не имеет никакого смысла и ценности. Христианская гипотеза морали противодействует нигилизму тем, что противопоставляет ему "абсолютные ценности". По мнению Ницше, она возникла из страха перед сильными. Бессильные становятся источником постоянной озлобленности. Смысл морали в том, чтобы, если и не уничтожить власть, то, по меньшей мере, выработать по отношению к ней презрение. Наделяя каждого человека одинаковой ценностью перед Богом, она, как полагает Ницше, служит слабым. Принимая мораль презрения к сильным, они обнаруживают её несостоятельность и тем самым вступают в "стадию безнадежного отчаяния". Так обнаруживается, что "воля к морали" есть ничто иное как "воля к власти", поэтому нет оснований отрицать волю к власти сильным и ставить над ними свою мораль. Мораль, - обобщает Ницше эти мысли, - используется как средство охранения неудачников и обездоленных от нигилизма. Христианская мораль направлена на ограничение власти сильных. Она сформировалась в сознании рабов, которые завидовали сильным и мечтали о мести. Будучи слабыми и трусливыми они надеялись на заступника-мессию, который хотя бы на том свете восстановит справедливость и тогда униженные и оскорбленные на этой земле смогут насладиться страданиями своих сильных обидчиков.

Нигилизм вызвал переоценку христианской гипотезы морали. Ницше охарактеризовал её как "направленность к гибели", симптомом которой является "саморазрушение" путем самовивисекции, опьянения, отравления, романтики. Неудачники тоже хотят власти, принося в жертву властвующих быть их палачами. Массовые убийства и другие

ужасы XX столетия оказались следствиями европейской формы буддизма – осуществления "нет" после того как бытие утратило свой смысл.

К теоретическому самопреодолению христианской моральной гипотезы примыкает практическое: эта гипотеза не только не получает теоретического оправдания как истинная, но и оказывается совершенно бесполезной и излишней для практических последствий: жизнь в современной Европе перестала быть неупорядоченной, случайной и бессмысленной. От этого уменьшается потребность в дисциплине, сильным средством которой и выступала моральная гипотеза. Уже не нужно много говорить о "ценности человека", нет такой сильной потребности в преодолении случайности и бессмысленности. Поэтому Бог оказывается слишком экстремальной гипотезой. Упадок моральной гипотезы христианства связан с ростом доверия к знанию.

Ницше не считает причиной нигилизма нужду или вырождение. Нигилизм – это миропонимание, вытекающее из христианского морализма. Христианство гибнет от его морали, эта мораль обращается против христианского Бога: честность и правдивость, ею воспитанные восстают против изолганности и фальшивости всех христианских толкований истории. Современную эпоху нигилизма Ницше характеризует как своеобразный "буддизм": наука саморазлагается в скепсисе и релятивизме, искусство и история в романтизме, политика в анархизме.

Что же такое нигилизм: нечто изначально темное и злое или просто побочное неожиданное следствие развития в принципе хороших намерений человека? Ницше выделяет две формы нигилизма: активный и пассивный. Первый является показателем силы протеста против мнимых авторитетов. Будучи достоянием сильных умов он выражается в действии уничтожения. По настоящему опасен пассивный нигилизм как неверие в силу духа и это расплата за то, "что целых два тысячелетия мы были христианами: мы потеряли устойчивость, которая давала нам возможность жить".

Активный пессимизм – признание переоценки старых и пафос поиска новых ценностей. Поэтому необходимо продумать, что отрицала мораль и попробовать переоценить ее отрицание. Христианская мораль выступает механизмом производства и воспроизводства слабых и сильных. Ей нужны те и другие. Как без греха нет покаяния, так и без страдания нет спасения. Если понять критику Ницше как указание на гигантскую машину производства как положительных, так и отрицательных ценностей, которая в результате своего функционирования к

ужасы XX столетия оказались следствиями европейской формы буддизма – осуществления "нет" после того как бытие утратило свой смысл.

К теоретическому самопреодолению христианской моральной гипотезы примыкает практическое: эта гипотеза не только не получает теоретического оправдания как истинная, но и оказывается совершенно бесполезной и излишней для практических последствий: жизнь в современной Европе перестала быть неупорядоченной, случайной и бессмысленной. От этого уменьшается потребность в дисциплине, сильным средством которой и выступала моральная гипотеза. Уже не нужно много говорить о "ценности человека", нет такой сильной потребности в преодолении случайности и бессмысленности. Поэтому Бог оказывается слишком экстремальной гипотезой. Упадок моральной гипотезы христианства связан с ростом доверия к знанию.

Ницше не считает причиной нигилизма нужду или вырождение. Нигилизм – это миропонимание, вытекающее из христианского морализма. Христианство гибнет от его морали, эта мораль обращается против христианского Бога: честность и правдивость, ею воспитанные восстают против изолганности и фальшивости всех христианских толкований истории. Современную эпоху нигилизма Ницше характеризует как своеобразный "буддизм": наука саморазлагается в скепсисе и релятивизме, искусство и история в романтизме, политика в анархизме.

Что же такое нигилизм: нечто изначально темное и злое или просто побочное неожиданное следствие развития в принципе хороших намерений человека? Ницше выделяет две формы нигилизма: активный и пассивный. Первый является показателем силы протеста против мнимых авторитетов. Будучи достоянием сильных умов он выражается в действии уничтожения. По настоящему опасен пассивный нигилизм как неверие в силу духа и это расплата за то, "что целых два тысячелетия мы были христианами: мы потеряли устойчивость, которая давала нам возможность жить".

Активный пессимизм – признание переоценки старых и пафос поиска новых ценностей. Поэтому необходимо продумать, что отрицала мораль и попробовать переоценить ее отрицание. Христианская мораль выступает механизмом производства и воспроизводства слабых и сильных. Ей нужны те и другие. Как без греха нет покаяния, так и без страдания нет спасения. Если понять критику Ницше как указание на гигантскую машину производства как положительных, так и отрицательных ценностей, которая в результате своего функционирования к

управление, ограничение справедливости и суть законов состоит именно в том, что бы исключить то спонтанное и реактивное чувство, которое неизбежно возникает у потерпевшей стороны, включенной во взаимную игру сил. Во всякой борьбе есть проигравший, который копит чувство мести и зависти и, наконец, может в решающий момент выступить на арену истории и захватить её. Отсюда вопрос о власти и революции должен быть перенесен в какую-то иную плоскость, нежели разговоры о справедливости. Если побеждает активный человек – это хорошо, а если реактивный – это плохо – вот в чем состоит философия истории Ницше.

Чувство справедливости, кажущееся естественным, зажигающим праведный гнев в душе обиженного слабого, не может служить опорой общественной жизни. Оно мешает ей. Не случайно и в христианской религии оно достижимо лишь в "царстве божьем", т.е. в загробном мире. Только там, где утрачены телесные оболочки, созданные культурой для переживания гнева и возжеления, люди живут по правилам добра и любви, прощения и покаяния. У Руссо такое сообщество друзей перенесено в некое естественное состояние, которое тоже радикально противоположно цивилизационному.

Нравственность, по Ницше, является лишь средством, ибо конечной целью является суверенный индивид, равный лишь самому себе, вновь преодолевающий нравственность нравов. Это вольноотпущенник, смеющий обещать, господин над свободной волей. Этот свободный человек сам назначает меру уважения и презрения к другим. Он ориентируется на свою совесть. Осмысленность бытия означает ответственное существование, господство над собой и обстоятельствами. Право изначально выступает как право свободного и сильного. Первоначально общество консолидируется как сообщество равных, точнее тех, кто признают других свободных, способных рисковать своей жизнью в игре сил, равными себе, и исключают рабов, как слабых и трусливых. Такие равные индивиды характеризуются высокой степенью ответственности.

Закон по Ницше не ограничивается сферой права и политики. Человек как интерпретирующее животное выступает исходным моментом производства смысла, а как социальное существо – сотрудничающим с другими на социальном поле, и в нем проявляющим свою индивидуальность. При этом, выступая условием культуры, он может принять решение о ее изменении с тем, чтобы определить свое будущее. Способности действовать во имя будущего человек обретает в конце своего трудного пути развития, становится самостоятельным сильным

управление, ограничение справедливости и суть законов состоит именно в том, что бы исключить то спонтанное и реактивное чувство, которое неизбежно возникает у потерпевшей стороны, включенной во взаимную игру сил. Во всякой борьбе есть проигравший, который копит чувство мести и зависти и, наконец, может в решающий момент выступить на арену истории и захватить её. Отсюда вопрос о власти и революции должен быть перенесен в какую-то иную плоскость, нежели разговоры о справедливости. Если побеждает активный человек – это хорошо, а если реактивный – это плохо – вот в чем состоит философия истории Ницше.

Чувство справедливости, кажущееся естественным, зажигающим праведный гнев в душе обиженного слабого, не может служить опорой общественной жизни. Оно мешает ей. Не случайно и в христианской религии оно достижимо лишь в "царстве божьем", т.е. в загробном мире. Только там, где утрачены телесные оболочки, созданные культурой для переживания гнева и возжеления, люди живут по правилам добра и любви, прощения и покаяния. У Руссо такое сообщество друзей перенесено в некое естественное состояние, которое тоже радикально противоположно цивилизационному.

Нравственность, по Ницше, является лишь средством, ибо конечной целью является суверенный индивид, равный лишь самому себе, вновь преодолевающий нравственность нравов. Это вольноотпущенник, смеющий обещать, господин над свободной волей. Этот свободный человек сам назначает меру уважения и презрения к другим. Он ориентируется на свою совесть. Осмысленность бытия означает ответственное существование, господство над собой и обстоятельствами. Право изначально выступает как право свободного и сильного. Первоначально общество консолидируется как сообщество равных, точнее тех, кто признают других свободных, способных рисковать своей жизнью в игре сил, равными себе, и исключают рабов, как слабых и трусливых. Такие равные индивиды характеризуются высокой степенью ответственности.

Закон по Ницше не ограничивается сферой права и политики. Человек как интерпретирующее животное выступает исходным моментом производства смысла, а как социальное существо – сотрудничающим с другими на социальном поле, и в нем проявляющим свою индивидуальность. При этом, выступая условием культуры, он может принять решение о ее изменении с тем, чтобы определить свое будущее. Способности действовать во имя будущего человек обретает в конце своего трудного пути развития, становится самостоятельным сильным

включающем производство сильного и свободного человека. Для этого необходима политическая воля великих людей, способных воплотить пирамидальную государственную систему, основанную на иерархии и строгих границах между сословиями. Не без влияния Ницше сложились современные теории харизматического лидерства и элиты. Хотя Ницше не был сторонником жестокой тираннии, тем не менее его мечты о синтезе Гете и Наполеона, цезаря и Христа, т.е. эстетизация сильной личности были не просто утопиями, но им использовались как инструменты повышения авторитета тиранов. Конечно, сам Ницше не предпринимал никаких выходов на политическую практику. Он хотел лишь показать, что доверие к политическим решениям есть элемент самой политики. Другое дело, что этот вывод был услышан и использован нечистоплотными политиками, которые всеми средствами пытались инсценировать наличие харизмы и использовали ее как политический капитал. Недооценка политических институтов, которую допустил Ницше, конечно, не трагедия. Наше столетие показало ненадежность построенных на них концепций демократии. На самом деле сила и авторитет законов имеют более глубокие основания, нежели конвенциональные решения группы людей, изображающих, что они принимают решение в интересах народа. На самом деле политика и право опираются на более фундаментальные антропологические основания, на доверие, которое вызывает обещающая сильная личность.

Любовь к ближнему и дальнему

На примере Шелера мы можем лучше всего понять, что же заставляет нас вновь и вновь возвращаться к наследию этого странного, бесплодного мыслителя, который чем-то и притягивает и отталкивает нас одновременно. Думается, что никто другой не был внутренне столь близок Ницше как Шелер. Но при этом ему удалось удержаться от разрушения христианской этики и сохранить позитивные культурные ценности, которых Ницше уже совсем не видел в европейской культуре.

Шелера тоже беспокоил ressentiment, почему то набирающий силу именно в демократическую эпоху, пронизанный духом, если не братства, то равенства. Но если все люди равны и свободны по "природе", а по своему социальному положению и имущественному состоянию оказываются различными, то незначительно далеко ходить в поисках причин ressentiment. Критикуя обвинение Ницше, что Христианство заложило в европейскую культуру патогенный вирус ressentiment, М. Шелер решительно не соглашался с тем, что он является порождением религии. Наоборот, чувство мстительности и ненависти присуще не

включающем производство сильного и свободного человека. Для этого необходима политическая воля великих людей, способных воплотить пирамидальную государственную систему, основанную на иерархии и строгих границах между сословиями. Не без влияния Ницше сложились современные теории харизматического лидерства и элиты. Хотя Ницше не был сторонником жестокой тираннии, тем не менее его мечты о синтезе Гете и Наполеона, цезаря и Христа, т.е. эстетизация сильной личности были не просто утопиями, но им использовались как инструменты повышения авторитета тиранов. Конечно, сам Ницше не предпринимал никаких выходов на политическую практику. Он хотел лишь показать, что доверие к политическим решениям есть элемент самой политики. Другое дело, что этот вывод был услышан и использован нечистоплотными политиками, которые всеми средствами пытались инсценировать наличие харизмы и использовали ее как политический капитал. Недооценка политических институтов, которую допустил Ницше, конечно, не трагедия. Наше столетие показало ненадежность построенных на них концепций демократии. На самом деле сила и авторитет законов имеют более глубокие основания, нежели конвенциональные решения группы людей, изображающих, что они принимают решение в интересах народа. На самом деле политика и право опираются на более фундаментальные антропологические основания, на доверие, которое вызывает обещающая сильная личность.

Любовь к ближнему и дальнему

На примере Шелера мы можем лучше всего понять, что же заставляет нас вновь и вновь возвращаться к наследию этого странного, бесплодного мыслителя, который чем-то и притягивает и отталкивает нас одновременно. Думается, что никто другой не был внутренне столь близок Ницше как Шелер. Но при этом ему удалось удержаться от разрушения христианской этики и сохранить позитивные культурные ценности, которых Ницше уже совсем не видел в европейской культуре.

Шелера тоже беспокоил ressentiment, почему то набирающий силу именно в демократическую эпоху, пронизанный духом, если не братства, то равенства. Но если все люди равны и свободны по "природе", а по своему социальному положению и имущественному состоянию оказываются различными, то незначительно далеко ходить в поисках причин ressentiment. Критикуя обвинение Ницше, что Христианство заложило в европейскую культуру патогенный вирус ressentiment, М. Шелер решительно не соглашался с тем, что он является порождением религии. Наоборот, чувство мстительности и ненависти присуще не

ли его. Друзья и враги, добрые и злые, герои и преступники – все достойны любви. Более того, христианин разделяет вину с другими, даже совершившими злодеяние людьми. Он спрашивает себя: достаточно ли я любил его, чтобы он не стал злым?

Шелер указывает также на переворот, совершенный христианством в понимании любви человека и Бога как двустороннего отношения. Прежде всего, она понимается не только как восхождение, но и как нисхождение: требуется, чтобы благородный, мудрый, совершенный, сильный, здоровый снизошел до неблагородного, слабого, больного, но при этом не просто бы потерял себя, но и обрел нечто более высокое, чем он сам. Именно это понимание любви, по мнению Шелера, лежит в основе трансформации идеи бога. Он перестает быть целью, образцом совершенства, далеким и недостижимым как звезда в небе, он нисходит до человека, ведет жизнь бедняка и заканчивает свою жизнь на позорном кресте.

По мнению Шелера, христианский переворот в понимании любви состоит в том, что акцент переносится с предмета на духовное чувство. Ценностью наделяется не предмет любви, а сама любовь, понимаемая не как стремление к обладанию, потребность, желание, а как сверхчувственный акт духа.

Шелер истолковал чувство ressentiment иначе, чем Ницше, и чуть ли не прямо противоположно. Возникает впечатление, что у него ressentiment – условие развития человека и общества. Что касается христианской морали в ее буржуазном исполнении, то оценки совпадают при условии, что Ницше разоблачает священника, а Шелер – буржуа.

Но иначе выглядит отношение к ценностям. По Ницше, все ценности субъективны. Шелер, как известно, сторонник онтологического подхода, согласно которому ценности принадлежат объективному порядку бытия. Субъективный подход расценивался Шелером как следствие ressentiment. Осознавая невыполнимость идей и высших ценностей, страдая и чувствуя вину, человек объявляет все ценности субъективными. Выведение ценностей из почвы, духа народа, нравственного долга, коллективных норм и правил поведения все это, по Шелеру, разновидности субъективизма. Отсюда критик ressentiment попадает в сети своей критики: инспровержение всех ценностей есть ничто иное, как форма ressentiment. Человек ressentiment слаб и не может удержаться на индивидуалистической точке зрения. Он склонен сбиваться в коллектив, и поэтому занят поиском "общечеловеческих" ценностей. При этом он заиклен на проблеме обоснования. В критицизме, по

Шелеру, также проявляется недоверие и подозрение по отношению к высшим ценностям, открытым для творческих индивидуальностей. Высшие ценности – продукты отважного взлета над общепринятыми мерками добра и зла, они открываются в духовном опыте.

Современность Шелер охарактеризовал как восстание рабов против морали. Он писал об упадке культуры наслаждений: "изобилие приятных раздражителей в буквальном смысле уничтожает функцию и культуру наслаждения, и чем более пестрым, веселым, шумным, возбуждающим становится окружающий мир, тем более безрадостно выглядят люди. Очень веселые вещи, на которые, не зная, что с ними делать, смотрят очень печальные люди – вот "смысл" культуры развлечений наших больших городов."⁵¹

Шелер писал о необходимости вернуть "ранговый порядок ценностей". Онтологическая иерархия обретает военную форму: "возрастающее подчинение ценностей жизни ценностям полезного, усугубившееся с победой индустриального, коммерческого духа над воинским и теолого-метафизическим духом". Шелер часто ссылается на "Буржуа" Зомбарта и пишет о победе капиталистического способа мышления. Современность – это «переход от желания трудиться и зарабатывать, направлявшегося идеей материального достатка, соответствующему сословному положению в обществе, к безграничному и бесцельному приобретательству». Этот иррационализм капитализм облакает в рациональную оболочку: приоритетным является вложение в "дело" и трата на себя лишь остатков.»⁵² Спорт и развлечения в современном обществе всего лишь способы отдыха от работы.

Шелер описал глубокую трансформацию буржуазной морали. Он указал не только на новые "меркантильные" ценности, но и на изменение смысла такого понятия, как справедливость: Если раньше равный мог судить равного, то теперь господствует идея всеобщего равенства. У Шелера либерализм уживается с консерватизмом. С одной стороны, человек может быть свободным лишь под защитой государства, ослабление которого приводит к анархизму и, как следствие, к экономическим кризисам. С другой стороны, социальный порядок достигается не методами полицейского государства, т.е. не запретами, а искусством управления. Глубокое извращение морали и права Шелер видел в том, что естественное право на жизнь, предполагающее, что именно она является главной ценностью и мерилем всех остальных, оказалось перевернутым. Жить имеет право то, что полезно. Отсюда техники

⁵¹ Там же. С. 176

⁵² Там же. С. 177

жизни деградируют и уступают место мертвым, машинным технологиям. "Вместо "сословия" – понятия, в котором групповое единство определяется благородной кровью и традицией, – появляется пустое понятие "класса", т.е. группы, объединенной на основе собственности".⁵³

Абстрактный и конкретный гуманизм

Августин в "О граде Божьем" писал, что земное царство основано на любви к себе, доведенной до презрения к Богу, там господствует похоть власти. Небесное царство, наоборот, создано любовью к Богу, доведенной до презрения к самому себе, там люди служат друг другу по любви. Тут есть грань, которую не стоит переступать. Тот, кто не любит себя, не любит и других. Он становится жестоким. Между тем, христианство вовсе не отрицает заботы о себе. Оно наследует античную заботу о себе, которая включала самопознание, а также искусство управления собой, развитие телесного начала. Нечто подобное мы находим в восточной психотехнике. Христианство трансформировало заботу о себе в заботу о душе. Прежде всего, культивируется душевная чистота. Забота о душе не ограничена ни аскетизмом, ни тем более самоистязанием. Это крайняя мера в борьбе с плотским грехом, она не является перманентной. Ее целью является внутренняя свобода.

Почему люди хотят, но не могут жить вместе? Судя по распаду семьи, росту конфликтности в коллективах мы уже не можем любить на близком расстоянии. Что касается любви к дальнему, то она процветает в теории. Все только и говорят о толерантности, но на практике результатов этого пока не видно. Парадоксально, что как раз абстрактные гуманисты, декларирующие любовь к человечеству, не могут ужиться с близкими и не имеют семьи.

Греческие философы признавали значение дружбы и Эроса, однако приоритет отдавали рациональности. Любовь была лишь средством, мотивом постижения идей. По Августину, любовь больше всякого разума. Более того, христианская любовь выводит за пределы ее чувственного понимания. Хотя элементы эротологии остаются (культ сердца Христова), но они играют служебную роль. Христианство преодолевает ненависть к врагам, месть, злобу и переносит в новое духовное измерение. Меняется направление любви: у греков любовь это стремление к высшему, совершенному, прекрасному, истинному. Главная проблема у них отношения любящего и любимого, который

⁵³ Там же. С. 181

представляет собой образец. Платон говорил: если бы мы были богами, то не любили бы. Они и так совершенны, у них нет стимула тянуться к высшему. Отсюда агональность греческого духа: все состязаются в любви к божеству, и это является движущей силой мирового состязания. Христианство переворачивает эту модель. Любовь проявляется в нисхождении высшего к низшему, больного к здоровому, красивого к некрасивому, богатого к бедному, святого к грешнику и т.д. Бог это не холодный образец, задающий пример, его сущность – любовь. На место перводвигателя приходит создатель мир, создавший его для человека. В Лице Христа Бог снизошел до человека, был бедняком и умер на кресте. Так Бог становится личностью, любящим Богом. Переворот в понимании любви состоит в том, что из "потребности" она становится актом духа. Над нею нет закона и рациональности, она – благодать. В "Никомаховой этике" Аристотель обсуждает, сколько любви по справедливости должно принадлежать родителям, детям, родственникам, друзьям, соседям. Согласно, христианству, все достойны любви, снисхождения и служения. Самый сильный тезис "возлюбите врагов ваших". Суть его в том, что и добрые виноваты в существовании злых. Они оставили их на произвол судьбы, не помогли, не поддержали, не защитили их.

Христос учил, что забота о собственном благополучии и самосохранении это признаки слабости. Пренебрежение к пище, одежде, собственности – это не отвращение к жизни, а уверенность человека в абсолютной защищенности. Собственно состояние блаженства проявляется в осознании собственной непоколебимости и недостижимости. Его жертвенность не простое сочувствие, она направлена на возрождение позитивных ценностей. Любовь это деятельная помощь. В бедном любят не бедного, а человека способного подняться с колен и поэтому помогают.

С христианством на смену богам – метафизическим эгоистам приходит любящий Бог, который творит мир и человека не от недостатка, а от избытка и не для того, чтобы договариваться или торговаться. Любовь, не возникающая от избытка сил, становится бегством от самого себя. Поэтому чрезвычайно важно разобраться, лежит в основе христианства отвращение к собственному я, чтобы под видом любви к другому скрыть ненависть к нему, или же любовь и забота о себе, как источник жертвенной любви к другому.

Так называемый альтруизм часто вызван неуверенностью в себе, заставляющей служить другому. За благотворительностью, активностью в борьбе за права человека часто скрывается неспособность ре-

представляет собой образец. Платон говорил: если бы мы были богами, то не любили бы. Они и так совершенны, у них нет стимула тянуться к высшему. Отсюда агональность греческого духа: все состязаются в любви к божеству, и это является движущей силой мирового состязания. Христианство переворачивает эту модель. Любовь проявляется в нисхождении высшего к низшему, больного к здоровому, красивого к некрасивому, богатого к бедному, святого к грешнику и т.д. Бог это не холодный образец, задающий пример, его сущность – любовь. На место перводвигателя приходит создатель мир, создавший его для человека. В Лице Христа Бог снизошел до человека, был бедняком и умер на кресте. Так Бог становится личностью, любящим Богом. Переворот в понимании любви состоит в том, что из "потребности" она становится актом духа. Над нею нет закона и рациональности, она – благодать. В "Никомаховой этике" Аристотель обсуждает, сколько любви по справедливости должно принадлежать родителям, детям, родственникам, друзьям, соседям. Согласно, христианству, все достойны любви, снисхождения и служения. Самый сильный тезис "возлюбите врагов ваших". Суть его в том, что и добрые виноваты в существовании злых. Они оставили их на произвол судьбы, не помогли, не поддержали, не защитили их.

Христос учил, что забота о собственном благополучии и самосохранении это признаки слабости. Пренебрежение к пище, одежде, собственности – это не отвращение к жизни, а уверенность человека в абсолютной защищенности. Собственно состояние блаженства проявляется в осознании собственной непоколебимости и недостижимости. Его жертвенность не простое сочувствие, она направлена на возрождение позитивных ценностей. Любовь это деятельная помощь. В бедном любят не бедного, а человека способного подняться с колен и поэтому помогают.

С христианством на смену богам – метафизическим эгоистам приходит любящий Бог, который творит мир и человека не от недостатка, а от избытка и не для того, чтобы договариваться или торговаться. Любовь, не возникающая от избытка сил, становится бегством от самого себя. Поэтому чрезвычайно важно разобраться, лежит в основе христианства отвращение к собственному я, чтобы под видом любви к другому скрыть ненависть к нему, или же любовь и забота о себе, как источник жертвенной любви к другому.

Так называемый альтруизм часто вызван неуверенностью в себе, заставляющей служить другому. За благотворительностью, активностью в борьбе за права человека часто скрывается неспособность ре-

должен их видеть. Ресентиментный тип произвольно "обесценивает" мир. Его мучает тайное желание иметь все, но оно осознается как "тикетное", и тогда возникает обратное произвольное желание отвернуться от этих явлений, боязливое их игнорирование. В нём зарождается нечто такое, что пробуждает желание хулить, испровергать, унижать, и он цепляется за любой феномен, чтобы через его отрицание хоть как-то себя проявить.

Современные люди живут в более благополучных условиях и поэтому более чувствительны, их требования к качеству жизни более высокие. Их мораль не ограничивается различием абсолютного добра и зла, а затрагивает отношения вежливости, сочувствия, извинения и т.п. Они меньше сталкиваются с грубым физическим насилием и дисциплинарными воздействиями, зато чувствительны к малому насилию в семье и школе. Конечно, за все это они платят свою цену и задача старшего поколения не осуждать, а показать ее. Пусть они сами найдут выход из одиночества. Скорее всего, старые рецепты солидарности для преодоления ресентимента для них уже непригодны.

Вопросы:

Как моральные оценки нередко оказываются проявлением скрытого или открытого ресентимента, т.е. зависти, ненависти и мести?

Что такое ресентимент и в чем его причины: в эгоизме, собственности, неравенстве?

В чем причина дилеммы: людям равны и свободны по "природе", а на деле по своему социальному положению они оказываются различными?

Как, какими способами можно избавиться от ресентимента: искать выход в коллективном воспитании или на пути индивидуальной заботы о себе?

Литература:

Макинтайр А. После добродетели: Исследование теории морали. – М.: Академический проект. 2000.

Марков Б.В. Политическая антропология. СПб., Питер, 2017

Ницше Ф. Утренняя заря, или мысль о моральных предрассудках. // О пользе и вреде истории для жизни; Сумерки кумиров; Утренняя заря: Сборник. – Минск: Поппури, 1997

Насилие и коммуникация

В свете несомненной гуманизации и рационализации жизни кажутся необъяснимыми всплески насилия и жестокости, о которых с наивным цинизмом сообщают наши масс-медиа. Конечно, прямое оправдание насилия недопустимо в современном обществе. Но даже там, где отменена смертная казнь и существенно гуманизированы все социальные службы от полиции и бюрократии до органов образования, все чаще ведутся разговоры о вербальном и иных формах насилия. Появление новых форм зла, которое часто невидимо и происходит под маской гуманизма и прав человека, делает положение противников насилия более сложным, чем раньше, когда зло проявлялось в грубой и зримой форме.

Антропология насилия замыкается на тему агрессивности, которая была поднята в работах К. Лоренца. Какова степень врожденной агрессивности, не является ли оно продуктом права, морали и культуры? Возможно, приписывая наиболее грубые формы зла нашим диким предкам, мы переносим на них свои фантазмы. Несомненно, что опыт переживания войны и плена, как в случае с Лоренцем, также явился источником проблематизации насилия. Чисто биологические объяснения не годятся для поведения человека, даже на доцивилизационном уровне развития. Приходится принимать во внимание культурные условия. Формы и степень насилия во многом определяются и экономикой и ментальностью людей. Например, в рамках цивилизованных обществ наблюдаются такие формы насилия, которые по своей brutality превосходят прошлые. Это не только мировые войны, но и политические репрессии, экономическая эксплуатация и новые "прозрачные" формы зла. Сегодня значительное внимание уделяется борьбе с «малыми» формами насилия.

1. Жестокость в семье по отношению к старикам и женщинам, сексуальные домогательства и совращение детей.

2. Вербальное, информационное насилие. Угрозы, шантаж, слухи, сплетни = все это по-прежнему процветает.

3. "Культурное" насилие, выражающееся в агрессивном навязывании западных образцов массовой культуры.

4. Спортивное насилие, с одной стороны, снимающее напряжение, разряжающее накопившуюся ненависть, с другой стороны, производящее агрессию.

5. Правовое насилие, с одной стороны, налагающее запрет на противоправные действия, с другой стороны, угрожающее санкциями за неисполнение законов, принятых в интересах правящей элиты.

5. Наконец, насилие на национальной почве. Сегодня оно реализуется в крайней форме конфликтов и гражданских войн. Но и во времена крепкой власти, оно тлело в разных формах стирания самобытных культур.

Список можно продолжить, люди становятся все более чувствительными к разным формам насилия, но это не снижает усилий социальных дизайнеров, манипулирующих людьми. Возможно, виной тому устройство социальных контейнеров, которые строятся под нужды власти или рынка. О трансформации форм зла можно судить по дискуссиям медиков, юристов, политиков, священников, а также специалистов по этике и конфликтологии. Предлагаемые ими дополнения к традиционным нормам права и морали говорят не только о недостаточности Нагорной проповеди в новых условиях, но и о появлении новых, «стерильных» форм зла. Отмена смертной казни, борьба с ядерной угрозой, победа над массовыми инфекционными болезнями, помощь бедным и другие важные достижения доказывают наличие не только технического, но и нравственного прогресса. Человечество становится гуманнее, и по отношению к нему уже немислимы убийства, войны, геноцид, болезни, бедность. Любые формы жестокости осуждаются, и во всех сферах жизни от школы до казармы можно наблюдать борьбу за ненасильственные отношения между теми, кто приказывает и подчиняется.

Вместе с тем, говоря об искоренении насилия, необходимо дистанцироваться и от морали. Ее абсолютизация приводит к деградациии остальных институтов общества, и этим она не отличается от диктата идеологии. Ведь с точки зрения морали чуть ли не все важнейшие сферы деятельности оказываются «неправедными». Л. Толстой осуждал политиков, чиновников, предпринимателей, ученых, художников за то, что они равнодушны к страданиям людей. Однако, если бы перечисленные категории лиц были озабочены только состраданием, то от этого пострадала бы их основная деятельность. Ницше прописал в качестве лекарства от морального бешенства инъекцию таких форм насилия, которое хотя и не морально, но неизбежно и даже необходимо для жизни. Прежде всего, это касается воспитания и образования молодежи. В современном обществе по-прежнему существуют «негуманные» профессии и к таковым относятся работа в сфере правоохранительных органов, бизнеса и даже науки. Не удивительно, что время от времени пацифисты, «зеленые», защитники прав человека, антиглобалисты выступают с шумными акциями против решений тех или иных политиков, бизнесменов или ученых. Но, произнося морально-обличительные

речи, или принимая участие в акциях протеста, они закрывают глаза на корни происходящего, и тем самым, не контролируют зло, которое обличают. Если уж должны существовать перечисленные выше «неморальные» профессии, то необходимо обсуждение с участием широкой общественности разного рода нормативных документов, которыми люди должны руководствоваться в своей профессиональной деятельности. Иначе у военных, политиков, бизнесменов, ученых-атомщиков процветает либо цинизм, либо комплекс вины, что одинаково негативно сказывается на их решениях.

Психоистория общества и структуры насилия

Невозможно исследовать насилие, не прибегая к ссылкам, на чувство ненависти. В каком-то смысле насилие, совершаемое в состоянии аффекта, более человечно, чем методичное уничтожение, вызванное "объективными" причинами. Ненависть – антипод любви и обычно расценивается как отрицательное чувство, оно противоречит христианской морали, где Бог – это любовь. На самом деле, как раскрыл Ницше, в глубинах любви таится ненависть. Они не только предполагают друг друга, но и нередко меняются местами. Отсюда возникает чувство мести, которая, если ее не ограничивать, приводит к ужасным эксцессам. Возможно, "бесчувственность", ритуализация поведения в традиционных обществах – это попытки отнять у индивидов возможность личной расправы с обидчиком. Ритуалы насилия – это правила, по которым играют люди в стрессовых ситуациях. Эти правила известны, и члены общности знают, как поступать самим и чего ожидать от окружающих. Это исключает эксцессы. Они порождаются ненавистью. Неудовлетворенное чувство мести рождает ужасные фантазмы, которые реализуются маньяками при удобных обстоятельствах. Но все-таки время как-то лечит, и отложенное насилие постепенно остужает ненависть. Поэтому психоистория насилия может развиваться в двух направлениях. В первом случае речь идет о терапии, во втором – о прощении.

Структурализм как метод, в отличие от герменевтики, не работает с производством смысла. Означающие как бы склеены с означаемыми, их связь не предполагает процедур "понимания". Логика предстателей структурализма и структурной антропологии Леви-Стросса ясна, но с психологией так и не ясно. Проблема ментальности не слишком интересовала структурных антропологов, потому что переживания не культивировались в древних обществах. Их жизнь была основана не на идеях и не индивидуальном понимании, а на ритуалах. Люди приносили жертвы не потому, что были злодеями или маньяками, а потому,

что так было принято. Но все-таки те, кого приносили в жертву, наверное, не только испытывали боль, но и спрашивали (или не спрашивали), зачем все эти мучения (конечно, они верили, что в другой жизни им выпадет лучшая доля, но все-таки ритуалом перехода дело не ограничивалось и переживания и мысли, конечно, пробуждались).

Н.М. Гиренко связывает культ насилия в нацизме с необходимостью сохранения общества. Его распад связывают с наличием внутренних врагов. Как правило, это инородцы – евреи или иммигранты. Насилие по отношению к ним оправдано самосохранением. Таким образом, Гиренко также не прибегает к помощи психологии, считая объяснение чувства жажды насилия отдельной задачей. Он ограничивается исследованием морфологии насилия и разбирает ситуации распада, когда возникает потребность в восстановлении стабильности общества.

"Рассматривая насилие не как девиантное поведение индивида или группы, а как непереносимое для общественной среды явление, проявляющееся в формах более или менее значимых в семиотическом смысле, видим, что насилие предстает как один из способов разрешения уже возникшего и ставшего явным конфликта, в котором оба участника конфликта по отношению к разрушившейся, разлагающейся социальной и культурной среде выступают в качестве жертвы обстоятельств."⁵⁴ Таким образом, насилие не является следствием "тоталитарного" режима. Как раз сословные, кастовые, иерархические общества отличаются длительными периодами спокойного правления. Диктатура и связанное с нею насилие – это ответ на распад социальной ткани. Именно в этой сфере, а не в глубинной психологии и не в психологии масс нужно искать причину всплеска насилия. Когда в ответ на традиционные по форме действия отвечают неадекватно, возникает острое желание принуждать к адекватным, т.е. ожидаемым реакциям. Применение насилия определяется структурными свойствами общественной системы.

В традиционных обществах люди воспринимают нацию и государство как органическое единство. Отсюда насилие над одними его членами воспринимается как оскорбление коллектива, в ответ на которое насилие применяется в отношении подвернувшихся под руку других представителей народа-обидчика. Короче говоря, преступления совершают одни, а наказанию подвергаются другие. Это возможно потому, что народ оформляется как коллективное тело. Представление о его единстве, о славной истории, общих предках, территории, языке и

⁵⁴ Гиренко Н. М. Морфология, идеология насилия и стратегии выживания // Антропология насилия. СПб.2001 С.103

культуре, о несправедливостях, об актах насилия со стороны соседей, о войнах с ними – за все это приходится платить ценой этнических конфликтов. И это действительно настораживает в отношении разговоров о национальном. Пафос и воодушевление, стимулируемое историками, конечно, может быть использовано политиками. Но все же от проблемы идентичности и самосохранения социума нельзя отмахнуться. Современному государству нужны законопослушные граждане, а не толпа. К народу обычно вызывают в чрезвычайной ситуации, например, во время войны или революции. Однако поведение индивида, принимающего участие в уличных беспорядках, резко отличается от относительно рациональных и предсказуемых действий отдельного человека. Собравшиеся вместе возмущенные люди напоминают какое-то дикое стадо. Люди, взявшие в руки оружие, устанавливают новый порядок, который нередко репрессивнее старого.

В мирной жизни люди живут как автономные индивиды, объединяющиеся по половым, возрастным, профессиональным, групповым, классовым и иным признакам. Выбираемые ими парламентарии также различаются соответственно расслоению общества и путем дебатов принимают решения, за которые проголосовало большинство.

Зараженные индивидуализмом интеллектуалы 20 в. устроили настоящую травлю государственной идеологии. В наше время она уже не согревает сердца людей, но люди не могут жить без базисных ценностей. Поскольку вся наша экономика, а вслед за ней и все остальное, приобрело "виртуальный", "информационный", "символический" характер, то идеология тоже может расцениваться как форма производства социальной реальности. Не удивительно, что сегодня снова просыпается ностальгия по государству, по государственной идеологии, которую с позиций психистории можно определить как способ избавления от коллективного стресса.

В дестрессовой фазе внутри группы благодаря хвалебным и воодушевляющим словам талантливых идеологов формируется единство общества. Из этого возникает не вполне симпатичная смесь хвастовства и исключительности, которую, впрочем, можно считать вполне нормальной. Гораздо хуже группы, объединенные на основе ressentimenta. Сначала говорили о еврейской идентичности, затем наступила ностальгия по старой России. В фазе кульминации стресса группа превращается в коллективное тело, которое с целью выживания утверждает себя в качестве объекта собственного предпочтения. Коллективная паранойя приводит к вспышкам национализма, шовинизма и формированию образа врага. Проблема в том, что часто вместо реаль-

ного агрессора в политике используется воображаемый. В борьбе есть побежденные, но остается открытым вопрос о победителях, которые являются потенциально побежденными, как покажет последующее время. Для организации хорошей жизни, конечно, лучше быть победителем. Но и побежденные как то должны продолжать жить. Этот вопрос особенно важен для русских, которые с 1991 года пребывают в состоянии поражения. Невостребованные интеллектуалы, говоря о победе, обманывали самих себя, поэтому им рекомендовали умерить свои ожидания, заняться «деконструкцией» патриотических ценностей и освобождаться от политических амбиций. Замена марксизма экзистенциальной философией есть продукт этой эпохи. Вспышки "духа войны" всего лишь кратковременные неудачно заканчивающиеся фазы реванша. В современной фазе развития общества снова заговорили о патриотизме, о любви к Отечеству. В принципе, такие настроения можно расценивать как переход от уныния к пассионарному подъему. Важно не растратить попусту накопленную энергию и использовать ее в политических целях.

Государственная власть запрашивает новую национальную идею, которая могла бы сплотить нацию. Но если нет нации, то не может быть и национальной идеи. Мы не знаем, кто мы и зачем живем. Можно ли жить для себя, или мы должны жить для чего-то другого? Сократовская забота о себе не была вполне индивидуальной и тем более эгоистичной, ибо предполагала формирование государственных добродетелей. Наоборот, мы ориентируем молодежь на индивидуальное искусство жизни, в котором не предполагается заботы о родине, родителях и детях, не затрагиваются вопросы о солидарности.

Какой же видится выход из этой постстрессовой ситуации? В условиях одновременно инфляции и дефляции понятий «государство», «идеология» «человек» следует предпринять попытку понимания того, как задолго до теоретических изысканий и философских дискуссий культивировалась любовь к социуму. «Отечество» превратилось в политике в бюрократического, а в науке – в теоретического монстра, и уже не согревает души людей. Вместе с тем, современные теледискуссии свидетельствуют об изменении негативного отношения к прошлому. Критика тоталитаризма расценивается как диссидентское наследие и уступает место тенденции усиления вертикали власти. Объективно такая трансформация сознания вызвана тем, что при социализме государство регулировало едва ли не все сферы жизнедеятельности. Сегодня, наоборот, политику государства определяет рыночная экономика, а граждане хотели бы защиты от ее негативных последствий и злоупотре-

треблений, одним из которых является коррупция. При этом важно не перегнуть палку, не вернуться к полицейскому государству, а научиться управлять экономикой для повышения благосостояния людей. Это и могло бы стать сильным фактором консолидации общества.

Ответ на вопрос, что такое государственная идеология, следует искать не в открытии её «природы» или «сущности», а в рефлексии относительно условий, определяющих трансформацию этого понятия. Первое, что нужно прояснить, является государство неким исторически складывающимся образованием, которое репрезентирует идеология, или наоборот, первичным является идея государства, которая воплощается в политической практике?

Это не простой вопрос. Будь то внешний мир или состояния сознания, все они находят свое выражение в языке. Стало быть, именно понятийный аппарат является условием селекции и интерпретации явлений. И все же нельзя однозначно утверждать, что онтология, в том числе и социально-политическая, определяется ресурсами нашего языка. В конце концов, внешний мир и социальная реальность, как говорится, «даны нам в ощущениях» а также в переживаниях комфорта и страдания, насилия и свободы и других экзистенциальных модальностях. Кризис оснований идеологии возродил интерес к жизненному миру», который стали считать чуть ли не фундаментом рациональности, и не поспешили ли В.Дильтей, Э.Гуссерль и М. Хайдеггер объявить переживания, а вслед за ним и остальные «экзистенциаль», аутентичной формой самодостовверного опыта. На самом деле следует усомниться в их очевидности. Например, недовольство, выливающееся в социальный протест, может быть вызвано самыми разными факторами: элементарным голодом, нищетой, эксплуатацией, насилием, но также и нашими, возможно, завышенными представлениями о хорошей жизни, наконец, моральными оценками, касающимися равенства и справедливости. В эпоху информационных технологий такие «реальности», как государство, общество, справедливость считаются продуктами сознания, которое не просто репрезентирует сущности, но и выявляет и даже конструирует их. Вместе с тем не следует впадать в крайность и утверждать, что государство, общество и даже «голая жизнь» – это идеологические конструкты. Критика идеологии не раскрывает, а камуфлирует тот факт, что под разговоры о кризисе государства, происходят его трансформации, в ходе которых оно не только не ослабевает, но наоборот усиливается.

Юристы, защитники прав человека считают, что суверенитет закона обеспечивает победу разума над страстями, но не скрыта ли в

универсальных правах история победы реальных сил? Сегодня этот вопрос приходит в голову тем, кто видит отрицательные последствия европейской модернизации традиционных обществ. Одни творят историю, другие ее судят. Философы уже не претендуют на роль судей, а выступают как арбитры, пытающиеся согласовать противоположные позиции. Общественный порядок складывается не в результате принуждения к истине, а как относительно устойчивый баланс противоборствующих сил. Его сохранение предполагает принцип, столь же непреложный как право на жизнь: всеми силами следует не допускать возникновения чрезвычайных ситуаций, которые являются питательной почвой конфликтов. Они, конечно, все равно возникают, тогда нужно думать, как выходить из них с минимальными потерями и как избежать ненависти и мести в постстрессовых ситуациях. Таким образом, речь не идет о «вечном возвращении» эсхатологии или идеологии. Люди уже не связаны друг с другом большими планами. Поэтому происходит тривиализация и даже опошление политики. Кто сегодня решится утверждать, что политики должны преследовать вовсе не земные, экономические, а более высокие, трансцендентальные интересы?

Насилие и способность суждения.

В связи с судом над Р. Эйхманом в Иерусалиме в 1961 у Х. Аренд возник вопрос: была ли способность суждения у Эйхмана и ему подобных. Проявилась ли способность суждения у тех, кто выносил ему приговор в Иерусалиме, а также у американских евреев? Действовали все они под давлением обстоятельств или непосредственных переживаний. Ведь не секрет, что и в Нюрнберге фашистские преступники осуждались как моральные чудовища – инканациям зла. Это, по утверждению Аренд, не является суждением, которое требует понимания, но не сводится ни к логическому выводу, ни к философской истине, претендующей на универсальность и абсолютность.⁵⁵ [Ответ на вопрос, что такое суждение Х. Аренд нашла в кантовской "Критике способности суждения" и попыталась доказать, что это понятие применимо не только в эстетике, но и в политологии.

Суждение вкуса имеет коммуникативный характер, оно выносятся публикой, сообществом любителей прекрасного. Своеобразие вкуса в том, что оно не наделено логической необходимостью и фактической подтверждаемостью, но при этом обладает статусом всеобщности. Кант тоже занимает позицию общности, публики. Это настоящий переворот в философии, на который редко обращали вни-

⁵⁵ Аренд Х. Лекции по политической философии Канта. СПб. Наука. 2011

универсальных правах история победы реальных сил? Сегодня этот вопрос приходит в голову тем, кто видит отрицательные последствия европейской модернизации традиционных обществ. Одни творят историю, другие ее судят. Философы уже не претендуют на роль судей, а выступают как арбитры, пытающиеся согласовать противоположные позиции. Общественный порядок складывается не в результате принуждения к истине, а как относительно устойчивый баланс противоборствующих сил. Его сохранение предполагает принцип, столь же непреложный как право на жизнь: всеми силами следует не допускать возникновения чрезвычайных ситуаций, которые являются питательной почвой конфликтов. Они, конечно, все равно возникают, тогда нужно думать, как выходить из них с минимальными потерями и как избежать ненависти и мести в постстрессовых ситуациях. Таким образом, речь не идет о «вечном возвращении» эсхатологии или идеологии. Люди уже не связаны друг с другом большими планами. Поэтому происходит тривиализация и даже опошление политики. Кто сегодня решится утверждать, что политики должны преследовать вовсе не земные, экономические, а более высокие, трансцендентальные интересы?

Насилие и способность суждения.

В связи с судом над Р. Эйхманом в Иерусалиме в 1961 у Х. Аренд возник вопрос: была ли способность суждения у Эйхмана и ему подобных. Проявилась ли способность суждения у тех, кто выносил ему приговор в Иерусалиме, а также у американских евреев? Действовали все они под давлением обстоятельств или непосредственных переживаний. Ведь не секрет, что и в Нюрнберге фашистские преступники осуждались как моральные чудовища – инканациям зла. Это, по утверждению Аренд, не является суждением, которое требует понимания, но не сводится ни к логическому выводу, ни к философской истине, претендующей на универсальность и абсолютность.⁵⁵ [Ответ на вопрос, что такое суждение Х. Аренд нашла в кантовской "Критике способности суждения" и попыталась доказать, что это понятие применимо не только в эстетике, но и в политологии.

Суждение вкуса имеет коммуникативный характер, оно выносятся публикой, сообществом любителей прекрасного. Своеобразие вкуса в том, что оно не наделено логической необходимостью и фактической подтверждаемостью, но при этом обладает статусом всеобщности. Кант тоже занимает позицию общности, публики. Это настоящий переворот в философии, на который редко обращали вни-

⁵⁵ Аренд Х. Лекции по политической философии Канта. СПб. Наука. 2011

семью, брак, воспитание детей, язык, образование и т.д. Как могут быть урегулированы подобные вопросы, если отказаться от скрытого насилия? Очевидно, что их нельзя решить путем бесконечной фрагментации общества. Выход видится в различии не только культуры большинства и меньшинства, но и в формировании такой общей политической культуры, которая не навязывала бы меньшинствам традиции, ценности и права большой нации. Согласно принципу мультикультурализма, члены каждой культурной группы должны разделять общий политический язык и сформулировать правила участия в борьбе за реализацию собственных интересов.

Проблема с правами человека состоит в том, что она может быть переведена в чисто моральную плоскость, ибо основанная на ней политика окажется аналогичной любой другой фундаменталистской политике. Всякий желающий получить истину, совершать добрые поступки и быть законопослушным должен проявить безусловную волю к коммуникации. Но ведь признаются и ложные утверждения, например, обязанность приносить богам человеческие жертвы. Как же доказать подлинность принимаемых норм? Согласно К-О Апелю, тот, кто задумал обоснование моральных или правовых суждений, должен быть готов к участию в дискуссии и признает значимость аргументации. Тот, кто не принимает участие в дискуссии, тот не может ставить вопрос об оправдании этических принципов.⁵⁶

Итак, формула обоснования морали и права – публичность: тот, кто хочет обосновать моральную норму, уже предполагает ее, тот, кто аргументирует, признает других и их право выдвигать свои аргументы. Гармонизация индивидуальных требований осуществляется в процессе аргументации. Хотя никто не представляет идеальное коммуникативное сообщество, все же именно его следует иметь в виду в науке, этике и праве.

Постгуманизм

В расхожем употреблении слова "гуманный" сегодня акцентируется в основном моральный смысл: оно означает некую мягкость, доброту, сердечность или душевность. Это слово характеризует человеческие отношения между сильными и слабыми, начальниками и подчиненными, предпринимателями и рабочими, мужчинами и женщинами, взрослыми и детьми, педагогами и учителями, врачами и больными и т.п. Так в современном гуманизме нашел пристанище призыв убито-

⁵⁶ Апел К-О. Трансформация философии. М.: «Логос», 2001. С. 312.

го рынком христианства. Гуманизм сводится к жалости и сочувствию и это связывает его с насилием и несправедливостью: громче всего призывают к гуманности именно тогда, когда в обществе царит жестокость. Было бы несправедливо не замечать, что гуманизм был и остается еще и практическим движением, имеющим добровольную поддержку со стороны страдающих, но бедных людей. Движение, начатое энтузиастами, такими как Швейцер, который продолжил старую стратегию создания в рыночном обществе разного рода "моральных мест", обеспечивающих приютom нищих, калек и бездомных, и при этом сумел организовать эффективную медицинскую помощь, сегодня поддерживается авторитетными всемирными организациями. Но и в практическом воплощении идеалов гуманизма таятся свои опасности. Настораживает то, что он используется теми, против кого он когда-то был направлен, а именно машинами государственной власти. Если раньше противоречие человека и государства было вещественным и зримым, то сегодня государство "с человеческим лицом" выдает себя за лучшего друга человека. Гуманизм сегодня – это большая политика и в этой связи он нуждается в критико-идеологической рефлексии. Примером является контроль за соблюдением прав человека. В ряде случаев очевидно, что он выходит за рамки морального осуждения и становится формой политической репрессии. Гуманизм, человек и человечность – это не только общечеловеческие идеалы и базовые ценности, ориентирующие наше движение вперед, но и конкретно-исторические реалии, которые могут сильно отличаться друг от друга в различных пространственно-временных отрезках человеческой истории. Политический и правовой гуманизм должен осуществляться не формально, а, так сказать, апoretически, что предполагает спор и достижение равновесия между разными пониманиями "человеческого".

Современный гуманизм в развитых странах приобретает очень специфический характер. Он лучше всего раскрывается в терминах современной медицины и означает обезболивание, понимаемое в самом широком смысле этого слова. Гуманизм и морализм как идеалы остаются бессильными, а при попытке их силового воплощения нередко оказываются репрессивными. Дилемма силы и справедливости решается с помощью современной технологии отбеливания, анестезии, гуманизации силы. Комфорт в тюрьмах, сотрудничество в школах, профилактика болезней, компьютерная война, спекуляция на бирже – это бесспорно лучше концентрационных лагерей, палочной дисциплины, инфекционных заболеваний, кровопролитных войн и разбоя на улицах. Следует всячески ценить государство "с человеческим лицом".

Но оно не бесспорно и следует напомнить о том, что именно в демократических государствах с высоким уровнем жизни происходят вспышки насилия и терроризма, возрождается расизм, развязываются войны. Хуже того, такие общественные системы не только ослабляют иммунную систему, но и порождают новые невиданные патогенные вирусы. Поэтому Ницше советовал быть осторожнее с моралью и гуманизмом. Это очень инфекционные вещи, которые нужно брать в перчатках, чтобы не заразиться своеобразным "гуманистическим бешенством".

Если эпоха буржуазного гуманизма стала закатываться, то вовсе не благодаря декадентским капризам людей, которым надоели уроки национальной литературы. Эта эпоха подошла к концу потому, что искусство, описывающее единство нации на основе любви к письму, хотя все еще институционально поддерживается, но уже не может обеспечить коммуникативный союз в рамках современного массового общества. Мы сегодня находимся по отношению к буржуазным гуманистам в таком же положении, как римляне к грекам. Греческие полисы были очень маленькими и могли уделять "заботе о себе", "пайдеи" все свое внимание. Речь идет о том, что помимо текстов, необходимы были и гимназии и институт наставничества, потому что тексты необходимо было уметь читать, воспринимать и понимать. Рим же стал огромной империей, в рамках которой письменная культура оказалась слишком дорогой и неэффективной. Поэтому театр и арена стали более эффективной формой сборки коллективного тела империи. "Хлеба и зрелищ" – этот лозунг означал поворот от вербальной культуры к визуальной, что привело, как считали гуманисты, к бестиялизации людей.

В процессе утверждения новой медальной культуры мы живем в пост-литературном, в пост-эпистологографическом и, стало быть, в пост-гуманистическом мире. По сравнению с классическим обществом мы достигаем идентичности благодаря маргинальным – внесписменным, внелитературным, внегуманистическим – медиумам. Это не означает конца литературы, но она перестает быть носителем национального духа. В ход пошли новые телекоммуникативные медиумы, которые отвергают старую модель гуманистической дружественности. Эра гуманизма, основанная на книге и образовании закатывается, потому что проходит одна великая иллюзия, состоявшая в том, что единство общества может достигаться исключительно литературой.

Парадокс состоит в том, что это историческое ниспровержение гуманизма сопровождалось эскалацией гуманистической модели в философии. Рефлексивный ренессанс, видимо, обусловлен страхом перед

обнаружившимся во время войны одичанием человека. В послевоенном гуманизме однако появился новый мотив, которого не было прежде, ни в Риме, ни в национальных государствах Нового времени. Гуманизм как слово и дело питался страхом перед одичанием и надеждой на приручение. Он был наиболее понятен и звучал наиболее громко как раз в эпохи варварства, господства насилия в отношениях между людьми. Тот, кто сегодня спрашивает о будущем гуманизма, хочет знать, можно ли противостоять тенденции одичания людей, отчетливо проявившейся в современных масс медиа, которые, воспроизводят на экранах ТВ культивируемые в Риме кровавые зрелища.

Античный гуманизм был восстанием книги против амфитеатра, попыткой воздействовать на одичание посредством лекционной дисциплины. То, что образованные римляне называли *humanitas*, было немыслимо без театра жестокости. Если гуманист посещал такие зрелища, то для того, чтобы показать, что он тоже человек, который может им противостоять. Развитие человеческой природы виделось в обращении к приручающим медиумам, к успокаивающим книгам, а не зрелищам, исторгающим животный вопль. Таким образом, гуманизм сопровождается буколическим тезисом о том, что воспитывает чтение. Речь идет об антроподицее, об определении человека в свете его биологической открытости и моральной амбивалентности. Прежде всего встает вопрос о том, как человек становится истинным, действительным человеком. Он предполагает вопрос о медиумах, о средствах при помощи которых человек может образовать себя тем, кем он может быть.

Можно предположить, что бестянализирующие зрелища были частью имперской техники власти, с помощью которой она по своему эффективно управляла коллективным телом толпы. Все это приводит к необходимости осмысления самого идеала гуманизма. Критическое отношение к классическому представлению о нем наиболее ярко высказал М. Хайдеггер. Он видел кризис эпохи именно в чрезмерно завышенной самооценке человека и считал легкомысленным ждать спасения от гуманизма. Как же Хайдеггер определяет человека? Он у него оказывается хранителем и пастухом бытия как дома, обитателями которого являются не только боги, люди, но и животные. Хайдеггер продолжает стратегию приручения и одомашнивания, но считает неэффективной для этого гуманистическую переписку, т.е. книжную культуру и ведет речь не столько о заботе о душе, сколько о благоустройстве места ее обитания в мире.

Как известно, одним из главных аргументов критики капитализма является отчуждение, признаком которого как раз и является разлад

между гуманными и рыночными отношениями. Выход из этого противоречия предлагает неолиберальная теория человеческого капитала. То, что было вне рыночным условием рынка, например здоровье, рождение и воспитание детей, образование и т.д. расценивается как важнейшая инвестиция, дающая самый высокий процент прибыли. Такая постановка вопроса одной стороны, кажется наступлением рыночных отношений в сферу, где им не место, но с другой стороны, помогает по-новому оценить традиционные формы хозяйства, например семью, сельскую общину, колхоз, социалистическое предприятие. С чисто экономической точки зрения – они не самые эффективные. Зато они формировали важнейшие качества людей, об утрате которых мы теперь сожалеем. Этот пример показывает возможность согласования морали и экономики. Хорошим можно считать такое общество, где моральные качества становятся ценнейшей формой культурного, человеческого капитала, способствуют процветанию общества, где мораль перестает быть формой ressentiment – зависти, уравниловки. Мораль нельзя абсолютизировать, нужно описать область ее применения, уравновесить ее нормами и правилами функционирования других подсистем общества. Нужно научиться подсоединять мораль к рынку не напрямую, а опосредуя правом, социальными нормами нравственности, а также антропологическими и культурными параметрами.

До того как люди вступают в общество органического или договорного типа, они образуют родственные, дружеские, соседствующие ассоциации, из которых, собственно, и состоит общество. Социальный капитал П. Бурдье понимал как прочность социальных институтов, как ресурс мобильности. В более широком смысле его можно определить как наличие сети близких отношений и взаимодействий, основанных на доверии и симпатии. Очевидно, что такие социальные сети стремительно разрушаются в нашем обществе и на смену приходит индивидуализм и стремление к успеху, достигаемому любой ценой. А те структуры, которые обладают высокой социальной сплоченностью, отличаются закрытостью и находятся в непримиримом конфликте.

Теория человеческого капитала выходит за рамки изучения личных интересов и выгод, учитывает моральные и культурные нормы. В принципе бизнесмены – это и есть социальный капитал, производимый рыночной экономикой, однако он имеет отрицательные последствия. Поэтому встает вопрос о социальной ответственности предпринимателей. То же и с рабочей силой. Для современной экономики требуется образованный профессионал. Рабочая сила не растет как трава из земли, она требует значительных вложений. Отсюда интерес к обществу и

обществам. Одних людей объединяет нищета, других – богатство. Противоположности предполагают друг друга, но могут привести и к социальному взрыву. И для эффективной работы необходимо какое-то единство. Считалось, что для производства необходима связь людей, а рынок и потребление способствуют развитию индивидуализма и конкуренции. Социальные связи и место человека в обществе учитывались в экономике разве что с точки зрения спроса на товары. Но сегодня становится очевидной связь не только власти и богатства, но и других социальных и экономических факторов. Само общество тоже не самобытно и естественно, его надо создавать, поддерживать, культивировать и вкладывать в его развитие значительные средства. Сегодня общество во многом конструктор экономики и политики. Следует как-то иначе представлять их отношения. Если раньше говорили, что капитализм разрушает социальные связи, то сегодня говорят о том, как экономика может их восстанавливать. Примером являются поиски сотрудничества и солидарности в рамках корпораций.

В условиях повышения народного благосостояния, облегчения физического труда, справедливого распределения общественного богатства, социального равенства и свободного доступа к культурному богатству мораль и право становятся общепринятыми и эффективными способами оценки и принятия решений. Парламенты и прочие общественные организации – разного рода, общества защиты прав заключенных, пациентов психиатрических клиник, потребителей, детей, наконец, животных, разного рода этические комиссии – все это эффективные в нормальной ситуации институты гражданского общества.

Профессиональная этика политиков, юристов, врачей и других специалистов включает себя защиту сообщества. Например, депутатская неприкосновенность означает, что член парламента становится как бы святым. Ясно, что и внутри перечисленных каст встречаются свои парии. Однако, сообщество стремится представить себя безгрешным. Имеет место непримиримость к нарушению главного принципа профессионального этоса, направленного на самосохранение группы, оправдание и отбеливание проступков отдельных ее представителей в отношении членов другого сообщества. Это связано с опасениями, что на основании недобросовестного исполнения своих обязанностей одним из членов группы в обществе часто возникает недоверие ко всем ее представителям. Точно также возникает двойная мораль, когда в силу профессиональной принадлежности человек исполняет, например, обязанность палача, а дома он является примерным семьянином. Выход заключается в переходе к респонзивной этике, когда сторонни-

ки высказывают свои претензии и т. не только настаивают на своих, но и принимают во внимание чужие.

Прикладную этику и можно рассматривать как форму существования всеобщей, универсальной морали, которая реализуется в форме конкуренции. Конечно, профессиональная этика корпоративна и защищает интересы, допустим, врачей или преподавателей. Но что мешает пациентам и студентам солидаризироваться и добиваться признания своих прав. Так в конфликтах, спорах и переговорах реализуется этика. Свободная игра сил на рынке морального признания, общественные дискуссии с участием политиков, ученых, предпринимателей сделают жизнь более прозрачной и справедливой. Достигнутый консенсус будет означать не только достижение «наименьшего зла» от деятельности тех или иных профессиональных сообществ, но и нравственное признание друг друга.

Как сегодня человек становится самим собой? Как осуществляется производство человеческого в человеке? Ответ на эти вопросы дает педагогика, теория воспитания, на которое снова стали обращать внимание, так как прежде задачей системы образования считалось формирование знаний. Теперь заговорили о компетенциях, навыках и умениях. Пока они понимаются, как способности применять полученные знания на практике для достижения наибольшего экономического эффекта. К сожалению, в списке компетенций почти отсутствуют этические требования и культурные ценности.

Исследование того, как человек становится субъектом, приводит к изучению дисциплинарных, педагогических, воспитательных практик. В традиционном обществе философы предложили молодым искусство заботы о себе, где речь шла о способах управления собой, своими желаниями, своим телом. Причем не только разум и познание способствовали хорошей и здоровой жизни, но также гимнастика, диетика, спортивные и иные состязания. В христианстве наставления касались заботы о душе, культивировалось довольно жесткое "пастырство плоти". В Новое время место религиозной аскезы заняли практики медицинского и образовательного типа. Были сформулированы различные кодексы рационального поведения. Сегодня искусство наставлений, кажется, умерло, советы дают специалисты, но они это делают как социальные индивиды, т.е. агенты институтов. Точно также единство и целостность общества – это уже не натуральные образования, продукты общей жизни, а конструкторы, над созданием которых работает большое количество социальных дизайнеров. Не становимся ли мы при этом «социальными индивидами», т.е. функционерами, агентами ин-

ки высказывают свои претензии и т. не только настаивают на своих, но и принимают во внимание чужие.

Прикладную этику и можно рассматривать как форму существования всеобщей, универсальной морали, которая реализуется в форме конкуренции. Конечно, профессиональная этика корпоративна и защищает интересы, допустим, врачей или преподавателей. Но что мешает пациентам и студентам солидаризироваться и добиваться признания своих прав. Так в конфликтах, спорах и переговорах реализуется этика. Свободная игра сил на рынке морального признания, общественные дискуссии с участием политиков, ученых, предпринимателей сделают жизнь более прозрачной и справедливой. Достигнутый консенсус будет означать не только достижение «наименьшего зла» от деятельности тех или иных профессиональных сообществ, но и нравственное признание друг друга.

Как сегодня человек становится самим собой? Как осуществляется производство человеческого в человеке? Ответ на эти вопросы дает педагогика, теория воспитания, на которое снова стали обращать внимание, так как прежде задачей системы образования считалось формирование знаний. Теперь заговорили о компетенциях, навыках и умениях. Пока они понимаются, как способности применять полученные знания на практике для достижения наибольшего экономического эффекта. К сожалению, в списке компетенций почти отсутствуют этические требования и культурные ценности.

Исследование того, как человек становится субъектом, приводит к изучению дисциплинарных, педагогических, воспитательных практик. В традиционном обществе философы предложили молодым искусство заботы о себе, где речь шла о способах управления собой, своими желаниями, своим телом. Причем не только разум и познание способствовали хорошей и здоровой жизни, но также гимнастика, диетика, спортивные и иные состязания. В христианстве наставления касались заботы о душе, культивировалось довольно жесткое "пастырство плоти". В Новое время место религиозной аскезы заняли практики медицинского и образовательного типа. Были сформулированы различные кодексы рационального поведения. Сегодня искусство наставлений, кажется, умерло, советы дают специалисты, но они это делают как социальные индивиды, т.е. агенты институтов. Точно также единство и целостность общества – это уже не натуральные образования, продукты общей жизни, а конструкторы, над созданием которых работает большое количество социальных дизайнеров. Не становимся ли мы при этом «социальными индивидами», т.е. функционерами, агентами ин-

Очевидно, что невозможно прописать юридические законы на все случаи жизни, но и делать все, что не запрещено, тоже не следует. Здравый смысл, культурные традиции и обычаи, нормы морали и профессиональной этики эффективно регулируют сферу повседневной жизни. Законы вступают в силу, если возникает угроза жизни, собственности, наконец, чести и достоинства граждан. Нельзя не видеть, что кроме экономических критериев в современном обществе складываются иные требования. Идеи свободы, равенства, солидарности и справедливости образуют ядро человеческих желаний. В сущности, этот набор входил еще в христианскую философию. Эти идеи, трансформированные в демократической и социалистической идеологиях, стали источником модернизации. Однако чувства равенства, справедливости и свободы имели и разрушительные последствия. На самом деле права человека имеют довольно ограниченную сферу применения и не определяют, как человек реализует право на жизнь. Будет он хорошим или плохим человеком, зависит от воспитания; будет он умным или глупым, зависит от качества образования; будет он врачом или военным, зависит не только от личного выбора, но и от набора профессий, которые предоставляет общество. При обсуждении теоретической согласованности критериев истины, ценности, художественного вкуса, права и морали следует учитывать границы их применимости. Например, истины, хотя и проходят стадию проверки, однако, в принципе не зависят от согласия людей. Наоборот, ценности предполагают признание, и оно достигается по-разному. На страже юридических законов стоит государство, этические нормы и эстетические суждения вкуса принимаются обществом. Пренебрежение традициями, обычаями, принятыми в обществе ценностями обрекает законы на бездействие. Чтобы это не произошло, должны применяться санкции. Установка на правовое государство не должна вытеснять моральное сознание. Преступление остается преступлением, даже если оно не раскрыто и принесло большую пользу совершившему его лицу. Хотя критерий практической реализуемости в праве применяется иначе, чем в научном познании, наука не находится по ту сторону права, морали и религии. Она подлежит оценке и вместе с тем сама может спросить о доказательности, обоснованности, словом легитимности тех требований, которые к ней могут предъявлять мораль, право и религия.

Вопросы:

Какие формы признания вы знаете?

Допустимы ли какие-либо формы насилия, как они реализуются в современном обществе?

Очевидно, что невозможно прописать юридические законы на все случаи жизни, но и делать все, что не запрещено, тоже не следует. Здравый смысл, культурные традиции и обычаи, нормы морали и профессиональной этики эффективно регулируют сферу повседневной жизни. Законы вступают в силу, если возникает угроза жизни, собственности, наконец, чести и достоинства граждан. Нельзя не видеть, что кроме экономических критериев в современном обществе складываются иные требования. Идеи свободы, равенства, солидарности и справедливости образуют ядро человеческих желаний. В сущности, этот набор входил еще в христианскую философию. Эти идеи, трансформированные в демократической и социалистической идеологиях, стали источником модернизации. Однако чувства равенства, справедливости и свободы имели и разрушительные последствия. На самом деле права человека имеют довольно ограниченную сферу применения и не определяют, как человек реализует право на жизнь. Будет он хорошим или плохим человеком, зависит от воспитания; будет он умным или глупым, зависит от качества образования; будет он врачом или военным, зависит не только от личного выбора, но и от набора профессий, которые предоставляет общество. При обсуждении теоретической согласованности критериев истины, ценности, художественного вкуса, права и морали следует учитывать границы их применимости. Например, истины, хотя и проходят стадию проверки, однако, в принципе не зависят от согласия людей. Наоборот, ценности предполагают признание, и оно достигается по-разному. На страже юридических законов стоит государство, этические нормы и эстетические суждения вкуса принимаются обществом. Пренебрежение традициями, обычаями, принятыми в обществе ценностями обрекает законы на бездействие. Чтобы это не произошло, должны применяться санкции. Установка на правовое государство не должна вытеснять моральное сознание. Преступление остается преступлением, даже если оно не раскрыто и принесло большую пользу совершившему его лицу. Хотя критерий практической реализуемости в праве применяется иначе, чем в научном познании, наука не находится по ту сторону права, морали и религии. Она подлежит оценке и вместе с тем сама может спросить о доказательности, обоснованности, словом легитимности тех требований, которые к ней могут предъявлять мораль, право и религия.

Вопросы:

Какие формы признания вы знаете?

Допустимы ли какие-либо формы насилия, как они реализуются в современном обществе?

Язык гостя

При изучении дискурсов о способах идентификации обнаруживается один и тот же повторяющийся прием. Его суть состоит в определении своего на фоне или на границе чужого. Чужой изображается как нечто онтологически внешнее и враждебное, от него идет угроза, и поэтому необходимо объединиться, консолидироваться в качестве "наших", забыть о внутренних проблемах. Этот старый, уходящий вглубь веков способ укрепления национальной или иной, например, культурной идентичности нуждается в особом изучении. К сожалению, критика европоцентризма и провозглашение мультикультурализма не преодолевают вражды. Как нам жить сегодня, если идеи интернационализма и толерантности оказались дискредитированными?

Философский анализ опыта гостеприимства

Мы живем в таком мире, где не действует завет: возлюби ближнего своего. Политическая «дружба» – это иллюзия. Конечно, чужие уже не являются смертельно опасными, но и сегодня от них охраняют рынки, информацию и другие блага. Мир стал маленьким, слишком тесным, и в нем господствует непризнание. Неопределенный страх перед другими нарастает, и это значит, что наш тесный мир виртуально заражен расизмом сильнее, чем раньше.

В эпоху Просвещения под влиянием Руссо гостеприимство и дружелюбие стали антропологической константой и основой этики. Это подтверждалось рассказами путешественников об удивительной щедрости дикарей. Традиционные общества обычно упрекают в ксенофобии, забывая при этом о культуре гостеприимства. Осознание своеобразия этого культурного опыта убеждает в необходимости возвращения его в европейскую культуру.

Гостеприимство была законом до того, как сложились отношения эквивалентного обмена. Именно торговля оказала разрушительное воздействие на традицию радушного приема путников. Однако попытка объяснить дружелюбие к гостю как первоначальный этос человечества не совпадает с традиционным восприятием чужого, который считался военной добычей и подлежал умерщвлению или рабству. Только на основе обмена, упорядочиваются отношения людей и появляется понятие «человечности», применяемое к чужим. Право чужого определяется интересом группы в обмене и торговле с другими сообществами. Например, Гегель связывал синкретизм дружелюбия и враждебности с неразвитостью правосознания. Свободный дар и принудительная дань являются эквивалентом бесправия.

В российской традиции существуют два типа отношений между людьми. Один – служение, предполагающее безусловное вручение себя другому. Другой тип отношений – договор, предполагающий равноценный обмен. По Лотману, в России он становится определяющим лишь в 18 веке. При этом договорные отношения, ставшие в Европе священными, в России все еще воспринимались как письменные соглашения с чужими. Поэтому они нередко нарушались. Эта особенность менталитета обусловлена тем, что идея служения и безусловного, не требующего письменных обязательств доверия, была еще живучей в сознании народа. Кулицы – выходцы из крепостных – вели дела на честном слове, не заключая письменных договоров. И сегодня некоторые предприниматели, укрываясь от налогов, не заключают официально зафиксированных договоров. Но времена уже изменились. Сегодня письменные договоры сильнее устных клятв, которые дают близкие люди.

В истории человечества народное право уступает место государственным законам и на смену гостеприимству приходит кодекс чужого. Другой расценивается как угроза или благо в зависимости от враждебности или дружественности отношений между группами. В том случае, если щедрость дара постепенно уступает место отношениям обмена, чужие могут включаться в группу и выполнять внутри нее определенные функции. Но и в этом случае они остаются на периферии, и, в зависимости от ощущения опасности или безопасности, могут восприниматься как благо или зло.

Размышляя о формировании образа врага, нельзя сбрасывать со счетов роль групповых фантазмов. При этом центр группы может воспринимать чужого как символ интеграции, а периферия – как знак угрозы. Символическое восприятие представляет чужого как своеобразную стигму, шифр, который читается как жертва или враг в зависимости от степени внешней угрозы.

Право гостя в средневековой Европе определялось торговыми интересами городов и вытеснило более древнее право чужого, которое сформировалось господствующими группами для оправдания захвата пленных. С точки зрения территориально-государственного права, чужой или иностранец не имеет никаких прав на общественную собственность. Он ценен либо как раб, либо как вещь, либо как владелец товара и денег. Наоборот, гость – всегда чей-то гость. Гостеприимство является формой признания другого, в качестве гаранта которого выступает приглашающая сторона. Чужой бесправен, если он не принадлежит к сообществу, права которого признаны. Например, евреи всегда и везде были не гостями, а чужими, их права никогда не были в полной мере признаны.

Фактически право чужого сводится к возможности предоставления убежища. Конечно, можно говорить о некотором прогрессе прав чужого, который не является гостем, но пользуется равенством перед законом той страны, где он пребывает. Иностранец расценивается как чужой, если не знает и не признает языка и культуры страны пребывания. Одновременно чужой – это тот, кого никто не знает. Он колеблется между бесправием и правом любого быть гостем. Если приглашенный гость не создает особой психической нагрузки, так как любой может оказаться в гостях, то чужой – это ничей гость, который всегда под подозрением и, в этом смысле, является источником фантазмов.

Гостеприимство, – скорее, идеал, чем реальность. Поэтому ксенософия – это удел философов. Общительность является, по Канту, антропологической константой, она изначальна. Чувства и эмоции коммуникативны по своей природе и связаны со способностью суждения. В «Метафизике нравов» Кант различал сообщество друзей и сообщество торгашей. Последнее экстерриториально. Но, по сути дела, право торговли на любой территории не означает признания прав чужого. Он по-прежнему бесправен. Как альтернативу колониализму и империализму Кант и предложил право гостя.⁵⁷ Однако на практике отношения к чужому сложились иначе. Закон гостеприимства оказался негостеприимным к тому, кто не является гостем. В XIX в. в Австрии впервые были введены общие паспорта. Паспорта для приезжих были введены в Пруссии Там указывали антропометрические характеристики: рост, цвет глаз и т.п.. В XX в. персональный паспорт становится обязательным, в нем указывается гражданство, которое не зависит от места проживания. В наше время все боятся террористов, и поэтому тщательные досмотры пассажиров, даже на внутренних линиях, становятся обычным делом.

Можно попытаться определить «право гостя» как предпосылку международного права и прав человека, так как любая личность, независимо от ее принадлежности к какой-либо территориальной или этнической общности, может рассматриваться как гость. Но тогда что такое тогда право гостя? В экзистенциальном плане все люди, так или иначе, являются гостями. Отсюда неопределенность этого понятия.

Как определить базовую совокупность тех лиц, с которыми должны быть легитимно соотносены гражданские права? По Канту, каждый человек может пользоваться свободами, открыто провозглашенными законами. Однако это формальное условие не определяет,

⁵⁷ Кант И. Метафизика нравов. Сочинения в 6-ти т. Т.4, часть 2. – М., 1965., с. 279

Фактически право чужого сводится к возможности предоставления убежища. Конечно, можно говорить о некотором прогрессе прав чужого, который не является гостем, но пользуется равенством перед законом той страны, где он пребывает. Иностранец расценивается как чужой, если не знает и не признает языка и культуры страны пребывания. Одновременно чужой – это тот, кого никто не знает. Он колеблется между бесправием и правом любого быть гостем. Если приглашенный гость не создает особой психической нагрузки, так как любой может оказаться в гостях, то чужой – это ничей гость, который всегда под подозрением и, в этом смысле, является источником фантазмов.

Гостеприимство, – скорее, идеал, чем реальность. Поэтому ксенософия – это удел философов. Общительность является, по Канту, антропологической константой, она изначальна. Чувства и эмоции коммуникативны по своей природе и связаны со способностью суждения. В «Метафизике нравов» Кант различал сообщество друзей и сообщество торгашей. Последнее экстерриториально. Но, по сути дела, право торговли на любой территории не означает признания прав чужого. Он по-прежнему бесправен. Как альтернативу колониализму и империализму Кант и предложил право гостя.⁵⁷ Однако на практике отношения к чужому сложились иначе. Закон гостеприимства оказался негостеприимным к тому, кто не является гостем. В XIX в. в Австрии впервые были введены общие паспорта. Паспорта для приезжих были введены в Пруссии Там указывали антропометрические характеристики: рост, цвет глаз и т.п.. В XX в. персональный паспорт становится обязательным, в нем указывается гражданство, которое не зависит от места проживания. В наше время все боятся террористов, и поэтому тщательные досмотры пассажиров, даже на внутренних линиях, становятся обычным делом.

Можно попытаться определить «право гостя» как предпосылку международного права и прав человека, так как любая личность, независимо от ее принадлежности к какой-либо территориальной или этнической общности, может рассматриваться как гость. Но тогда что такое тогда право гостя? В экзистенциальном плане все люди, так или иначе, являются гостями. Отсюда неопределенность этого понятия.

Как определить базовую совокупность тех лиц, с которыми должны быть легитимно соотнесены гражданские права? По Канту, каждый человек может пользоваться свободами, открыто провозглашенными законами. Однако это формальное условие не определяет,

⁵⁷ Кант И. Метафизика нравов. Сочинения в 6-ти т. Т.4, часть 2. – М., 1965., с. 279

узкое определение свободы границами национального государства. Он искал способ избежать войны между суверенными государствами, в конституциях которых на не только не исключается, а даже предполагается. Государственное право прекращает естественное состояние среди индивидов. Чтобы преодолеть его на уровне отношений между государствами Кант предлагает переход к всемирно-гражданскому состоянию. Главный вопрос, возникающий при этом, как обеспечить постоянное самоограничение суверенных государств? Сдерживающей вражду силой могла бы стать некая сверхдержава. Однако недостатки такой модели "вечного мира" достаточно хорошо известны и вряд ли кто-либо решится ее повторить.

Права человека становятся своеобразной дубинкой для наказания стран, неспособных до конца осуществить демократические преобразования. Миротворческие интервенции вызывают подозрение, что универсалистский проект, на словах стирающий границу между своими и чужими, оказывается формой морального ханжества, и более того, является стратегией, используемой для сохранения благосостояния стран "первого мира". Точно также агрессивная деятельность «зеленых» направлена на «замораживание» промышленности развивающихся стран.

Итак, проблема с правами человека состоит в том, что основанная на них политика оказывается аналогичной любой другой фундаменталистской политике. В каком случае интервенция, направленная на защиту прав человека, может быть одновременно морально, политически и юридически легитимной? С тех пор как ООН одобрила интервенцию против стран, создающих угрозу международной безопасности, суверенитет национальных государств оказался под вопросом.

На самом деле современное состояние открывает новую возможность. Во-первых, после второй мировой войны возникли новые формы пацификации, порожденные глобализацией. Транснациональные кампании, банки, издательства, информационные концерны существенно ограничивают амбиции правительств тех или иных национальных государств, разрушают их классическую державную политику. Во-вторых, после Нюрнбергского процесса в декларациях международных надгосударственных организации, и прежде всего ООН, движение за мир во всем мире приобрело конструктивный характер. В-третьих, мировая общественность институализировалась в форме разного рода негосударственных организаций наподобие Международной амнистии.

Людям приходится мириться с соседством, поэтому идея всемирного гражданства не является нелепой. Это и дает повод говорить о

праве всеобщего гостеприимства. Гостеприимство – это транзитивное отношение. Любой гость воспринимается как друг и наделяется иммунитетом. Кто бы ни был он по своему социальному положению и происхождению, ему обеспечивают безопасность. Вместе с тем, он принимает на себя обязательства соблюдать правила поведения, принятые в доме, где он получил приют.

И все же гостеприимство, – скорее, идеал, чем реальность. Хорошо бы соединиться на духовной основе, как это предлагали русские философы всеединства, но пока время для этого не пришло, следует создавать более реалистичные проекты. Решение проблемы состоит в признании такого Другого, который не является романтической выдумкой, а живет и работает рядом с нами в рамках современного многонационального общества. В силу этого, он уже понимает наш язык, разделяет общие установки и ценности. Он не может стать абсолютным скептиком или террористом, если, конечно, не загонять его в угол, используя как дешевую рабочую силу. Когда речь идет о голодной смерти и выживании, то глупо ожидать, что в этих условиях люди станут вести себя морально. Поэтому не стоит оценивать людей, оказавшихся в экстремальных условиях, как воплощение зла.

Путешествие и туризм как формы гостеприимства

Путешествие, несомненно, старинное русское слово, означающее пересечение пространства с какой-либо познавательной или иной целью. Однако свое специфическое значение оно, по-видимому, получает в эпоху географических открытий, связанных с освоением новых земель, торговых путей, а также налаживанием политических и иных контактов. При этом купцов из "заморских" стран называли гостями, представителей других государств – послами, а их переводчиков толмачами. Путешественники также пользовались услугами проводников – своих или местных жителей, знающих безопасные пути движения. Путешествие, таким образом, предполагает цель, задачи, средства передвижения, маршрут. В ходе его производятся записи, образующие дневник, составляется карта на которую наносятся прежде всего те данные, которые определяются целью путешествия. Но независимо от того, ищет путешественник новые торговые или промышленные центры, выясняет военный, сырьевой потенциал соседа, карта должна отражать географию.

Итак, путешествие довольно четко отличается от различных форм человеческого перемещения в пространстве – кочевничества, переселения людей или даже народов, завоевания, паломничества, стран-

ничества, бродяжничества, изгнания. Сегодня путешествие стало делом либо государственным, либо частным, свойственным немногим ищущим острых ощущений сильным и смелым личностям. Однако великие цели, которые ставили первопроходцы, постепенно исчезают. На смену путешествиям пришел туризм. По мере того, как туристический бизнес набирал обороты, он принимал формы квазипутешествия. Но при этом исчезли не только цели, но и последствия. Не будем идеализировать путешественника. Он в любом случае либо шпион, либо контрабандист. Его тайная миссия – это разведка. Вслед за путешественником приходят солдаты, купцы, миссионеры, предприниматели. Путешествия особенно расцветают в эпоху колонизации. Путешественник, хотя и вынужден приспособливаться к чужому, так как является одиноким и беззащитным в чужой стране, на самом деле везет с собой груз своих представлений и является интерпретатором чужой культуры с собственной точки зрения.

Но турист еще хуже. Хотя он едет в другие страны в поисках чужого, экзотического, странного, с целью познания другой культуры, эстетики, образа жизни и обычаев других людей, на самом деле туризм является, прежде всего, способом собственного времяпрепровождения, способом восполнения собственной нехватки и заполнения пустоты собственной жизни, а главное – получения удовольствия. Турист не является тайным посланцем чужой державы, имеющей интерес к ресурсам и богатства соседей. Но он далеко не нейтрален. Турпоездка – это тоже форма колонизации. Турист обменивает свои деньги на товар и этим товаром становится что-то непонятное. Говорят, туризм всем выгоден. Действительно, это не просто эквивалентный обмен денег на услуги. Дельцам приходится вкладывать средства в поддержание и реставрацию национального культурного богатства и, прежде всего, памятников и музеев, которые являются культурным капиталом нации. Но на самом деле демонстрируемые туристам шоу далеки от народной или национально культуры и являются ее величайшими искажениями, ибо соответствуют вкусам потребителя. Турист на самом деле хочет чувствовать себя в чужой стране как дома. Речь идет не только о безопасности, но и о интерпретации чужого с позиций своего. Конечно, граница между ними должна существовать, иначе турпоездки будут считать неудачной. Но это некая "мелодрама дифференциации", т.е. искусственно создаваемое различие, не имеющее ничего общего с подлинным признанием другого.

Таким образом, туризм вовсе не способствует "дружбе между народами". Турист пребывает в иллюзии, которую по его же молчали-

вой просьбе создает другой, адаптирующий для него свою культуру. Не встретившись с другим, нельзя измениться и самому. Так мы вышли на подлинную цель путешествия, которая состоит в изменении самого себя путем столкновения с другим. Речь идет не о войне, хотя поход тоже может быть причислен к путешествиям. Путешественник – это человек, рассчитывающий на гостеприимство, и этим отличается от туриста, который за все расплачивается сам. Другой для путешественника – не продавец услуг, а хозяин, по отношению к которому он является гостем. Гостеприимство является формой близкого и сильного взаимодействия, настолько интимного, что гость делит с хозяином не только стол и кров, но даже женщину. Конечно, и современные туристы посещают не только музеи, но гамбургеры и шлюхи, вероятно, везде одинаковы. Туризм – это форма глобализации. Но тогда, с точки зрения развития культуры и человеческой личности, уж лучше бы люди сидели дома. Не философы-туристы – эти современные номады, а уединение затворники, сидящие в провинции – вот кто на самом деле создает самого себя и творит культуру. Но нет себя без другого. Поскольку без туризма уже нельзя обойтись, надо что-то с ним делать. Надо стремиться к тому, чтобы он снова стал путешественником, потому, что это более аутентичная форма признания другого. Для этого необходимо развивать старинную культуру гостеприимства. Приезжать нужно по приглашению в дом того, кто тебя пригласил.

Такое предложение кажется современному человеку чудовищным. Все мы городские индивидуалисты и присутствие чужого в своей квартире расцениваем как вторжение, вызывающее фрустрацию. Но при этом все мы ужасно одиноки и вместо того, чтобы лечиться у психоаналитика, лучше бы мы завели себе друга, а для этого надо сначала пригласить гостя. Он может стать другом. Отсюда гостеприимство – это самая выгодная инвестиция. Тот, с кем ты делил кров и стол, не должен предать тебя. Может быть, он не станет другом, но, точно, не будет врагом. Наши предки вовсе не были грубыми и жестокими варварами, так как они учредили законы гостеприимства. Скорее, это мы являемся по сравнению с ними самыми настоящими дикарями.

Что же такое гостеприимство и зачем оно нужно? Допустим, сегодня оно окажется неплохим терапевтическим средством и даже хорошей альтернативой психоанализу, но зачем на такие жертвы шли люди в прошлом. Законы гостеприимства были придуманы не с целью обуздания кровожадных инстинктов. Дело в том, что современные люди становятся на удивление все более похожими друг на друга. Они живут в одинаковых жилищах, едят одинаковую пищу, носят стан-

дартную одежду. Унифицируются благодаря косметике и эстетической хирургии их лица и тела. Образование и работа тоже становятся одинаковыми. Где сегодня еще может встретиться другой? Если он исчез, значит нет и меня самого. Вернуться к себе, значит найти и признать другого.

Поскольку я существую, и в этом, как говорил Декарт, нельзя усомниться, значит должен быть и другой. Просто мы с ним не встречаемся. Принцип дистанции, исключаящий близкие взаимодействия, реализуется не только в форме раздельного проживания людей (каждому человек отдельное жилье), но и разнообразных способах и условиях нейтрализации другого. Дезодоранты, уничтожающие запахи, косметика, унифицирующая лица, этикет, хорошие манеры, вежливость – все это между своими. А с чужими, на улице мы не общаемся и равнодушно, как в полусне движемся в толпе.

Ранее турист ассоциировался с любителем природы, который в отпуск отправляется в поход пешком, на байдарке, велосипеде или в автомобиле, а в погожие выходные выезжает с палаткой за город. Турист это сравнительно поздний феномен, сменивший путешественника, который предпринимал экспедицию в труднодоступные и малоизученные места нашей планеты. Как правило, он соединял исследовательскую и разведывательную функции. Ему приходилось подолгу жить с чужими, вступать с ними в близкие и сильные взаимодействия. Иногда его принимали как гостя, и он пользовался благами гостеприимства. Но чаще всего хозяева испытывали к нему настороженное, и даже враждебное отношение. Например, в России иностранцев не всегда встречали с распростертыми объятиями. В допетровской России их изолировали, а в Советском Союзе их сопровождал "хвост".

Турист – явление модерна, яркий признак общества развлечений. Сегодня эта фигура стала необычайно распространенной. Люди едут в другие страны не с познавательными целями, а для того, чтобы развлекаться. Турист в отличие от путешественника не выполняет какого-то научного или разведывательного задания. Он не желает терпеть неудобства и испытывать трудности. Он не хочет приспосабливаться к чужому, а желает быть везде как дома. Отсюда унификация сервиса, слегка приправленного местной экзотикой. Важно не пересолить, ибо это отпугнет туриста. Отсюда первое следствие туризма – трехзвездные отели, европейская кухня и комфорт. Тот, кто скажет, что это хорошо, ибо делает местный город более цивилизованным, забывает о том ударе, который наносится по традиционной культуре. Как известно, одежда, пища, дом, язык являются критериями идентичности, по-

этому отказ от национальной кухни, изменение одежды, интерьера и даже лица приводит к серьезным последствиям.

Возможно, все это издержки глобализации. Ведь надо же как-то общаться, и если для этого достаточно двухсот слов на английском языке, то и славно. Родному языку это не угрожает. Наоборот, он станет чище. То же с услугами. То, что выглядит как вестернизация, дешевая поделка под русскую самобытность (пельмени, медведь, балалайка, песня "Катюша" или "Подмосковные вечера") может быть заменено чем-то более серьезным и, тем не менее, понятным иностранцу. Как, например, классическая русская литература, музыка, живопись. Ведь сумели же наши предки продвинуть на мировой рынок свой символический капитал. Сегодня мы больше печемся о сохранении самобытного культурного наследия и занимается продвижением сырья на мировой рынок. Но есть разница в производстве и присвоении: за газ и нефть платят деньги и используют с пользой для себя. Иное дело потребление культурного капитала. Чем больше людей его потребляют, тем выше, как сейчас говорят, «имидж России».

Предтечей туризма было паломничество к святым местам. Сходство состоит в том, что верующий едет в священный город не как путешественник, с целью его осмотреть и познакомиться поближе с мечтой, утопией, святыней. Он ищет монумент – первоначало, всего, архитектурный знак того, что было началом всех времен, вход в апокалипсическое царство. Туристическое путешествие в другой город – это путешествие в другое измерение времени. Целью туризма становится осмотр монументов. Чужой город репрезентируется как модель вечного города. Собственно говоря, туризм и является производством монументов. Только благодаря ему исторически меняющиеся места повседневной жизни обретают статус памятников. Город разделяется на две части – одна вневременная, монументальная, другая преходящая, историческая. Причем становление воспринимается не в пространстве, а во времени. Монумент находится в городе, но не подвержен никаким изменениям, его не меняют катастрофы, хотя пространство святыни не отделено от других пространств города никакими стенами. Отличие монумента от не монумента, например, Исаакиевского собора от Ладожского вокзала, не в том, что они расположены в разных местах, а в том, что они пребывают в разных временных измерениях. Можно легко узнать, когда и кем построен вокзал, и какие изменения он претерпел. Наоборот, Исаакиевский собор турист рассматривает как монумент, над которым история не властна. Собор является монументом потому, что принадлежит эпохе, которая не является нашей. К ней мы уже не

имеем доступа, даже если посетим Собор. Монументальным является абсолютно другое, не доступное во времени чужое и потому неизменное в пространстве. Его можно разрушить, но не изменить. Отсюда проблематичность реставрации и, тем более, восстановления церквей и иных святых мест.

Музеефицируются не только памятники, но любые другие места, где мы ощутили порыв воодушевления. Мы снимаем эти мгновения на фото, посылаем их друзьям, размещаем на сайтах, посылаем на конкурс и таким образом тоже музеефицируем. Это новая форма сакрализации. Например, в Великом Устюге из бывшего пионерского лагеря сделали «Родину Деда Мороза». Сакрализации города горожанами является столь же старой, как и сами города. Еще древние римляне протестовали против попыток перестройки «вечного города». Другой пример ностальгия по старой Москве. О чем, собственно, жалеют люди. Скорее всего, о собственной жизни, которую они хотят увековечить. Действительно, кто не хочет приводить своих учеников, детей и внуков в те места, где, как в "Сайгоне", пили кофе ныне знаменитые люди. Понятно, что монументальное возникает из банального, музейное – из повседневного. Все зависит от позиции: что является для горожанина банальным и повседневным, то для приезжего становится монументальным. У монументального и повседневного нет никакой собственной субстанции, их различие задается правилами игры в горожанина и туриста. Турист все рассматривает с точки зрения вечного, а горожанин – временного.

Поскольку турист ожидает встречи с монументами, этими знаками вечности, историческая литература, описывающая их сложные трансформации, его разочаровывает. Совсем другое дело – фото, где турист снят на фоне памятников. Их с удовольствием и не раз рассматривают, показывают друзьям. Это документы, свидетельствующие о существовании вечного, и тем самым собственного бессмертия. Если я сфотографировался на фоне пирамиды, в которой погребен фараон, или руин афинского Акрополя, то тем самым я обессмертил себя. Это сильно похоже на иконопись средневековья, где святые изображались на фоне небесного Божьего града. Возможно, музей, как и храм, потому и становится символом национального государства, что приобщает к вечному, сохраняя руины прошлого.

Решающую роль для развития музея играет эстетизация посредством литературы и фотографии. Не меньшую роль сыграли музеи в монументализации собственного города и страны. Музей эстетизирует государство и показывает чужое как цель освоения. Гомогенизация

пространства существенно меняет соотношение музея и туризма. Не только мы превращаем чужое в монумент, но и чужие воспринимают нас как музейный экспонат. Мы задаемся вопросом о том, какую ценность для туризма мы представляем, и готовы репрезентировать Петербург как город музеев как монумент. Таким путем мы пытаемся открыть свою культурную идентичность. Раньше мы были зрителями и давали рассматривать себя. В "Письмах русского путешественника" Карамзина россиянин представлен как наблюдатель-натуралист, описывающий экзотические формы жизни европейцев без какого-либо "низкопоклонства". Европа монументализируется как объект культурного освоения и выступает формой воспитания молодого поколения. Молодые люди должны пожить и поучиться в Европе, пообтесать свои грубые нравы, приобрести более тонкие манеры и вернуться цивилизованными людьми, чтобы работать для процветания России.

Универсализм просвещенного путешественника противоположен современному туризму. Самовозвеличивание Просвещения проявлялось в праве видеть, а не быть осматриваемым, быть субъектом, а не объектом наблюдения. Если раньше ограничивали путешественников, то теперь и в Кремль и в Лувр, водят экскурсии. Туристы посещают храмы, участвуют в языческих праздниках. Для утешения шаманов, которые зарабатывают на туристах, можно сказать, что европейская культура тоже перестала быть средством формирования культурной идентичности самих европейцев и превратилась в монумент, объект наблюдения для чужих. Европа перестает быть культурным образцом и все больше становится музеем. Если раньше город расценивался по вертикали, как трансцендентное и универсальное в противоположность природе, то сегодня, благодаря туризму, он существует в горизонтальном измерении, как монумент среди других монументов.

Раньше более или менее четко различались метрополия и провинция, причем туризм начинался из метрополии. Сегодня асимметрия провинции и метрополии исчезает, а туризм, тем не менее, развивается. Более того, места, откуда едут туристы, сами притягивают туристов. Люди путешествуют во всех направлениях. Не только жители метрополии музеефицируют провинцию, но и она превращает метрополию в монумент. То же можно сказать и неевропейцах, которые наводняют Европу не только как гастарбайтеры, но и как туристы.

Различие своего и чужого перестало быть четким, контролируемым, оно переместилось внутрь города. Мы перестали определять свою культурную идентичность и смотрим на себя глазами международного туриста. Саморефлексия, самооценка себя с точки зрения ту-

пространства существенно меняет соотношение музея и туризма. Не только мы превращаем чужое в монумент, но и чужие воспринимают нас как музейный экспонат. Мы задаемся вопросом о том, какую ценность для туризма мы представляем, и готовы репрезентировать Петербург как город музеев как монумент. Таким путем мы пытаемся открыть свою культурную идентичность. Раньше мы были зрителями и давали рассматривать себя. В "Письмах русского путешественника" Карамзина россиянин представлен как наблюдатель-натуралист, описывающий экзотические формы жизни европейцев без какого-либо "низкопоклонства". Европа монументализируется как объект культурного освоения и выступает формой воспитания молодого поколения. Молодые люди должны пожить и поучиться в Европе, пообтесать свои грубые нравы, приобрести более тонкие манеры и вернуться цивилизованными людьми, чтобы работать для процветания России.

Универсализм просвещенного путешественника противоположен современному туризму. Самовозвеличивание Просвещения проявлялось в праве видеть, а не быть осматриваемым, быть субъектом, а не объектом наблюдения. Если раньше ограничивали путешественников, то теперь и в Кремль и в Лувр, водят экскурсии. Туристы посещают храмы, участвуют в языческих праздниках. Для утешения шаманов, которые зарабатывают на туристах, можно сказать, что европейская культура тоже перестала быть средством формирования культурной идентичности самих европейцев и превратилась в монумент, объект наблюдения для чужих. Европа перестает быть культурным образцом и все больше становится музеем. Если раньше город расценивался по вертикали, как трансцендентное и универсальное в противоположность природе, то сегодня, благодаря туризму, он существует в горизонтальном измерении, как монумент среди других монументов.

Раньше более или менее четко различались метрополия и провинция, причем туризм начинался из метрополии. Сегодня асимметрия провинции и метрополии исчезает, а туризм, тем не менее, развивается. Более того, места, откуда едут туристы, сами притягивают туристов. Люди путешествуют во всех направлениях. Не только жители метрополии музеефицируют провинцию, но и она превращает метрополию в монумент. То же можно сказать и неевропейцам, которые наводняют Европу не только как гастарбайтеры, но и как туристы.

Различие своего и чужого перестало быть четким, контролируемым, оно переместилось внутрь города. Мы перестали определять свою культурную идентичность и смотрим на себя глазами международного туриста. Саморефлексия, самооценка себя с точки зрения ту-

сического музея соединяла истину и власть. Отсюда трогательная забота государства не только о музеях, но и библиотеках, театрах и прочих "учреждениях культуры". Фактически они заменили храмы и функционировали как общественные коллекторы, обеспечивающие единство общества. Для выполнения этой социальной задачи использовалась наука и просвещение. Ученый экскурсовод, указывая на экспонаты прошлого, произносил длинные речи, раскрывающие истинный смысл показываемого. Картины, скульптуры, обычные вещи показывают нечто большее, чем может быть сказано. Например, если созерцать картину, изображающую обнаженную даму, трудно избежать искушения. Вот для этого и необходимо перевести визуальное в вербальное.

Современные посетители музеев и выставочных залов смотрят на картины и экспонаты глазами телезрителя. Они уже не слушают или воспринимают комментарии экскурсовода. А задача работника классического музея состояла в том, чтобы за пестрым разнообразием экспонатов увидеть и показать посетителям истину и мораль. Но сегодня их соединяет не истина и мораль, а масс медиа. Люди пришли в музей не познавать и учиться, не исследовать и открывать, а развлекаться. Музей стал формой зрелища, и это следует учитывать при подготовке музейных работников. Конечно, музейвед-исследователь тоже нужен, но нужны и арт-менеджеры, способные так организовать зрелище, чтобы на нем все-таки состоялась встреча с искусством и чтобы люди вновь соединились в публику, испытывающую порыв воодушевления.

Пищевой этикет

Гостеприимство – это такая форма признания другого, которая предполагает способность переносить и принимать не только его мысли, но и лицо, голос, запах. Конечно, в гостях, мы ведем себя иначе, чем дома. Так и старинный путешественник старался жить по обычаям той страны, где он находился. Но главное – это добрая воля к коммуникации со стороны хозяина. Ядром традиционной модели взаимного признания другого было гостеприимство. Турист же ожидает соответствующего уровня комфорта, оказывается везде как у себя дома.

Всякое путешествие является культурным, даже если оно является бесцельным. Фланеры, неторопливо разглядывающие симпатичных девушек, гуляки, блуждающие по улицам в поисках кофейных или рюмочных, не являются песчинками в водовороте времени, лоскутками ранозеленой жизни больших городов, а весьма утонченными культурными машинами, оснащенными чувствительными оптическими, вкусовыми, обонятельными, тактильными приборами. Горожанин не видит

природы и не знает названий ни трав, ни птиц, зато его подслеповатые глаза поистине становятся орлиными, когда он видит красивую нарядную даму, или богатого господина, он также прекрасно разбирается в сортах вин, сыров, тканей и знает им цену.

Цивилизационная роль способов, правил и ритуалов еды не ограничивается примитивным распределением ее между членами общества согласно занимаемому им месту в обществе, и не сводится к этикету, укрощающему инстинкты. Разного рода воздержания и посты предполагают как внутреннюю готовность, так и внешнюю санкцию, одобряющую или не одобряющую воздержание в то или иное время. На самом деле в совместном принятии пищи одни дают, а другие берут, и это также не сводится к этике дара и формированию чувства солидарности и благодарности. Давать и брать пищу – это тонко организованные стратегии поведения, в которых как гость, так и хозяин достигают некоего равновесия. С одной стороны хозяин копит лучшую пищу с тем, чтобы пригласить гостей и насладиться своей властью над ними. На первый взгляд, кажется, что именно гости играют в застолье подчиненную роль; они не могут осуждать ни поданную пищу, ни обхождение за столом. Принимая поданное за столом, не смея осуждать качество пищи, гости исполняют акт признания по отношению к хозяину. С другой стороны, приглашенный также может занять властную позицию и отказаться, считая ниже себя сидеть с ним за одним столом. Но если речь не о знатном госте, почетен любой гость. Получивший приглашение, кто бы ни был он по своим социальным, этическим, профессиональным характеристикам, всегда оказывается в центре внимания.

Дающий и берущий попадают в отношения власти, поскольку один задает, а второй принимает образ другого. Само угощение задает некую телесную схему исполнения традиции, которой, собственно, и служат как хозяин, так и гость. Конечно, тут возможна ситуация, когда оба они не испытывают взаимной симпатии и не получают удовольствия от пищи. Хорошим примером может служить попытка жить и питаться вместе Э. Пуаро и инспектора Джэфа. Кухня – это то, что их разделяет, избирательность в еде образует различие, которое они никогда не смогут стереть. Таким образом, совместная еда предполагает удовольствие и власть. Власть выступает как диспозиция тел, как способы получения удовольствий, санкционированных властью в сфере частной жизни и повседневных практик. Удовольствия соотносятся с иерархией людей в обществе и таким образом приобретают символический, даже моральный характер. Примером могут быть рассуждения

Руссо в "Юлии, или новая Элоиза" о пищевых предпочтениях: Женщине свойственно любить молочные яства и сахар, кои словно являются символами невинности и кроткости, самых милых украшений женского пола. Большинство мужчин, наоборот, предпочитают кушанья с острым вкусом и спиртные напитки; им нужна пища, более соответствующая деятельной и трудолюбивой жизни, для которой природа их предназначила. Руссо отмечает не только гендерные, но и национальные отличия: Итальянец употребляет растительную пищу, он женоподобен и вял. Англичанин ест много мяса, поэтому в его непреклонных добродетелях есть что-то жестокое, варварское. Швейцарец по природе своей холодный, миролюбивый и простой, но в гнев лютый и нестойкий, любит и мясную и растительную пищу, пьет молоко и вино. Гибкий и переменчивый француз употребляет всякие блюда и привораживается ко всяким характерам. Вместе с тем, французская кухня является весьма сложной. Все подряд и без разбору едят только сумасшедшие или идиоты. Те, кто не получают удовольствия от еды, всегда считались ненормальными и неполноценными. Не относится ли к ним сегодня большинство людей, механически питающихся пищей быстрого приготовления?

Мода и дизайн

Согласно семиотической модели, люди одеваются в соответствии с определенными нормами и соответствующими кодами, чтобы представлять себя, демонстрировать свой статус на сцене жизни. Другой читает подаваемые моей одеждой знаки и ведет себя в соответствии с ними. Аналогичным образом интерпретируются внешность, жилище, лицо, запах и даже еда. Конечно, человек – это «символическое животное», но питается и согревается он не тем, что написано на этикетке. Удовольствие возникает не от употребления знаков, хотя и такой путь, как показал Бодрийяр, возможен. Вместе с тем нельзя отрицать, что сегодня утилитарный подход к одежде, жилищу и питанию не сочетается с символически нагруженными интерьерами и костюмами, созданными дизайнерами и демонстрируемыми на подиумах или приемах.

Костюм обычно рассматривается как знаково-символическая система. Стоит задуматься, чем костюм, как знаковая система, отличается от, например, от книги? В чем особенности знаков моды? Чем они отличаются от других знаков? Обычные знаки "прозрачны", т.е. их материя не имеет отношения к означаемому, а одежда – это такой знак, материя которого не менее, а может быть даже более важна, чем значение, которое она выражает. Семиологическая модель использует поня-

Руссо в "Юлии, или новая Элоиза" о пищевых предпочтениях: Женщине свойственно любить молочные яства и сахар, кои словно являются символами невинности и кроткости, самых милых украшений женского пола. Большинство мужчин, наоборот, предпочитают кушанья с острым вкусом и спиртные напитки; им нужна пища, более соответствующая деятельной и трудолюбивой жизни, для которой природа их предназначила. Руссо отмечает не только гендерные, но и национальные отличия: Итальянец употребляет растительную пищу, он женоподобен и вял. Англичанин ест много мяса, поэтому в его непреклонных добродетелях есть что-то жестокое, варварское. Швейцарец по природе своей холодный, миролюбивый и простой, но в гнев лютый и нестойкий, любит и мясную и растительную пищу, пьет молоко и вино. Гибкий и переменчивый француз употребляет всякие блюда и привораживается ко всяким характерам. Вместе с тем, французская кухня является весьма сложной. Все подряд и без разбору едят только сумасшедшие или идиоты. Те, кто не получают удовольствия от еды, всегда считались ненормальными и неполноценными. Не относится ли к ним сегодня большинство людей, механически питающихся пищей быстрого приготовления?

Мода и дизайн

Согласно семиотической модели, люди одеваются в соответствии с определенными нормами и соответствующими кодами, чтобы представлять себя, демонстрировать свой статус на сцене жизни. Другой читает подаваемые моей одеждой знаки и ведет себя в соответствии с ними. Аналогичным образом интерпретируются внешность, жилище, лицо, запах и даже еда. Конечно, человек – это «символическое животное», но питается и согревается он не тем, что написано на этикетке. Удовольствие возникает не от употребления знаков, хотя и такой путь, как показал Бодрийяр, возможен. Вместе с тем нельзя отрицать, что сегодня утилитарный подход к одежде, жилищу и питанию не сочетается с символически нагруженными интерьерами и костюмами, созданными дизайнерами и демонстрируемыми на подиумах или приемах.

Костюм обычно рассматривается как знаково-символическая система. Стоит задуматься, чем костюм, как знаковая система, отличается от, например, от книги? В чем особенности знаков моды? Чем они отличаются от других знаков? Обычные знаки "прозрачны", т.е. их материя не имеет отношения к означаемому, а одежда – это такой знак, материя которого не менее, а может быть даже более важна, чем значение, которое она выражает. Семиологическая модель использует поня-

тия первичной и вторичной означающей системы и таким образом более адекватно представляет символическое содержание культуры. Соглашаясь с необходимостью дополнения семиотической и семиологической модели концептуальным подходом, необходимо разрабатывать семиотику одежды исходя из особенности визуальных знаков. Теория речевых актов недостаточна для понимания «иллюктивности» костюмного сообщения, которое представляет собой разновидность «магических», завораживающих зрителя знаков, воздействующих до и помимо рефлексии. Собственно, аналитике и концептуализации «магии» костюма и должна быть посвящена философская реконструкция. Недостаточно понимания костюма как выражения социального положения. Философия разделяет в человеке душу и тело. Но сверху тела есть еще одежда. Все ищут душу, а то, что надето на тело, кажется банальным. Но если попытки анализа души не удаются, стоит заняться костюмом. Не говорит ли он о человеке и его сознании больше, чем философия?

Следует различать костюм, выполняющий знаково-символическую функцию, и одежду, выполняющую защитно-утилитарную функцию. В процессе массового использования костюм теряет свое символическое содержание и превращается в одежду. Дизайн связан с конструированием человека. Это ставит его вровень с другими признанными формами гуманизации, что вызывает потребность анализа дизайна в культурно-философском аспекте. Специфика костюма раскрывается как система символических форм дизайнера, пользователя и зрителя. Именно дизайнер дает сегодня ответ на вопрос, как в каких вещных и символических пространствах мы существуем в современном мире. Философы пока еще уделяют мало внимания пониманию его роли в современном обществе. Между тем, можно предположить, что ответ на вопрос, что такое человек, дают создатели искусственной окружающей среды, важной составной частью которой является не только домашняя обстановка, но и костюм. Понимая костюм как «эхо человеческой души» дизайнер отличает его от одежды, которая является уделом массового потребления. Костюм создает образ из деталей одежды и реализует желание быть собой. Дизайнер создает представление о счастье. На этом стоило бы остановиться поподробнее. С одной стороны, все-таки мода жестока, даже сегодняшняя более демократичная, чем прежде. Сколько жалобно выглядящих девушек в брюках, тониках и т.п. С другой стороны, всплеск дизайнерского творчества, интерес к одежде, парфюму, интерьеру свидетельствует, что так называемая самореализация и идентификация достигаются новыми способами. Отсюда философам и культурологам тоже следует прояв-

философии является не столько критика общества потребления устаревшими масштабами эпохи нужды и бедности, сколько выявление новых возможностей живого участия масс в развитии культуры.

Спорт

Соперничество, состязательность, соревновательность, испытание собственных возможностей – это такие родовые характеристики человека, которые лежат в основе спорта. Но он является не только способом самоутверждения индивида, но и формой воспитания здоровых и сильных молодых людей, способных быть защитниками государства (ГТО). Сегодня речь идет в основном о профессиональных спортсменах и о материальном, финансовом и организационном обеспечении состязаний. Спорт в рыночном обществе становится бизнес-проектом. В Федеральном Законе "О физической культуре и спорте в Российской Федерации" профессиональный спорт определяется как предпринимательская деятельность. Все более значимым становится политический статус спорта, используемого для повышения международного престижа страны. Победа, как высшая форма успеха (такова идеология спорта) – это выражение духа эпохи (живешь, пока побеждаешь). Наряду с этим спорт вошел в повседневную жизнь людей как форма антропокультуры. С одной стороны, – это способ развлечения, с другой, – поддержания себя в спортивной форме. Отсутствие длительных и постоянных нагрузок привело к ослаблению не только физической, но и психической системы. Современный человек, выросший в тепличных условиях, часто срывается, впадает в депрессию. Поэтому ему необходимо и поддерживать себя, и разряжать накопившуюся агрессию. Для этого спорт является, чуть ли не единственным легитимным способом. Современная рациональная организация и коммерциализация спорта привели к тому, что его развитие уже необъяснимо человекомерной логикой. Негативные последствия профессионального спорта вызваны как жадностью менеджеров, которые ради получения прибыли, жертвуют здоровьем и даже жизнью спортсменов, так и потребностью толпы, ищущей развлечений.

Несмотря на глубокие исторические корни спорта и его экономическое и социально-политическое освоение, философы и культурологи уделяют ему не слишком много внимания. Может, потому что гуманизм чаще всего пренебрегает уроками физкультуры? На самом деле нужно раскрыть, во-первых, социально-антропологическую основу спортивных игр, во-вторых, современную их трансформацию, происходящую под воздействием коммерциализации, политизации и

глобализации. В результате спорт может быть представлен как важнейший социальный институт современности. Олимпиады современности стали утрачивать культурно-антропологические и цивилизационные функции.

Рождение спорта можно выводить из ритуальных игр древних обществ, но основные этапы его развития начинаются с Олимпийских игр, которые, несомненно, способствовали мирному решению конфликтов между городами-государствами Греции. По сравнению с ними бои гладиаторов, происходящие на арене Колизея, кажутся не цивилизующими, а бестиялизирующими их участников. Как альтернативу им можно представить рыцарские турниры, протекающие по строгому этикету. Об этом приходится напомнить в связи с нынешней популярностью "боев без правил". Важная роль спорта в традиционных обществах состояла, во-первых, в совершенствовании физического развития молодого поколения; во-вторых, в культивировании самодисциплины, сдержанности, предусмотрительности. Именно с этими цивилизационными аспектами связано возрождение Олимпиад. Поскольку инициаторами нового движения были университетские преподаватели, поскольку можно считать его формой грекофилии, дополняющей изучение классиков рецепцией телесных практик греческой "пайдеи". Возродить Олимпиады пытались еще в XVII в. в Бадене, но как явление культуры они восстанавливаются в XIX столетии. В 1859 г. после освобождения Греции от турецкого владычества был восстановлен Олимпийский стадион. Э. Курциус – берлинский профессор произвел раскопки Олимпии. Это дало дополнительный стимул деятельности П. Де Кубертена, которого первоначально беспокоил упадок боевого духа французских солдат, который он хотел поднять посредством спортивных состязаний. Его программа была либеральной и предполагала соревнование не между странами, а между командами. Английские профессора отмечали физическую деградацию студентов, а М. Нордау писал о вырождении евреев. Союз мышц и интеллекта – так виделось значение спорта. Тренируя мускулы, человек развивает волевые, моральные и интеллектуальные качества. В 1892 г. В одной из лекций Кубертен изложил проект возрождения Олимпиад на международном уровне. В 1896 состоялось открытие первых Олимпийских игр. Кубертен опирался на любительский спорт, возрождающий социальные и моральные качества людей. Он мечтал о союзе спорта с искусством и видел в спортивных состязаниях способ решения конфликтов. Наряду с джельтменским развивался уличный спорт, из которого постепенно вырос профессиональный.

Если спорт – это форма развития физической культуры, то необходима философская аналитика телесности. Нельзя ограничиваться чисто "медицинскими" тестами, измеряющими силу, скорость, быстроту реакции. Необходимо учитывать патриотизм, командный дух, уверенность и волю к победе. В спорте имеет место взаимодействие соматических и психических качеств. Спорт как культурная деятельность вырос из фундаментального отношения человека к миру, подобно религии и искусству. Он является формой производства человека, личности с ее моральными и волевыми качествами. Отсюда спорт должен изучаться методами гуманитарных наук. Действительно, сегодня о гуманитарные науки это, скорее, науки о теле, чем о духе. Но в отличие от физиологии они изучают тело как продукт культуры. Отсюда необходимость обновления концептуального аппарата описания телесности. В эпоху новых цифровых технологий и создания искусственного интеллекта необходимы новые понятия, концептуализирующие междисциплинарный подход, в поле которого должны входить и гуманитарные дисциплины.

История трансформации телесности, как феномена культуры, стала исследоваться школой Анналов. В античности здоровое тело считалось условием правильного мышления. На Востоке, как отмечал Э. Дюркгейм, тело воспринималось как то, чем человек является, а на Западе тело мыслилось как инструмент души. Тело как культурный феномен стало предметом внимания в феноменологии и экзистенциальной философии.

Сегодня тело как биофизическая реальность уступает место протезированному телу, что стало предметом внимания в исторической антропологии Д. Кампера и его последователей. Внешность, манеры, мода изучаются в культурологии как своеобразные техники тела. В концепциях медиател по-новому раскрывается символическая природа человеческой телесности. В социальной антропологии для описания телесного опыта используется понятие габитуса, который П. Бурдьё определяет как телесно интериоризированный ансамбль общественных отношений. Он существует в виде схем восприятия, мышления и действия, как мнемотехника. В "Держись прямо!" построена европейская этика и метафизика. Таким образом, габитус обеспечивает воспроизводство социального порядка. Он является продуктом социальной среды, задается социальной принадлежностью. Все эти концепции послужили основой для развития культурно-антропологического подхода к изучению спорта. Физическая культура – это утверждение человеческого смысла телесности в пространстве социума, а спорт – это способ преобразования природной данности.

Антропология спорта развивается в двух аспектах. Прежде всего, состязательность – это сущностное качество живого. Дарвин называл его борьбой за выживание, а Ницше сначала обобщил его, как волю к власти, которую он искал на космологическом, биологическом и политическом уровнях. Другой аспект антропологии спорта – это понимание конечности человека, который стремится стать выше себя. Спорт – это не только состязание людей или команд, не только победа над живым противником, но и желание побить предыдущий рекорд, стать мировым рекордсменом. Но тут уже очевиден барьер. Идет борьба за миллиметры и доли секунды, которые фиксируют только приборы. Человеческие кости, мышцы и сухожилия имеют предел прочности. Конечно, возможны разного рода протезы, в том числе и допинг, но хотя без его применения новые рекорды уже невозможны, использование препаратов приводит к негативным последствиям. Есть еще одна возможность – выводить, создавать спортивную породу искусственным путем. Это использование имеющегося генетического капитала. Потомки охотников, переносчиков тяжести, молотобойцев, воинов являются идеальным материалом для спортивных тренеров. К сожалению, этот запас, кажется, исчерпан. Наши дети растолстели и стали непригодными для спорта. Поэтому остается использовать опыт селекции животноводства и выводить спортивную породу наподобие того, как выращивают лошадей или собак бойцовской породы. Этот путь пригоден бизнесу, но вызывает отвращение и должен быть запрещен по гуманным соображениям. Что же остается? Очевидно, в будущем уже вряд ли удастся превзойти рекорды предшественников. Но если к этому не стремиться, не будет ли тогда спорт соревнованием слабых изнеженных тел. Как сохранить высокую спортивную форму не нанося ущерба здоровью? Многие современные чемпионы быстро сходят со сцены и превращаются в инвалидов. Спорт становится опасным во всех отношениях. Об этом свидетельствует развитие и популярность экстремальных видов спорта.

Например, женский спорт сначала развивался по эстетическим, потом по политическим и, наконец, по коммерческим соображениям. Это одновременно и экстремальный и параспортивный вид соревнований. Все-таки по природе своей женщины не созданы для боев. Именно они платят наиболее высокую цену за победу. Нередко спортсменки жертвуют не только здоровьем, но и материнством. Они начинают тренироваться в 10-ть лет, а к 20-ти многие завершают свою карьеру. Это не значит, что женский спорт нужно запретить. Сами женщины не жалуют, что выбрали спорт, и считают, что он способствует целеустремленности, собранности характера. Поэтому антропология спорта должна выработать некоторые параметры нормального, здорового гуманно-

го спорта, способствующего не инвалидности, а долгожительству спортсменов.

Занятия спортом связаны с большими физическими и психическими нагрузками. Спорт ради здоровья – это одно, а ради бизнеса – другое. Необходимо защищать детей на правовом уровне. Между тем нет законов, охраняющих детей от эксплуатации спортивными менеджерами, отбраковывающими 9/10 детей. Поэтому вряд ли профессиональный спорт оздоровит нацию. Чтобы стать спортсменом уже должно быть здоровье. Оно, скорее, теряется по мере занятия спортом.

Идеология спорта в СССР действительно способствовала тому, что молодежь получала физическую закалку и приучалась работать в команде. Но те же самые принципы в индивидуалистическом обществе наоборот ведут к конкуренции, вражде и насилию. В конце XX в. стадионы перестали быть большими социальными контейнерами для сборки коллективного тела и превратились в места, где возможно антисоциальное поведение. Игроки стали профессионалами, расчетливо переходящими в клуб, где больше платят. Если спорт превратился в средство развлечения для зрителей, то спортсмены сравнялись со звездами эстрады, озабоченными рейтингом и гонораром. Соответственно, болельщики-патриоты превратились в фанатов той или иной команды. Поэтому вряд ли возврат к прежней системе спорта был бы эффективным. Во-первых, советские спортсмены 70-х побеждали уже не одним духом, а и материальным стимулированием. Во-вторых, возродить патриотизм прежними идеологическими средствами сегодня уже невозможно. Сегодня о спорте заговорили политики, и наряду фанатами, безумствующими по своему образцу, вновь появились болельщики-патриоты. Спорт из предприятия по оказанию услуг вновь становится государственным делом, задача которого состоит в сборке нации. Вновь ожили огромные пустующие стадионы. Поэтому приходится овладевать технологиями, которые практикуются развитыми странами. Судя по объяснениям чиновников от спорта, побеждает тот, кто тратит много денег на научное исследование способностей и возможностей спортсменов, на моделирование их поведения в той или иной ситуации. Таким образом, спорт становится сверхсложной системой, наблюдающей саму себя. К сожалению, образ спорта, его создание как задача идеологии исключает из поля зрения все негативное. Кроме прославления спорта чаще всего рассказывают о высоких зарплатах. На самом деле нужно обсуждать проблему гуманизации и социализации спорта как альтернативу коммерциализации. Спорт должен содействовать сплоченности общества.

го спорта, способствующего не инвалидности, а долгожительству спортсменов.

Занятия спортом связаны с большими физическими и психическими нагрузками. Спорт ради здоровья – это одно, а ради бизнеса – другое. Необходимо защищать детей на правовом уровне. Между тем нет законов, охраняющих детей от эксплуатации спортивными менеджерами, отбраковывающими 9/10 детей. Поэтому вряд ли профессиональный спорт оздоровит нацию. Чтобы стать спортсменом уже должно быть здоровье. Оно, скорее, теряется по мере занятия спортом.

Идеология спорта в СССР действительно способствовала тому, что молодежь получала физическую закалку и приучалась работать в команде. Но те же самые принципы в индивидуалистическом обществе наоборот ведут к конкуренции, вражде и насилию. В конце XX в. стадионы перестали быть большими социальными контейнерами для сборки коллективного тела и превратились в места, где возможно антисоциальное поведение. Игроки стали профессионалами, расчетливо переходящими в клуб, где больше платят. Если спорт превратился в средство развлечения для зрителей, то спортсмены сравнялись со звездами эстрады, озабоченными рейтингом и гонораром. Соответственно, болельщики-патриоты превратились в фанатов той или иной команды. Поэтому вряд ли возврат к прежней системе спорта был бы эффективным. Во-первых, советские спортсмены 70-х побеждали уже не одним духом, а и материальным стимулированием. Во-вторых, возродить патриотизм прежними идеологическими средствами сегодня уже невозможно. Сегодня о спорте заговорили политики, и наряду фанатами, безумствующими по своему образцу, вновь появились болельщики-патриоты. Спорт из предприятия по оказанию услуг вновь становится государственным делом, задача которого состоит в сборке нации. Вновь ожили огромные пустующие стадионы. Поэтому приходится овладевать технологиями, которые практикуются развитыми странами. Судя по объяснениям чиновников от спорта, побеждает тот, кто тратит много денег на научное исследование способностей и возможностей спортсменов, на моделирование их поведения в той или иной ситуации. Таким образом, спорт становится сверхсложной системой, наблюдающей саму себя. К сожалению, образ спорта, его создание как задача идеологии исключает из поля зрения все негативное. Кроме прославления спорта чаще всего рассказывают о высоких зарплатах. На самом деле нужно обсуждать проблему гуманизации и социализации спорта как альтернативу коммерциализации. Спорт должен содействовать сплоченности общества.

го спорта, способствующего не инвалидности, а долгожительству спортсменов.

Занятия спортом связаны с большими физическими и психическими нагрузками. Спорт ради здоровья – это одно, а ради бизнеса – другое. Необходимо защищать детей на правовом уровне. Между тем нет законов, охраняющих детей от эксплуатации спортивными менеджерами, отбраковывающими 9/10 детей. Поэтому вряд ли профессиональный спорт оздоровит нацию. Чтобы стать спортсменом уже должно быть здоровье. Оно, скорее, теряется по мере занятия спортом.

Идеология спорта в СССР действительно способствовала тому, что молодежь получала физическую закалку и приучалась работать в команде. Но те же самые принципы в индивидуалистическом обществе наоборот ведут к конкуренции, вражде и насилию. В конце XX в. стадионы перестали быть большими социальными контейнерами для сборки коллективного тела и превратились в места, где возможно антисоциальное поведение. Игроки стали профессионалами, расчетливо переходящими в клуб, где больше платят. Если спорт превратился в средство развлечения для зрителей, то спортсмены сравнялись со звездами эстрады, озабоченными рейтингом и гонораром. Соответственно, болельщики-патриоты превратились в фанатов той или иной команды. Поэтому вряд ли возврат к прежней системе спорта был бы эффективным. Во-первых, советские спортсмены 70-х побеждали уже не одним духом, а и материальным стимулированием. Во-вторых, возродить патриотизм прежними идеологическими средствами сегодня уже невозможно. Сегодня о спорте заговорили политики, и наряду фанатами, безумствующими по своему образцу, вновь появились болельщики-патриоты. Спорт из предприятия по оказанию услуг вновь становится государственным делом, задача которого состоит в сборке нации. Вновь ожили огромные пустующие стадионы. Поэтому приходится овладевать технологиями, которые практикуются развитыми странами. Судя по объяснениям чиновников от спорта, побеждает тот, кто тратит много денег на научное исследование способностей и возможностей спортсменов, на моделирование их поведения в той или иной ситуации. Таким образом, спорт становится сверхсложной системой, наблюдающей саму себя. К сожалению, образ спорта, его создание как задача идеологии исключает из поля зрения все негативное. Кроме прославления спорта чаще всего рассказывают о высоких зарплатах. На самом деле нужно обсуждать проблему гуманизации и социализации спорта как альтернативу коммерциализации. Спорт должен содействовать сплоченности общества.

поступки и события через призму различия плохого и хорошего. Например, впечатляющий список грехов в христианстве становится не просто масштабом оценки, но и основой сдержанного поведения.

Другим медиумом взаимопонимания и единства общества является истина. Разные люди могут достигать согласия, если придерживаются одинакового понимания, что такое истинное и ложное, правильное и неправильное. Ясно, что в этом случае уже не мораль, а наука становится регулятором поведения. Но научный опыт ограничен. Наоборот, художественная литература обобщает важный опыт жизни, который не почерпнешь из учебников. Поэтому, вместо того, чтобы спорить о том, кто главнее – «физики» или «лирики», следует искать пути их согласования и сотрудничества. Литература тоже раскрывает важные истины и тем самым вооружает людей знанием о том, как правильно жить. Кроме того, она приобщает к прекрасному, возвышенному, нормализует страсти и желания людей и должна изучаться, антропологией и этикой, а не только эстетикой, литературоведением и филологией.

Главный вопрос – это вопрос о своеобразии знаков литературы, знаков искусства, которые отличаются от знаков науки тем, что они не только что-то представляют, но и сами воздействуют на читателя или зрителя. Речь и письмо это, как открыл Августин в своей "Исповеди", не просто информируют, но одновременно гуманизируют, социализируют, словом, вырывают из животной жизни и приобщают к культуре.

Гуманитарное образование включает не только чтение и письмо текстов, но их комментирование и интерпретацию. Сегодня мы наблюдаем упадок этих способностей и причина тому – новые технологии. Говорят, они вообще не учат мыслить, ибо приспособлены для приема, хранения и передачи информации. Прочитал, откомментировал «смайликом» и передал дальше. Нет времени на осмысление и понимание. Отсюда приходится писать кратко, информативно и утвердительно.

Экономика и политика имени автора

Имя любого человека и особенно автора является искусственным, символическим образованием. Но кто автор имени автора, какими средствами, для какой цели оно создается? Рациональная сторона магии имени, состоит в том, что имя является мощным аттрактором,ставляющим человека идти туда, куда оно зовет. Говорят, в древности человек хранил свое имя втайне. Имя символизирует миссию – родовое, социальное назначение человека. Имя, как зов бытия у Хайдеггера, самой своей тональностью воздействует на человека подобно героиче-

ской песне, вырывающей нас из капсулы замкнутого существования и зовущей на путь подвига.

Не всякая речь является авторской и особенно сфера повседневного общения анонимна. Там лишь изредка, да и то не сразу, а в ином уже дискурсе – воспоминания, истории, мифа – выделяется фигура автора тех или иных ставших значимыми выражений. Ее появление Фуко связывал с беспокоящим многообразием дискурса и попыткой установить единство. Он писал: «Было бы абсурдно, конечно, отрицать существование пишущего и сочиняющего индивида. Но я думаю что, по крайней мере, начиная с какого-то времени, индивид, приступающий к писанию текста, горизонтом которого маячит возможное произведение, принимает на себя определенную функцию автора: то, что он пишет и чего не пишет, что набрасывает, пусть даже в качестве предварительного черновика, как эскиз произведения, и то, что он окончательно бросает и что теряется как обыденная речь, – вся эта игра различений предписана индивиду определенной функцией автора, каковой он получает ее от своей эпохи или же какой она, в свою очередь, становится в результате произведенных им изменений».⁵⁹

Несмотря на изменение понимания роли автора, доходящее до утверждения о его «смерти», единство автора и произведения остается фактом, и на него можно посмотреть с 2-х позиций. Во-первых, оставив нетронутой, несмотря на критику, фигуру автора-творца, который своей гениальностью обеспечивает целостность произведения и завершает поток событий жизни его литературной реконструкцией. Такой автор убивает жизнь и убивает героя, он не отражает действительность, а создает симулякры, но, увы, нет иного способа сохранить порядок и понять жизнь. Во-вторых, можно сказать, что быть человеком, индивидом и быть автором – это совершенно разные вещи. Став автором, человек утрачивает «маленькие радости бытия», становится «лишущей машиной». Отсюда популярность утверждения о «смерти автора».

Однако не поспешили мы слишком быстро отделаться от автора? Не остались ли его прежние функции. Подвергая генеалогической деконструкции современные тексты, якобы не имеющие автора, Фуко обнаружил, что, несмотря на провозглашенную смерть автора, он живет и здравствует в современной литературе. Дело не в авторе-человеке, а в месте, функции, которые он занимает и выполняет.

С. Беккет считал, какая разница, кто говорит? Новые литературные автономны и отсылают сами к себе. Письмо понимается как игра

⁵⁹. Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. С. 64

знаков, упорядоченная не столько своим означаемым содержанием, сколько самой природой означающего. Отсюда суть письма не в том, что оно выражает желания человека, а в том, что оно представляет собой специфическое культурное пространство, в котором живет пишущий субъект. Утверждение о смерти автора пришло на смену высказыванию о смерти героя. Автор, — отмечал М.Бахтин, — чтобы написать роман, должен завершить жизнь героя, придать ей смысл и целостность. Осознание репрессивности фигуры автора привело к критике классического письма и попыткам переориентировать письмо на читателя. Маркером писателя становится своеобразие его отсутствия, стирание или запутывание следов и знаков своей индивидуальности. Анализируя сложившееся мнение о смерти автора, можно предположить, что на самом деле оно заблокировало то, что задумали освободить, прежде всего, понятие произведения. Критики отказались от выяснения отношений автора и произведения и от попыток реконструкции личных переживаний автора. Но чем тогда обуславливается единство произведения? Не остается ли произведение без автора всего лишь листами бумаги. Или письмо — это автор, живущий и после смерти его как индивида, то есть трансцендентальный автор.

Прежде всего, следовало бы определить пространство, которое вследствие исчезновения автора оказывается пустым, окунуть взглядом распределение лакун и разломов и выследить те свободные места и функции, которые этим исчезновением обнаруживаются. Именно такую генеалогическую или археологическую проблему Фуко ставит при исследовании фигуры автора. Он обращает внимание на своеобразие имени автора (является оно именем собственным или описанием) и приходит к мысли, что имя автора выполняет по отношению к текстам специфическую роль: оно позволяет сгруппировать ряд текстов, разграничивать их, сравнивать и противопоставлять один другому. Имя автора не ведет от произведения к душе сочиняющего индивида, а располагается на границе текстов: «Оно обнаруживает событие некоторого ансамбля дискурсов и отсылает к статусу этого дискурса внутри некоторого общества и некоторой культуры. Функция «автор», таким образом, характерна для способа существования, обращения и функционирования вполне определенных дискурсов внутри того или иного общества».⁶⁰

Фуко перечисляет следующие функции «автора». 1. Режим собственности в отношении дискурса. 2. Индекс надежности. 3. Принцип

⁶⁰ Дerrida. Ж. Службобнография: Учение Ницше и политика имени собственного / СПб., 2002. С.22

единства письма, поскольку все различия должны быть редуцированы. 4. Многофункциональная фигура, которая по разному говорит и представляет разные инстанции. Фуко резюмирует: «функция-автор связана с юридической, институциональной системой, которая обнимает, детерминирует и артикулирует универсум дискурса».⁶¹

"Живой" субъект всегда оказывается частью символического поля со всеми задействованными в нем силами. Отсюда проблематика биографии авторов должна мобилизовать новые ресурсы и, как считал Ж. Деррида, новый анализ имени собственного и подписи.⁶² Однако Деррида явно преувеличивает автономность имени автора. Не все слышат, а, главное, не все могут исполнить свой призыв. Ребенка долго опекают родители, воспитывают педагоги и даже гений не является спонсором самого себя. Таким образом он получает огромный кредит, за который не успевает рассчитаться.

Признавая роль внешних инстанций, нельзя не учитывать, что успех любого имени зависит не столько от символического капитала, сколько от того, что раньше называли гениальностью, одаренностью и характером. Автор, действительно, становится индивидом-вне-мира (так Дюмон назвал древних стонков и религиозных аскетов) и его слава идет от вечности, т.е. имя является инвариантом мнения нескольких поколений. "Имя, которое не есть носитель, – пишет Деррида, – всегда и априори есть имя мертвого".⁶³ Признание достается мертвому, и пока человек жив, он сопротивляется признанию и пытается доказать, что он не такой, как о нем думают. Даже те, кто отдают долг признания имени, не приносят пользы его живому носителю, отравляя его ядом славы.

И все-таки такой не от мира сего человек хочет признания при жизни. Ницше был один из немногих, кто говорил о философии и жизни под своим именем и от своего имени. Деррида считает, что Ницше пытался прикрыть свое я разными масками, которые используются с целью получения прибавочной выгоды. Первые строки "Ессе Номо": "Я считаю необходимым сказать кто я." Деррида трактует в терминах подписи. Надо сказать, что его подход к проблеме имени "Ницше" сквозь призму вопроса о том, чья подпись стоит под текстом конституции, не является плодотворным. То, что годится для описания отношений президента США Джефферсона и его народа, вряд ли применимо для понимания ситуации Ницше. Джефферсон как шеф государства

⁶¹ Там же. С. 30

⁶² Там же. С. 44

⁶³ Там же.

нашел время отредактировать послание не только народа, но и Бога. Если сравнить Джефферсоновскую Библию с Декларацией, то окажется, что они отредактированы с одинаковой рационалистической позиции, которая, ничтоже сумняшеся, навязывается как Богу, так и народу. Вопрос о том, чья же подпись стоит под конституцией, действительно, весьма непростой: поскольку конституция выражает волю народа, можно признать, что она написана от его имени, но вряд ли стоит сбрасывать со счетов и то, что сам "народ" является продуктом просвещающего воздействия Декларации, авторство которой неоспоримо принадлежит Джефферсону.

Наконец, следует спросить, насколько правомерным и эффективным является "экономический" подход к интерпретации как Ницше, так и Джефферсона. С одной стороны, он кажется неприменимым к авторам, которые мало озабочены повышением своего материального благополучия. С другой стороны, описание авторства в терминах "вклад", "кредит", "процент" хорошо оттеняет собственное отношение Ницше к экономике творчества. В противоположность экономике шоу-бизнеса Ницше предложил политику дара. Если инвестор получает доход от издания сочинений автора, то выгода спонсора не всегда очевидна, но всегда имеет плохие последствия для автора, доброе имя которого использовано для реализации целей спонсора. Важное различие имени и его носителя – автора позволяет понять суть спонсорства, а также инвестиций и кредитования применительно к философскому творчеству. Все эти операции осуществляются с именем; оно отчуждается от автора и становится "брендом" предприятия, в котором заинтересованы спонсор, инвестор и иные вкладчики. Как кажется, эти уточнения позволят лучше понять как Ницше, так и Деррида. Например, Ницше начинает рассказ о самом себе. Он говорит, что имя его никому неизвестно, что он живет на собственный счет. Деррида с целью обоснования своего подхода усиливает выражение "Я живу на свой собственный кредит" дополнением: "Я проживаю на свой собственный кредит, который сам себе открываю и предоставляю. Не следует торопиться и буквально понимать метафору "кредита". В значительной мере оно обусловлено ситуацией самого Деррида, который, действовал в условиях товарного производства и обмена с целью извлечения символического капитала. Это не означает "продажности" мыслителя. Ему удалось продать то, что он сам придумал, он не шел навстречу дурным вкусам публики, а сам задавал ее потребности.

Упрекая современников за забвение имени Ницше, Деррида также озабочен оправданием самого себя. Плата за кредит, который открыл

Ницше за собственный счет, перешла к потомкам. Возможно, если бы интеллектуалы XX в. его адекватно использовали, то он не был бы переприсвоен фашистами. Деррида предостерегает: «Связанная с темными делишками контракта, долга и кредита, псевдонимия подстрекает нас всячески остерегаться, когда мы считаем, что читаем подпись автограф или росчерк Ницше, каждый раз, когда он провозглашает: я, нижеподписавшийся, Ф.Н.»⁶⁴

Заметим, Ницше не взял, а открыл кредит, открыл современникам, а они его не взяли. Тем не менее, страшный символический капитал, наработанный Ницше, не пропал. Использование его таило серьезную угрозу, и поэтому многие читатели не желали рисковать. Однако каждый раз, когда жизнь припирает нас к стенке, мы вынуждены считаться с предложением Ницше и откликаться на него. Но это сулит новые риски.

Следует задуматься, зачем Ницше написал "Ессе Номо". По Деррида, он хотел, чтобы его жизнь стала капиталом, на основе которого мог быть подготовлен сверхчеловек. На самом деле, Ницше не был чужд заботы о поиске инвестора для публикации своих сочинений и даже высказывался, что наиболее выгодным вложением еврейского капитала могло бы стать издание Заратустры" в миллионах экземпляров, которые распространились бы по поверхности всей земли.

Вероятно, Ницше был озабочен своим, как нынче говорят, "брендом". Деррида считает, что Ницше скрывал свою подлинную сущность под масками. Только дурак может отдавать в кредит свое подлинное Я. Поэтому Ницше дурачил всех, как это делает современная реклама. Ситуацию Ницше неумолимо толковать столь экономически. Обычно автобиографию пишут в старости. Но случай Ницше другой. Его послание напоминает послание Бога. Как всякому обещанию ему можно доверять, если доверяют говорящему. Отсюда необходимость говорить о самом себе.

Ницше не открывал кредит в надежде на высокий процент прибыли. В конце концов, он, вероятно, понимал, что не может обещать больше, чем религия: заложи свое смертное тело и спасешь свою душу. Но он не был адвокатом дьявола и не просил в залог души. Понятие дара превосходит любую кредитную систему.

Ницше не дождался своей славы и не знал, что обретение имени означает смерть автора. Как автор в эстетике Бахтина убивает героя, чтобы завершить роман, так и слава, превращение имени в "бренд",

⁶⁴ Там же.

означают, что признанный автор уже не принадлежит самому себе, что как человек он отброшен в сторону, с ним никто не считается и, по сути, он уже мертв.

Ницше мечтал изменить человечество и создать себе имя. Но он стал маркой, символом такого движения, которое бы ему не понравилось. Ницше связывали то с индивидуализмом, то с коллективизмом. Современные ницшеведы стараются вписать Ницше в историю философии. Их попытки завершились тем, что он стал классиком, создателем дискурса, стратегии которого определяют наше письмо.

Я и Другой

В ранних работах, посвященных герменевтике автора и героя, Бахтин раскрывает особенности коммуникации Я и Другого. Герой – существо, переживающее настоящее как ценностно несовершенное. Он недоволен настоящим, ибо ориентирован этически; эстетическое переживание настоящего ему не дано. Я у Бахтина – это христианский моралист, который соизмеряет себя и свои поступки с высшими ценностями. Он переживает опыт вины и не способен ни насладиться настоящим, ни вписаться в него. Для этого он должен посмотреть на себя и на окружающий мир глазами другого. Человек, выходящий за пределы озабоченного отношения к миру, оказывается в позиции автора. Он воспринимает жизнь как завершенное целое. Если герой до самой смерти и даже в самый ее момент живет в будущем, ибо надеется исправиться и улучшиться, то автор, наоборот, как бы завершает жизнь героя, ибо дает ее целостный образ, в котором даже кажущиеся нелепыми события получают свой смысл.

В эстетике в зависимости от ориентации на внешнее или на внутреннее тело Бахтин различает экспрессионизм и импрессионизм. Эстетика вчувствования переносит центр тяжести на внутренние переживания, которые становятся объективно значимыми благодаря искусству. Экспрессивная эстетика, наоборот, воспринимает тело как внешнюю форму, выражающую внутреннее душевное содержание. По мнению Бахтина, оба направления отвлекаются от коммуникации, и особенно критически он оценивает эстетику игры, в которой видит не выходящий за пределы самопознания способ жизни. Внутри игрового поля каждый настолько серьезно озабочен собственным успехом, что неспособен на эстетическую оценку, которая предполагает вненаходимость.

Игровой, смеховой, карнавальным элемент человеческой жизни Бахтин освоил несколько позже. В ранних работах он настаивал на том,

что эстетическое целое является продуктом не индивидуального переживания и фантазии, а коммуникации автора и зрителя. "Изнутри себя самое жизнь не может породить эстетически значимой формы".⁶⁵ Слившись с предметом восприятия, человек теряет позицию внаходимости и тем самым исключает возможность коммуникации, перестает обогащать предмет собственными позициями внутри целостного окружающего мира. Некоторый прогресс в направлении признания коммуникации Бахтин видит в понятии "симпатического сопереживания", которая связана с отказом от эмоционально-волевой установки: "Симпатически сопереживаемая жизнь оформляется не в категории Я, а в категории Другого, как жизнь другого человека, другого Я ... Именно симпатическое сопереживание – и только оно – владеет силой гармонически сочетать внутреннее переживание с внешним в одной плоскости".⁶⁶

Бахтин оказался чрезвычайно чувствителен к проблеме другого. Кажется, что его интерес реализуется в том же русле, что у М. Шелера и М. Бубера. На самом деле проблема другого ставится им принципиально иначе. Если симпатическая теория ищет единства на основе сопереживания, то Бахтин находит в другом не просто предмет сочувствия, ибо в таком виде происходит его присвоение и колонизация, а равноправного партнера, взаимодействие с которым определяет становление познавательной, эстетической, нравственной и иных форм социальной и культурной деятельности. Можно сказать, что Бахтин нашел новую коммуникативную парадигму гуманитарного познания: "Когда нас двое, то с точки зрения действительной продуктивности события важно не то, что кроме меня есть еще один, по существу, такой же человек (два человека), а то, что он ДРУГОЙ для меня человек, и в этом смысле простое сочувствие моей жизни не есть наше слияние в одно существо и не есть нумерическое повторение моей жизни, но существенное обогащение события, ибо моя жизнь сопереживается им в новой форме, в новой ценностной категории – как жизнь другого человека, которая ценностно иначе окрашена и иначе приемлется, по иному оправдана, чем его собственная жизнь".⁶⁷

Бахтинская концепция другого складывается по ходу критики эстетики переживания, а также гносеологии, опирающейся на понятия субъекта и объекта. В отличие от Гуссерля, осознававшего интерсубъективность базисным отношением феноменологии, Бахтин видит в

⁶⁵ Бахтин М.М. Автор и герой. // Эстетика словесного творчества. М., 1977. С.63

⁶⁶ Там же. С. 74

⁶⁷ Там же. С. 78

что эстетическое целое является продуктом не индивидуального переживания и фантазии, а коммуникации автора и зрителя. "Изнутри себя самое жизнь не может породить эстетически значимой формы".⁶⁵ Слившись с предметом восприятия, человек теряет позицию внаходимости и тем самым исключает возможность коммуникации, перестает обогащать предмет собственными позициями внутри целостного окружающего мира. Некоторый прогресс в направлении признания коммуникации Бахтин видит в понятии "симпатического сопереживания", которая связана с отказом от эмоционально-волевой установки: "Симпатически сопереживаемая жизнь оформляется не в категории Я, а в категории Другого, как жизнь другого человека, другого Я ... Именно симпатическое сопереживание – и только оно – владеет силой гармонически сочетать внутреннее переживание с внешним в одной плоскости".⁶⁶

Бахтин оказался чрезвычайно чувствителен к проблеме другого. Кажется, что его интерес реализуется в том же русле, что у М. Шелера и М. Бубера. На самом деле проблема другого ставится им принципиально иначе. Если симпатическая теория ищет единства на основе сопереживания, то Бахтин находит в другом не просто предмет сочувствия, ибо в таком виде происходит его присвоение и колонизация, а равноправного партнера, взаимодействие с которым определяет становление познавательной, эстетической, нравственной и иных форм социальной и культурной деятельности. Можно сказать, что Бахтин нашел новую коммуникативную парадигму гуманитарного познания: "Когда нас двое, то с точки зрения действительной продуктивности события важно не то, что кроме меня есть еще один, по существу, такой же человек (два человека), а то, что он ДРУГОЙ для меня человек, и в этом смысле простое сочувствие моей жизни не есть наше слияние в одно существо и не есть нумерическое повторение моей жизни, но существенное обогащение события, ибо моя жизнь сопереживается им в новой форме, в новой ценностной категории – как жизнь другого человека, которая ценностно иначе окрашена и иначе приемлется, по иному оправдана, чем его собственная жизнь".⁶⁷

Бахтинская концепция другого складывается по ходу критики эстетики переживания, а также гносеологии, опирающейся на понятия субъекта и объекта. В отличие от Гуссерля, осознававшего интерсубъективность базисным отношением феноменологии, Бахтин видит в

⁶⁵ Бахтин М.М. Автор и герой. // Эстетика словесного творчества. М., 1977. С.63

⁶⁶ Там же. С. 74

⁶⁷ Там же. С. 78

будущим в пользу прошлого. Это можно сравнить с Гуссерлевой интерпретацией мелодии. Там главным организующим элементом является воспоминание. При восприятии мелодии ритм выступает как синтезирующий фермент моментов времени. Мелодия это не множество элементарных звуков, а такое целое, в котором отзвучавшие, звучащие и ожидаемые звуки соединяются в единство.

Точно также речь это некая "открытая форма", не столько выяснение общей сути дела, сколько живая стихия языка. Мир образов и звуков обладает большей мерой самостоятельности и самодостаточности, чем слова и тексты, содержащие информацию. Последние представляют собой такие знаки, которые имеют служебное назначение, состоящее в том, чтобы представлять и выражать значение чисто теоретическое или, напротив, чисто вещественное. Суть дела лучше всего продемонстрировать на примере визуального феномена. Что представляет собою, например, картина? Одни считают ее изображением реальности, другие выражением скрытого смысла. Картина "Девочка плачет над умершей птичкой" может интерпретироваться как реалистическая история с моральным подтекстом: девочка плачет потому, что птичка умерла из-за ее забывчивости, невнимательности. Но на самом деле так и не ясно, о чем же она плачет, о птичке, о себе, а может быть потому, что огорчила своих родителей. И не смотря на эту неясность, картина имеет столь сильное воздействие, что запоминается на всю жизнь. Энергия содержится в ней самой, а не в смыслах, к которым она отсылает. Точно также поэтическое произведение воздействует на нас своей мелодией и мы любим повторять стихи не потому, что открываем таким образом в них все новый и новый смысл, а потому, что нам нравится мелодия стиха. Он захватывает нас как песня.

По мере исследования слова в романе Бахтин все больше убеждался в идеологической ангажированности литературы и видел в качестве радикального средства эмансипации карнавал и анекдот. Но, если разобраться, редукция жизни к арханке вероятнее всего привела бы к более примитивным и brutальным формам репрессивности. Нигде, как в анекдоте и народной шутке, не содержится так много обидного и грубого. Конечно, на фоне насилия над национальными, сексуальными, культурными и иными меньшинствами анекдоты о чукче или еврее выглядят как формы эмансипации от репрессий, однако они не переходят на уровень сознательных действий общественности и выступают лишь формами снятия, сублимации, освобождения от вины, которая несомненно распространяется на все общество, волей неволей участвующее в репрессивной политике.

будущим в пользу прошлого. Это можно сравнить с Гуссерлевой интерпретацией мелодии. Там главным организующим элементом является воспоминание. При восприятии мелодии ритм выступает как синтезирующий фермент моментов времени. Мелодия это не множество элементарных звуков, а такое целое, в котором отзвучавшие, звучащие и ожидаемые звуки соединяются в единство.

Точно также речь это некая "открытая форма", не столько выяснение общей сути дела, сколько живая стихия языка. Мир образов и звуков обладает большей мерой самостоятельности и самодостаточности, чем слова и тексты, содержащие информацию. Последние представляют собой такие знаки, которые имеют служебное назначение, состоящее в том, чтобы представлять и выражать значение чисто теоретическое или, напротив, чисто вещественное. Суть дела лучше всего продемонстрировать на примере визуального феномена. Что представляет собою, например, картина? Одни считают ее изображением реальности, другие выражением скрытого смысла. Картина "Девочка плачет над умершей птичкой" может интерпретироваться как реалистическая история с моральным подтекстом: девочка плачет потому, что птичка умерла из-за ее забывчивости, невнимательности. Но на самом деле так и не ясно, о чем же она плачет, о птичке, о себе, а может быть потому, что огорчила своих родителей. И не смотря на эту неясность, картина имеет столь сильное воздействие, что запоминается на всю жизнь. Энергия содержится в ней самой, а не в смыслах, к которым она отсылает. Точно также поэтическое произведение воздействует на нас своей мелодией и мы любим повторять стихи не потому, что открываем таким образом в них все новый и новый смысл, а потому, что нам нравится мелодия стиха. Он захватывает нас как песня.

По мере исследования слова в романе Бахтин все больше убеждался в идеологической ангажированности литературы и видел в качестве радикального средства эмансипации карнавал и анекдот. Но, если разобраться, редукция жизни к арханке вероятнее всего привела бы к более примитивным и brutalным формам репрессивности. Нигде, как в анекдоте и народной шутке, не содержится так много обидного и грубого. Конечно, на фоне насилия над национальными, сексуальными, культурными и иными меньшинствами анекдоты о чукче или еврее выглядят как формы эмансипации от репрессий, однако они не переходят на уровень сознательных действий общественности и выступают лишь формами снятия, сублимации, освобождения от вины, которая несомненно распространяется на все общество, волей неволей участвующее в репрессивной политике.

заинтересованной с освоением произведений художественной литературы. Здесь была разработана модель традиционного понимания чтения как взаимодействия между целостно-замкнутым произведением, за которым проступает фигура автора, и читателя. Смерть Автора⁷⁰ в постмодернистской философии обернулась "рождением читателя. Центральное место в языковых процессах стало занимать не письмо, а чтение, которое влечет за собой акт интерпретации: читатель налагает на текст определенную схему смысла. Понятие текста отличается от «произведения» тем, что он не продукт потребления, а результат активной деятельности читателя. Он мыслится как «открытая структура» (Эко), как "поле методологических операций" (Барт). Отсюда различие двух типов читателя: один "наивный", потребительски ориентированный на наслаждение, другой "сознательный", конструирующий самостоятельные стратегии восприятия читаемых текстов.

Кто такой автор, как не переживающий человек, и кто такой читатель, как не приемник личных сообщений? Отличие автобиографической книги от научной состоит в том, что в ней используются знаки жизни, которые не просто нечто представляют, оставаясь при этом предметами совершенно несхожими с тем, кого или что они представляют. По мнению В. Дильтея, "Жизнь в своем своеобразии постигается с помощью категорий, которые чужды познанию природы."⁷⁰ Любое проявление жизни обладает значением, поскольку оно, подобно знаку, выражает нечто, указывает на нечто такое, что принадлежит жизни.

Знаки жизни сами являются частицами бытия, они способны, хотя, возможно, и в меньшей степени, чем сама жизнь, воздействовать на читателя, вызвать в нем эффект сопереживания. Собственно, понятие знака не совсем тут годится, разве что вспомнить старинное понимание знака как вестника. Такое представление об авторе сегодня изживает себя. Живой индивид уступает место автору как продукту самого дискурса. Действительно, пишущий человек – это не только творец, но и творение текста, который он пишет, а главное – тех текстов, которые он читал, которые научили его писать, определили манеру его письма, задали его принадлежность к той или иной системе ценностей. Когда говорят о "смерти автора", имеют в виду отказ от атрибуции его как живого пишущего индивида. Речь идет о преодолении герменевтико-романтической модели автора, к которой мы настолько привыкли, что она кажется совершенно естественной

⁷⁰ Дильтей В. Построение исторического мира в науках о духе. Собр. соч. В 6 т. Т. III. М. 2004. С. 281

Для историка автор – это имя конкретного человека, о котором надо знать, когда он жил, к какому роду-племени принадлежал, в каких событиях участвовал, какую позицию занимал, в каких отношениях был с другими известными людьми своего времени, что он еще сделал, написал или совершил. Также хотелось бы знать уровень его знаний, мировоззрение, цели и намерения. Словом, автор – это конкретный человек, индивид, деятель или писатель, субъект-творец, жизнь и воззрения которого раскрывают особенности его поступков или сочинений.

Значимость фигуры читателя определяется экономикой. Рынок на передний план выдвигает спрос. Он определяет предложение. Стало быть, сегодня центральной фигурой становится читатель. Но какова его действительная роль? В этом вопросе пока нет единства. Классическая культура высоко оценивала писателя, отводя читателю пассивную роль. Наоборот, "современная литература,- писал Р. Барт, – переживает жесточайший разлад между изготовителем и пользователем текста, между его владельцем и клиентом, между писателем и читателем – разлад, поддерживаемый самой литературой как социальным установлением."⁷¹ Литература как социальный институт ограничивает произвол автора и читателя. Внутренними механизмами контроля являются интерпретация и комментирование, задача которых заключается в выявлении «смысла» произведения. Собственно, на их «деконструкцию» и направлена современная критика, разрушающая традиционные институты авторства и публики.

В герменевтике чтение есть нечто большее, чем технология, открывающая заранее данный смысл. Диалогический характер языка преодолевает субъективность автора и читателя. Чтение – это разговор, а не чистая фиксация смысла. Оно очень в незначительной степени представляет собой простое классифицирование и предъявление оценок. Напротив, в процессе чтения собственные суждения вступают в игру с мнениями другого. Чтение как форма диалогического опыта, не ограничивается сферой аргументов и контраргументов, в которой могли бы завершиться обмен и примирение смыслов любого спора. С точки зрения герменевтического опыта, интерпретация всегда ограничена диалогически и обусловлена традицией: "Герменевтика имеет дело с преданием, она есть то, что должно прийти к опыту. Традиция однако не просто событие, которое познают через опыт и учатся овладевать, она есть язык, то есть она говорит о себе как "Ты", к которому нельзя относиться как к предмету."⁷² Традиция или предание для Г.-Г. Гада-

⁷¹ Барт Р. S/Z. М., 1994. С. 12

⁷² Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1992. С.421

Для историка автор – это имя конкретного человека, о котором надо знать, когда он жил, к какому роду-племени принадлежал, в каких событиях участвовал, какую позицию занимал, в каких отношениях был с другими известными людьми своего времени, что он еще сделал, написал или совершил. Также хотелось бы знать уровень его знаний, мировоззрение, цели и намерения. Словом, автор – это конкретный человек, индивид, деятель или писатель, субъект-творец, жизнь и воззрения которого раскрывают особенности его поступков или сочинений.

Значимость фигуры читателя определяется экономикой. Рынок на передний план выдвигает спрос. Он определяет предложение. Стало быть, сегодня центральной фигурой становится читатель. Но какова его действительная роль? В этом вопросе пока нет единства. Классическая культура высоко оценивала писателя, отводя читателю пассивную роль. Наоборот, "современная литература,- писал Р. Барт, – переживает жесточайший разлад между изготовителем и пользователем текста, между его владельцем и клиентом, между писателем и читателем – разлад, поддерживаемый самой литературой как социальным установлением."⁷¹ Литература как социальный институт ограничивает произвол автора и читателя. Внутренними механизмами контроля являются интерпретация и комментирование, задача которых заключается в выявлении «смысла» произведения. Собственно, на их «деконструкцию» и направлена современная критика, разрушающая традиционные институты авторства и публики.

В герменевтике чтение есть нечто большее, чем технология, открывающая заранее данный смысл. Диалогический характер языка преодолевает субъективность автора и читателя. Чтение – это разговор, а не чистая фиксация смысла. Оно очень в незначительной степени представляет собой простое классифицирование и предъявление оценок. Напротив, в процессе чтения собственные суждения вступают в игру с мнениями другого. Чтение как форма диалогического опыта, не ограничивается сферой аргументов и контраргументов, в которой могли бы завершиться обмен и примирение смыслов любого спора. С точки зрения герменевтического опыта, интерпретация всегда ограничена диалогически и обусловлена традицией: "Герменевтика имеет дело с преданием, она есть то, что должно прийти к опыту. Традиция однако не просто событие, которое познают через опыт и учатся овладевать, она есть язык, то есть она говорит о себе как "Ты", к которому нельзя относиться как к предмету."⁷² Традиция или предание для Г.-Г. Гада-

⁷¹ Барт Р. *S/Z*. М., 1994. С. 12

⁷² Гадамер Х.-Г. *Истина и метод*. М., 1992. С.421

не связанных принудительными узами государства и церкви. Появление публики является очень важной находкой цивилизационного процесса. Оно является ответом на вопросы: что соединяет автономных индивидов кроме рынка, где они выступают как конкурирующие производители товаров? В то время как в Париже после революции замыслы революционеров были направлены на создание новых способов формирования коллективного тела, в Англии развивался ничем не ограничиваемый индивидуализм, который уравнивался расширением сферы публичности. Не случайно парламент и театр, наряду с другими составившими опору современного цивилизованного общества институтами, возникли именно в Англии. Может быть, именно поэтому социальные потрясения и революции протекали там в иной форме, чем на континенте.

Генезис публики приводит к античной агоре и к средневековой вечевой площади, где народ собирался для принятия важных решений. В какой-то мере прообразом публики был и королевский двор. Придворные связаны некими общими правилами и стандартами поведения, а также культурой и образованием. Однако по настоящему о публичности можно говорить, начиная с XVIII столетия, когда дифференцируются частная и публичная сферы. Господствующее сословие перестает быть инструментом королевской власти и превращается в бюрократический аппарат открытой власти, в чиновников государственных учреждений. Таким образом, армия, государство, церковь, полиция функционируют в качестве относительно автономных институтов открытого типа.

В эпоху Возрождения общество было весьма консервативным. В этих условиях торговля и связанная с нею коммуникация сыграли революционную роль в образовании наряду с "вертикальными" новых "горизонтальных" связей. Постепенно налаживался обмен корреспонденцией между купцами, работала регулярная почта. Однако распространяемая информация не была открытой и передавалась из рук в руки. О "почте" и "прессе" можно говорить лишь в смысле индивидуального общения, переписки. В современном смысле как средства распространения открытой информации они функционируют лишь с XVII века. Аристократы, хотя и были грамотными, читающими людьми, не составляли публику. Они оставались любителями или меценатами, поддерживающими придворных художников. В 18 в. появляется новый тип меценатов. Это издатели. Стимулом создания системы открытой информации была колонизация и создание крупных торгово-промышленных кампаний. Будучи рискованными предприятиями, они

берутся под защиту власти. Кроме того, в это время различаются сырье и производство, а внешняя торговля перестает быть единственным источником богатства. В условиях приватизации усиливаются такие инструменты власти как полиция и пресса. Государство протезирует газетам, так как использует их как инструмент управления. Так зарождается новая форма власти, рассчитанная на "читающую публику".

Единство образованной публики обеспечивает разум, на который она ссылается в полемике с представителями сословного общества. "Буржуа" как приватный человек, строго говоря, не господствует, ибо не стремится к этому. Даже его протест направлен против злоупотреблений, а не против самой власти. Приватность буржуазии связана с разрушением системы домашнего натурального хозяйства и вытеснением его в общественную сферу. Происходит поляризация государства и общества. Однако прежде чем на деле случилось становление открытой государственной власти, оно моделировалось в литературе. Речь идет не только о художественной литературе, но и о формировании таких чисто буржуазных наук, как экономика и психология. Интерес к психологии на уровне повседневной жизни выражается в усилении популярности театров, музеев, библиотек. При этом все они представляют собой способ производства, хранения и распространения товаров особого рода, являющихся продуктами интеллектуального труда.

Буржуазный культурный авангард первоначально формируется на основе тесного контакта с высоким обществом, в рамках аристократических салонов, в которых неожиданную популярность находят новинки научной и художественной литературы. Публика создается театрами, выставками, читальными залами и объединяется на основе обсуждения прежде всего литературных произведений. Лидером публики является однако не писатель, а литературный критик, представляющий ее вкусы и здравый смысл. Литература теперь не репрезентирует вечное или божественное, а моделирует жизнь, манифестирует "общечеловеческие" разум и ценности.

Местами формирования публики становятся салоны, открытые богатыми буржуа по образцу придворного общества. Дворы утрачивают былое величие и постепенно превращаются в резиденции глав государств. В салонах присутствуют представители высших сословий, богатые промышленники, чиновники и литераторы, которые ведут элитные дискуссии на самые разные темы. Достоинством наиболее обеспеченных представителей третьего сословия становится светский образ жизни, со всем набором правил обходительного, учтивого поведения. Он сочетается с деловой активностью и богатые предприниматели ис-

берутся под защиту власти. Кроме того, в это время различаются сырье и производство, а внешняя торговля перестает быть единственным источником богатства. В условиях приватизации усиливаются такие инструменты власти как полиция и пресса. Государство протезирует газетам, так как использует их как инструмент управления. Так зарождается новая форма власти, рассчитанная на "читающую публику".

Единство образованной публики обеспечивает разум, на который она ссылается в полемике с представителями сословного общества. "Буржуа" как приватный человек, строго говоря, не господствует, ибо не стремится к этому. Даже его протест направлен против злоупотреблений, а не против самой власти. Приватность буржуазии связана с разрушением системы домашнего натурального хозяйства и вытеснением его в общественную сферу. Происходит поляризация государства и общества. Однако прежде чем на деле случилось становление открытой государственной власти, оно моделировалось в литературе. Речь идет не только о художественной литературе, но и о формировании таких чисто буржуазных наук, как экономика и психология. Интерес к психологии на уровне повседневной жизни выражается в усилении популярности театров, музеев, библиотек. При этом все они представляют собой способ производства, хранения и распространения товаров особого рода, являющихся продуктами интеллектуального труда.

Буржуазный культурный авангард первоначально формируется на основе тесного контакта с высоким обществом, в рамках аристократических салонов, в которых неожиданную популярность находят новинки научной и художественной литературы. Публика создается театрами, выставками, читальными залами и объединяется на основе обсуждения прежде всего литературных произведений. Лидером публики является однако не писатель, а литературный критик, представляющий ее вкусы и здравый смысл. Литература теперь не репрезентирует вечное или божественное, а моделирует жизнь, манифестирует "общечеловеческие" разум и ценности.

Местами формирования публики становятся салоны, открытые богатыми буржуа по образцу придворного общества. Дворы утрачивают былое величие и постепенно превращаются в резиденции глав государств. В салонах присутствуют представители высших сословий, богатые промышленники, чиновники и литераторы, которые ведут элитные дискуссии на самые разные темы. Достоянием наиболее обеспеченных представителей третьего сословия становится светский образ жизни, со всем набором правил обходительного, учтивого поведения. Он сочетается с деловой активностью и богатые предприниматели ис-

кофейнях собирались более образованные представители интеллектуальных профессий, в то время как в пабах – в основном рабочий люд. Однако те и другие становятся местами производства новой публики. Люди, собирающиеся за чашкой кофе или кружкой пива, обсуждали в основном общественные проблемы, их беседы стали формой легитимации разнообразных новшеств не только в литературного, но и политического характера. Эти дискуссии велись на национальном языке и формировали искусство рассуждения у широких масс. В отличие от академических собраний, они опирались не на схоластику, а на человеческий рассудок. Разум в пивных и кофейнях крепнет в ходе дискуссий о тайных действиях власти и таким образом изначально связан с выведением на свет всего скрытого, с разоблачением лжи.

Следует отметить особую роль театров в становлении феномена публики. Партеры театра заполнены буржуазией, ложи – аристократией, а на галерке ютится беднота. Уже в ранних театрах единство разных сословий достигалось на основе общепринятых образцов поведения, которые манифестировали пьесы. Постепенно публика образует культурное единство, что во многом связано с развитием светского искусства. Искусство служит средством репрезентации здравого смысла обществу, оно все сильнее рационализируется, что проявляется в замене церковно-назидательных сюжетов жизненными драмами.

Однако все шло не так гладко. Сигналом напряженности являются дискуссии о публике и толпе. С одной стороны, они свидетельствуют о сравнительно небольшом слое людей, объединившихся как публика, как собрание ценителей произведений искусства. С другой стороны, она свидетельствует о попытках прибрать искусство из-под опеки аристократов и специалистов под опеку государства. Искусство избавилось от церковной цензуры, однако попало под власть государственных чиновников. Формируются объединения ученых и писателей, художников и музыкантов принципиально нового типа. В XVIII веке это уже не объединения любителей, а государственные академии. Точно также появляются государственные библиотеки, музеи, картинные галереи, филармонии и т.п., которые конституируют суждения любителей. Система изящной литературной словесности используется для защиты интересов государства. Вместе с тем появляется бесчисленное количество памфлетов и сатирических произведений, направленных как против власти, так и против ее представителей в сфере культуры и образования. Эти сочинения втягиваются в сферу общения в литературных салонах и там подвергаются определенной литературной обработке. Таким образом, они нейтрализуются и становятся способом

управления общественным мнением. Так энциклопедия Дидро в академической форме представляет множество разного рода жизненно важных сведений, которые прежде не входили в корпус культурно значимых фактов.

Хотя функции публики различаются, тем не менее, можно выделить и нечто общее:

1. Равенство в общении и взаимное признание друг друга на основе коммуникации и аргументации. Равенство статуса субъектов исключает иерархию и церемониал в общении.

2. Наличие общественных дискуссий предполагает существование общей для всех предметной области, относительно которой существует устойчивое, бесспорное общественное мнение. Важно, что сфера достоверного устанавливается самой публикой, которая исключает чью-либо монополию. Если при дворах, канцеляриях и иных присутствиях правила поведения строго регламентировались, четко определялось, что можно и что нельзя, то в местах общения публики эти границы пересматривались, исходя из здравого смысла.

3. Обсуждение новинок литературы и искусства публикой по сути дела знаменует важное изменение роли творца. Он втягивается в рыночные отношения и становится производителем культурных ценностей, которые имеют стоимость. Именно она определяется публикой, которая по сути дела и оплачивает труд художника. Появляются пишущие индивиды, добившиеся широкого признания, конвертировавшие свой труд в капитал, живущие на гонорары от издания своих сочинений.

4. Под влиянием художественного рынка меняется культура ведения дискуссий. Проблемы и аргументы приобретают общепризнанный и общедоступный характер. Публика отличается от клики, мафиозной группы, цехового собрания, политической или научной организации тем, что конституируется через общественное мнение, которое она вырабатывает. Каждый отдельный участник общественных переговоров является частью большой публики. Партнер переговоров, критик, воспитатель, читатель и т.п., репрезентируют её в целом. Первоначально публика составляла сравнительно небольшую часть населения и состояла из грамотной, образованной части народа, включенного в рынок культуры в качестве производителей или потребителей произведений искусства. Однако постепенно она приобретает все большее влияние, образует политические партии, способствует образованию национальных государств в форме буржуазных республик.

В. Беньямин предложил описание искусства как производства. Это соответствует политической экономии Маркса, где главными оказываются не вещи, а способы, средства, орудия их производства. Согласно Беньямину, автор работает на социализм не как идеолог, а как производитель. Писатель рассматривается по аналогии с рабочим. Он производит революцию в сфере производства языка. Марксистская критика оценивает литературу с точки зрения соответствия ее производственным отношениям. Беньямин принимает эту позицию, но ставит вопрос иначе: какова функция произведения в рамках литературных производственных отношений. Речь идет о литературной технике и это соответствует как материалистическому анализу литературной продукции, так и внутрилитературным критериям оценки.⁷³ В качестве примера Беньямин использовал творчество писателя Сергея Третьякова. Как пропагандист он агитировал крестьян, а потом написал книгу, которая оказала значительное влияние на организацию колхозов. Суть в том, что он использовал "литературность" в агитации и технологии агитации (репортажи) в литературе. Конечно, такая литература утрачивает глубину, зато в силу своей простоты она доступна широким массам. Более того, благодаря прессе, читатель сам становится писателем и пишет в газету. Литература становится общественным достоянием. В России газета, как арена безудержного унижения слова, становится местом его спасения.⁷⁴

В Европе газеты принадлежат капиталу, а левые художники выражают свои убеждения в форме активизма и новой вещественности. Теоретики активизма критиковали вождей за слабость мысли и провозглашали приоритет "людей духа".

Беньямин обращается к движению "новой вещественности". В литературе оно проявляется как включение в произведение элементов репортажа, фотографии и даже музыки. Благодаря слову она становится политическим митингом. Благодаря фотографии и грампластинкам искусство приблизилось к массам. Поэтому революционный художник должен работать над средствами производства. Примером для Беньямина был эпический театр Брехта. Политика, говорил Брехт, это искусство думать головами других людей. Поэтому самая высокая литература может быть использована для оправдания любой политики. Брехт был один из первых, кто понял функции интеллигенции не в простом

⁷³ Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М.2012. С. 136

⁷⁴ Там же. С. 139

обслуживании производственного аппарата, а в его изменении. Левый интеллигент не просто критик и разрушитель буржуазности, это еще и "инженер" способствующий обобществлению духовных средств производства.⁷⁵

Важную роль в преодолении репрезентативной эстетики сыграли размышления Делеза о взаимосвязи философии и искусства. В статье «Одним манифестом меньше» он писал, что театр вторгается не как то, что репрезентирует нечто, а как то, что производит союзников соответственно обстоятельствам. Отсюда оценка более скромная оценка революционного театра, как простой потенциальности, элемента нового сознания.

По аналогии с движениями и поисками современного искусства можно действовать и в философии. По Делезу, работа по философии – это своеобразный криминальный роман и одновременно научная фикция.⁷⁶ С первым ее сближает необходимость создания понятий с радиусом действия, достаточным для решения локальных положений дел. Они меняются вместе с проблемами, они обладают сферами влияния, на которые воздействуют жестоко и драматично. Чтобы книга по философии могла считаться современной, она должна быть также мало когерентной человеку, как Богу и миру. Научный фикционализм имеет свои слабости: как можно писать о том, о чем у нас нет четкого представления? Но мы все-таки хотим верить и делать решительные утверждения. Философия располагается там, где знание и незнание только разделяются и одно переходит в другое. Философы вынуждены писать ненаучно и прикидываться учеными. Приближается время, в котором вряд ли возможно появление книг, подобных тем, что писались веками. Поиски нового стиля, предпринятые Ницше, продолжены современным театром и кино. Опираясь на технику коллажа, можно по-новому представить историю философии. История философии – это репродукция самой философии. Пора подумать о правилах производства философских копий. Можно рассказать историю прошлой философии так, что она окажется захватывающе интересной. Это было бы близко идеальной книге Х.Л. Борхеса.

Ницше и Кьеркегор нашли новые средства выражения философии, ее движения. Они поставили задачей замену репрезентаций непосредственными знаками. Вращение и протяжение, танец и прыжок – все это акты духа. Это предполагает идею театра и режиссера. Ницше и Кьеркегор не просто рефлексировали о театре в манере Гегеля. Они

⁷⁵ Там же. С. 154

⁷⁶ Делез Ж. Различие и повторение. СПб.: Петрополис, 1998.

увидели философию как невероятную эквивалентность театру и основали как театр будущего, так и будущую философию. Кьеркегор говорит об античной и современной драме не в терминах рефлексии, он оживляет проблематику маски и заставляет рыцаря веры играть свою роль в особом театре души. В еще большей степени это находит выражение у Ницше. Уже в "Рождении трагедии" имеет место не рефлексия об античном театре, а практическое основание театра будущего, открытие пути, на котором Ницше и превзошел Вагнера. В частности, у него страшное изображается через буффонаду, говорится о комическом даже у сверхчеловека. Необычное функционирование маски состоит в том, серьезное играет в маске шута и наоборот.

Делез увидел своеобразие экспериментов современного театра в повторении. Если Гегель рефлексировал, опосредовал, а не драматизировал движение, то Ницше и Кьеркегор поступают наоборот. Повторение трагического и комического – это условия движения, в ходе которого актеры или герои истории находят нечто новое. Театр повторения противостоит театру репрезентации. Театр повторения – это игра чистых сил, непосредственно воздействующих на дух, это театр непосредственно воздействующий на природу и историю, где говорят языком жестов, которые без слов организуют и выражают тело, пользуются масками призрака и фантома. О различии Кьеркегора и Ницше тоже невозможно говорить спекулятивно, например, обсуждая отличие Диониса Ницше и Бога Кьеркегора. Повторение осуществляется у Кьеркегора прыжком, а у Ницше танцем. Кьеркегор предлагает театр веры и подчиняет логику спиритуальному движению. Он перечеркивает эстетическое повторение, хотя при этом болезненно осознает, что предлагает всего лишь эстетический образ такого перечеркивания. Театр Ницше – это театр неверия, жестокости, юмора и иронии. Вечное повторение, по Ницше, связано со смертью Бога и растворением Я. Напротив, театр веры основывается на возвращении бога и возвращении Я.

Достижениям современного искусства (атональная музыка, абстрактная живопись, экспериментальная литература) мы обязаны эстетическому сознанию, которое проводит грань между искусством и жизнью. Однако вместо дискуссий представителей различных непримиримых направлений сегодня в сфере искусства царит полное безразличие к прежним противоположностям прекрасного и безобразного, низкого и высокого. Старые оппозиции уже не воспринимаются как само собой разумеющееся, зато появились другие различия, «модное – немодное», «необычное – банальное» и др. Но и они встречаются бук-

важно на одном полотне, одна половина которого может быть выполнена в классической, а другая в постмодернистской манере. Искусство перестало творить, идеальные образы, выражающие идеалы красоты. Оно всегда с чем-то соотносилось: с "самими вещами" или с вечными ценностями. Во всяком случае, оно отличалось от повседневности и вводило в мир прекрасного. Поэтому у него была своя территория: картинная галерея, музей, наконец, место в комнате, где человек отвлекался от "злости дня", где взор его отдыхал, созерцая красивые изображения. Современное искусство формировалось как протест против резкого разделения прекрасного и безобразного, культурного и некультурного.

Вместе с тем преодоление границ высокого и низкого стало решающим шагом эстетизации мира. Поэтому более важными по своим последствиям были не акции авангардистов, а усилия дизайнеров, которые одели механизмы плотью вещей. Как бы высокомерно мэтры современного искусства не относились к дизайнерам и модельерам, они делают общее дело – воплощают эстетические каноны в реальность и этим способствуют преодолению противоположности реальности и искусства. Если раньше искусство оставалось в своей основе утопией, то сегодня утопия реализуется: благодаря видеотехнологиям все становится потенциально креативным. Осуществляется даже антиискусство как наиболее радикальная утопия. Искусство как таковое перестает восприниматься как событие, а становится лишь поводом к таковому. Сегодня никто не возьмется за проведение чёткой границы между искусством и не искусством. Эстетический вкус больше не связан с понятием истины, которую необходимо постигнуть, а представляет собой некий сенсорный механизм, с помощью которого удовлетворяются интересы экономики, запросы индустрии туризма и тяга человека к необычным событиям.

Венский культуролог К. Лисманн утверждает, что сегодня мы живём в эпоху знаковых событий.⁷⁷ Культуру определяет теперь не само произведение искусства, а внушительный состав приглашённых звёзд и знаменитостей, толпа зевак, рынок и рейтинги, сплетни и скандалчики, благодаря которым, собственно, и навариваются деньги. Фирменным знаком участников культурной тусовки является погоня за развлечениями. Если телекамеры, логотипы солидных спонсоров вкупе с рекламной кампанией и раздачей образцов продукции не затмевают всё вокруг, нельзя говорить о знаковом событии. Поэтому на место

⁷⁷ См., Лисманн К.-П. Эпоха знаковых событий. // Языки философии. СПб., 2009

важно на одном полотне, одна половина которого может быть выполнена в классической, а другая в постмодернистской манере. Искусство перестало творить, идеальные образы, выражающие идеалы красоты. Оно всегда с чем-то соотносилось: с "самими вещами" или с вечными ценностями. Во всяком случае, оно отличалось от повседневности и вводило в мир прекрасного. Поэтому у него была своя территория: картинная галерея, музей, наконец, место в комнате, где человек отвлекался от "злости дня", где взор его отдыхал, созерцая красивые изображения. Современное искусство формировалось как протест против резкого разделения прекрасного и безобразного, культурного и некультурного.

Вместе с тем преодоление границ высокого и низкого стало решающим шагом эстетизации мира. Поэтому более важными по своим последствиям были не акции авангардистов, а усилия дизайнеров, которые одели механизмы плотью вещей. Как бы высокомерно мэтры современного искусства не относились к дизайнерам и модельерам, они делают общее дело – воплощают эстетические каноны в реальность и этим способствуют преодолению противоположности реальности и искусства. Если раньше искусство оставалось в своей основе утопией, то сегодня утопия реализуется: благодаря видеотехнологиям все становится потенциально креативным. Осуществляется даже антиискусство как наиболее радикальная утопия. Искусство как таковое перестает восприниматься как событие, а становится лишь поводом к таковому. Сегодня никто не возьмется за проведение чёткой границы между искусством и не искусством. Эстетический вкус больше не связан с понятием истины, которую необходимо постигнуть, а представляет собой некий сенсорный механизм, с помощью которого удовлетворяются интересы экономики, запросы индустрии туризма и тяга человека к необычным событиям.

Венский культуролог К. Лисманн утверждает, что сегодня мы живём в эпоху знаковых событий.⁷⁷ Культуру определяет теперь не само произведение искусства, а внушительный состав приглашённых звёзд и знаменитостей, толпа зевак, рынок и рейтинги, сплетни и скандалчики, благодаря которым, собственно, и навариваются деньги. Фирменным знаком участников культурной тусовки является погоня за развлечениями. Если телекамеры, логотипы солидных спонсоров вкупе с рекламной кампанией и раздачей образцов продукции не затмевают всё вокруг, нельзя говорить о знаковом событии. Поэтому на место

⁷⁷ См., Лисманн К.-П. Эпоха знаковых событий. // Языки философии. СПб., 2009

эстетов, художников и критиков приходят менеджеры в сфере искусства и культуры. Манипулирование цифрами, диаграммами, рейтингами, финансами становится более важным и более высоко оплачивается, нежели способность создавать произведения искусства. Претензии искусства на подлинность становятся смешными перед лицом циничных требований экономики и эксцессов массового вкуса.

Сегодня классический музей или концертный зал приобрели полифункциональное значение и являются местом проведения различных акций, в которых произведения искусства дают повод для новых форм общения и развлечения, и наоборот банк, универмаг или заброшенный фабричный цех используются как новые площадки для искусства. Музеи, концертные и выставочные залы становятся местом зрелища.

Современная культура знаковых событий напоминает праздники барокко, а не концерты модерна. В музее можно поесть выпить и развлечься. Стадион, универмаг – тоже сцена искусства. Искусство не событие, а часть индустрии развлечения и потребления. Оно становится полезным и обслуживает не мечту, а реальность. Можно ли сохранить смысл искусства в инсталляциях и презентациях? За шумом фестивальных культур все что-то хотят увидеть, узнать. И все ждут чуда преображения. Без искусства таких событий не было бы вообще. В этой толкотне сегодня и реализуется мечта. За масками шумных событий, в погоне за покупками и распродажами, важно не потерять себя и не забыть о мечте. Там где доминирует вторичное, там тоска по подлинному. Само недовольство зрелищами, свидетельствует о верности мечте.

Философская аналитика музыки

В европейской культуре сохранилось предчувствие того, что истина не всегда выражается словами, что она не всегда может быть открыта за письменным столом или в научных дискуссиях. В ночных размышлениях современного философа может быть не меньше мистического, чем в молитвах средневекового анахорета. Что такое истина, как она открывается человеку – непрекращающийся вопрос. В наше время Хайдеггер пораил современников, в умах которых прочно утвердилось понимание истины как соответствия мышления бытию, онтологической теорией истины, согласно которой ее условием является несокрытость самого бытия: истина – это свойство прежде всего бытия, а уж потом – знания. Христианская теория истины также не совпадает ни с античной «алетейей», ни с гносеологическим или семантическим истолкованием соответствия высказываний объективным положениям дел. Откровение – не феноменологический и не гносеоло-

ризонит героических подвигов. Эталонам выступают звуки песен, которые мы пели еще в детстве. Причастные к ним будут ревностно оберегать свое от чужого и собираться в коллективы вовсе не по цвету интеллектуального оперения. Осознание этого, а не только интенсивно развивающийся среди молодежи индивидуализм, и приводит к осторожному отношению к героической песне. Остается вопрос: следует ли целиком отбрасывать все то, что в ней есть. Нет ли иного способа трансформации мелодии, чем отказ от нее. Ведь песня все равно возвращается и мелодия нашего гимна самый яркий тому пример.

Согласно социологии сочинение музыки определяется скрытыми предпосылками, которые, по мнению Т. Адорно, являются формами идеологии. Эти предпосылки задаются местом, которое индивид занимает в социальном пространстве.⁷⁸ Язык обычно определяется как знаковая система, он воздействует на поведение людей благодаря тому, что знаки обладают значениями, являются носителями той или иной информации. Музыка обладает не меньшей властью над человеком. Вряд ли она несет какую-то осознаваемую информацию. Музыка не требует рефлексии, она захватывает и воздействует психически – заставляет нас веселиться или ввергает в уныние – и даже физиологически – учащает пульс и дыхание, вызывает слезы. Образы также воздействуют на нас и каждый из нас не раз бывал покорен красивым лицом, видом или зрелищем. Язык регулируется логикой и грамматикой, он является носителем смыслов и значений, которые могут быть проверены. Наоборот, непонятно, чем и как захватывают нас образы и звуки. Хотя существует музыкальный слух и художественный вкус, но ни у творцов, ни у зрителей и слушателей нет четких правил, подобных грамматическим и логическим, которые бы определяли порядок создания и восприятия звуков и образов. При этом все понимают, что если одни их сочетания воздействуют на нас сильнее, чем другие, то это свидетельствует о том, что тут все происходит не как попало. Но если в сериальной музыке и в абстрактной живописи существуют более или менее четкие правила и коды, то выявить их в так сказать "натуральных" формах нелегко. Теоретики «мимесиса» обычно отсылают к некому объективному порядку – к "красоте природы" или к "гармонии космоса". Наоборот, сторонники перформативной концепции критикуют "изобразительное" понимание искусства и говорят о связи музыки с ритмами организма. К. Леви-Стросс использовал при анализе мифов музыкальные метафоры и образные метонимии. Сходство воспри-

⁷⁸ Михайлов А.В. Выдающийся музыкальный критик. // Адорно Т. Избранное: Социология музыки. С. 281

ятия музыки и речи состоит в том, что они вызывают работу неких общих ментальных структур. Серийная музыка отличается от классической как раз тем, что связывает музыку только с рациональностью. То же самое делает и абстрактная живопись, она заменяет мимесис конструктом. Леви-Стросс различал две сети – внешнюю, культурную и внутреннюю, природную, которая относится к церебральным явлениям. Этим он объяснял удивительную способность музыки действовать одновременно на разум и на чувства. Музыка раскрывает физиологическую основу культуры, она требует участия тела, она буквально трогает наше сердце, вызывает восторг или грусть. Когда играют или поют для себя или все вместе, тогда достигают гармонии движения и экзпрессии. Посредством музыки передают не информацию, а усилие.⁷⁹

Т. Адорно критиковал эмпирический подход, основанный на измерении и эксперименте. «То буквальное, например физиологическое, воздействие, которое производит на людей музыка, всё что можно измерить (здесь замеряли даже частоту пульса), совсем не тождественно эстетическому постижению произведений искусства.»⁸⁰ Вместе тем, Адорно не ограничился ссылкой на эмпатию, а использовал типологический метод и предложил классификацию слушателей: во-первых, профессиональные музыканты, которые удерживают в памяти и соединяют звуки в музыкальный поток, постигают смысл музыки структурно; во-вторых, хорошие слушатели-аристократы, которые воспринимают музыку как родной язык, не зная о его грамматике; в-третьих, буржуазный тип, ненасытно потребляющий популярные мелодии. Он не постигает смысла произведения в целом, а слышит отдельно красивые мелодии, при этом интересуется композиторами и исполнителями, чтобы поговорить о них за столом. В-четвёртых, эмоциональный слушатель, для которого музыка – средство освободить подавленные эмоции. При этом непосредственность реакции не сопровождается пониманием музыки. В-пятых, рефлексивный слушатель, неконформист, протестующий против шоу-бизнеса, ратующий за строгость и точность исполнения, изгоняющий все субъективно-эмоциональное. Фанатики джаза протестуют против современной музыки, которая на самом деле давно и более значительно отклонилась от классики. Джаз, по мнению Адорно, возвращает в область первобытного, во время, когда искусства не было.

Самый значительным количественно является тип развлекательного слушателя. Музыка, написанная для этой аудитории, выполняет

⁷⁹ Леви-Стросс К. Сырое и приготовленное. М. – СПб., 2000. С. 34

⁸⁰ Адорно Т. Избранное: Социология музыки. С.13

функцию не только развлечения, но и идеологии. Такой слушатель продукт маниакальной потребности в райском единстве, имеющей сходство с курением. Это способ убежать от гнетущей трудовой морали и социального порядка. Компромисс с реальностью достигается тем, что человек слушает радио на работе. Главное – отсутствие напряжения, которого требует серьёзная музыка. Такой слушатель является конформистом. Адорно писал: «Ни одному из запуганных, завлеченных в сети идеологии, измученных работой миллионов людей нельзя – перед лицом всех этих сложных переплетений обстоятельств и сложных взаимозависимостей – указывать перстом на то, что он должен и как он должен понимать музыку или хотя бы интересоваться ею».⁸¹

Но всё же необходимо осмысление того, во что превращаются люди. По-видимому, идеально было бы синтезировать объективное и субъективное, т.е. постижение структуры произведения и удовольствие. Поэтому Адорно не был безапелляционным критиком лёгкой музыки. В отличие от Ортеги-И-Гассета, он указал на плодотворную взаимосвязь высокой и низкой культуры: «Может быть, ближе к истине тот, кто мирно смотрит в небо, а не тот, кто правильно понимает Геронческую симфонию».⁸² Высокое искусство всегда подпитывалось снизу, организуя при этом дионисийский порыв. Критика массовой культуры раскрывает ее трансформацию в современном обществе, в котором лёгкая музыка управляется административно, а не эстетически, т.е. становится формой идеологии. Парадокс в том, что лёгкая музыка оказывается гораздо более стандартизированной, чем серьёзная. Это определяется задачей идентификации. «Шлягеры становятся шлягерами, если только не говорить об энергии, с которой они рекламируются и распространяются, благодаря своей способности как бы собирать в один резервуар движения души людей, либо же создавать иллюзию таких движений – рекламные формулировки текста также участвуют в этом процессе.»⁸³ Лёгкая музыка своими мелодиями и напевами социализирует и организует эмоции индивидов надёжнее моральных заповедей. Хотя Адорно признает, что популярные шлягеры сохраняют то, что утратила серийная музыка, а именно мелодию, как собрание звуков в единое целое, тем не менее, его оценка совпадает с диагнозом популярной культуры Ортеги-И-Гассета: «Массовый феномен лёгкой музыки убивает автономию поведения и самостоятельность сужде-

⁸¹ Там же. С. 26

⁸² Там же.

⁸³ Там же. С. 31

функцию не только развлечения, но и идеологии. Такой слушатель продукт маниакальной потребности в райском единстве, имеющей сходство с курением. Это способ убежать от гнетущей трудовой морали и социального порядка. Компромисс с реальностью достигается тем, что человек слушает радио на работе. Главное – отсутствие напряжения, которого требует серьёзная музыка. Такой слушатель является конформистом. Адорно писал: «Ни одному из запуганных, завлеченных в сети идеологии, измученных работой миллионов людей нельзя – перед лицом всех этих сложных переплетений обстоятельств и сложных взаимозависимостей – указывать перстом на то, что он должен и как он должен понимать музыку или хотя бы интересоваться ею».⁸¹

Но всё же необходимо осмысление того, во что превращаются люди. По-видимому, идеально было бы синтезировать объективное и субъективное, т.е. постижение структуры произведения и удовольствие. Поэтому Адорно не был безапелляционным критиком лёгкой музыки. В отличие от Ортеги-И-Гассета, он указал на плодотворную взаимосвязь высокой и низкой культуры: «Может быть, ближе к истине тот, кто мирно смотрит в небо, а не тот, кто правильно понимает Геронческую симфонию».⁸² Высокое искусство всегда подпитывалось снизу, организуя при этом дионисийский порыв. Критика массовой культуры раскрывает ее трансформацию в современном обществе, в котором лёгкая музыка управляется административно, а не эстетически, т.е. становится формой идеологии. Парадокс в том, что лёгкая музыка оказывается гораздо более стандартизированной, чем серьёзная. Это определяется задачей идентификации. «Шлягеры становятся шлягерами, если только не говорить об энергии, с которой они рекламируются и распространяются, благодаря своей способности как бы собирать в один резервуар движения души людей, либо же создавать иллюзию таких движений – рекламные формулировки текста также участвуют в этом процессе.»⁸³ Лёгкая музыка своими мелодиями и напевами социализирует и организует эмоции индивидов надёжнее моральных заповедей. Хотя Адорно признает, что популярные шлягеры сохраняют то, что утратила серийная музыка, а именно мелодию, как собрание звуков в единое целое, тем не менее, его оценка совпадает с диагнозом популярной культуры Ортеги-И-Гассета: «Массовый феномен лёгкой музыки убивает автономию поведения и самостоятельность сужде-

⁸¹ Там же. С. 26

⁸² Там же.

⁸³ Там же. С. 31

принять, помня предшествующий, и предвосхищая последующий звук. Новая музыка не сводится к процессу движения вперёд. Но, как полагал А.В. Михайлов, возможно, за этим видимым противоречием принципов гармонии и дисгармонии, таится более глубокий смысл. На первом уровне произведение искусства выражает смысл действительности, делая его открытым для рефлексии. На втором уровне происходит вместо приукрашивания действительности её отрицание, необходимость социального преодоления и изменения. Истинность требует отрицания, а внутри художественный закон требует синтеза. Таким образом, целостность одновременно присуща и не присуща произведению искусства, которое проявляет форму сквозь аморфность, хаос сквозь порядок. Речь идёт о третьем уровне произведения, которое представляет собой неосуществлённый синтез. Искусство – это борьба против порядка за порядок.

Вопросы:

Охарактеризуйте языки прессы, рекламы, кино.

Как сегодня обсуждается проблема автора.

Как соотносится визуальное и вербальное в современной культуре

Как связаны искусство и экономика в современном обществе?

Как представлено искусство в эпоху знаковых событий?

Литература:

Марков Б.В. Политическая антропология. СПб., Питер, 2017

Фуко М. Что такое автор? Порядок дискурса // Воля к знанию. М., 1997

Человек в сетях масс медиа

Историю развития форм общения между людьми обычно начинают с генезиса языка и слова. При этом молчаливо допускается, что они функционировали как знаки, имеющие значение, понимание которого, собственно, и обуславливает действия. Между тем изучение разного рода ритуалов и священнодействий обнаруживает, что знаки определяли поведение людей не столько благодаря значению сообщения, которое оценивалось как истинное или ложное, сколько, так сказать, "магнетопатически", т.е. минуя стадию рефлексии. Знаки считались посланиями богов, которые наделяли их мистической энергией. Такие знаки не просто представляли информацию о бытии, а выступали квантами его чудодейственной энергии.

Понимание языка как "логоса" характеризует греческую культуру, опиравшуюся на силу устного слова. В философии и политике наибольшего эффекта достигал тот, кто убедительно аргументировал свои убеждения и одерживал верх в публичной дискуссии. По мере развития институтов образования все большее значение приобретает письменная форма коммуникации, которая достигает апогея после открытия книгопечатания и появления многотиражных газет и журналов. Письмо в наибольшей мере предполагает развитие рефлексии: знаки перестают быть сигналами, вызывающими непосредственные реакции, становятся носителями смыслов и значений, которые осваиваются благодаря искусству понимания, интерпретации и обоснования. Формирование фигур писателя и читателя опосредуется все возрастающим штатом специалистов – профессоров, критиков, комментаторов, редакторов и т.п., отвечающих за то, чтобы коммуникативная общественная машина функционировала без сбоев.

Эволюция форм коммуникации

В истории цивилизации можно выделить две формы коммуникации, отличающиеся разнонаправленностью потоков циркуляции знаков. Первоначально знаки наделялись онтологической, сакральной энергией. Они считались посланиями бытия или богов и предписывали не столько осмысление, сколько непосредственное исполнение. Медиумами письменной коммуникации выступают созданные людьми знаки, которым приписано то или иное значение. Их сила определяется исключительно значением, которое им предписывается: сами знаки хотя и являются материальными, однако остаются "прозрачными", ибо их функция состоит не в том, чтобы представлять самих себя, а быть заместителями предметов или носителями идеальных значений.

Человек в сетях масс медиа

Историю развития форм общения между людьми обычно начинают с генезиса языка и слова. При этом молчаливо допускается, что они функционировали как знаки, имеющие значение, понимание которого, собственно, и обуславливает действия. Между тем изучение разного рода ритуалов и священнодействий обнаруживает, что знаки определяли поведение людей не столько благодаря значению сообщения, которое оценивалось как истинное или ложное, сколько, так сказать, "магнетопатически", т.е. минуя стадию рефлексии. Знаки считались посланиями богов, которые наделяли их мистической энергией. Такие знаки не просто представляли информацию о бытии, а выступали квантами его чудодейственной энергии.

Понимание языка как "логоса" характеризует греческую культуру, опиравшуюся на силу устного слова. В философии и политике наибольшего эффекта достигал тот, кто убедительно аргументировал свои убеждения и одерживал верх в публичной дискуссии. По мере развития институтов образования все большее значение приобретает письменная форма коммуникации, которая достигает апогея после открытия книгопечатания и появления многотиражных газет и журналов. Письмо в наибольшей мере предполагает развитие рефлексии: знаки перестают быть сигналами, вызывающими непосредственные реакции, становятся носителями смыслов и значений, которые осваиваются благодаря искусству понимания, интерпретации и обоснования. Формирование фигур писателя и читателя опосредуется все возрастающим штатом специалистов – профессоров, критиков, комментаторов, редакторов и т.п., отвечающих за то, чтобы коммуникативная общественная машина функционировала без сбоев.

Эволюция форм коммуникации

В истории цивилизации можно выделить две формы коммуникации, отличающиеся разнонаправленностью потоков циркуляции знаков. Первоначально знаки наделялись онтологической, сакральной энергией. Они считались посланиями бытия или богов и предписывали не столько осмысление, сколько непосредственное исполнение. Медиумами письменной коммуникации выступают созданные людьми знаки, которым приписано то или иное значение. Их сила определяется исключительно значением, которое им предписывается: сами знаки хотя и являются материальными, однако остаются "прозрачными", ибо их функция состоит не в том, чтобы представлять самих себя, а быть заместителями предметов или носителями идеальных значений.

циркулируют, то употребляемые сегодня цитаты или книги оказываются включенными в этот сиюминутный контекст и нейтрализованы им.

В рамках национальных государств возникают дисциплинарные учреждения, поддерживающие письменную культуру в определенных рамках. Это, прежде всего, школы и гимназии, благодаря которым литературные стандарты согласуются с политическими. Теперь национальные авторы, пишущие романам, публикуемым в толстых журналах, формируют публику. Не являются ли новоевропейские нации продуктом публики, объединенной общим эстетическим вкусом?

XIX столетие было расцветом национального гуманизма. Его опорой составляла филологическая элита, которые своей задачей имели ознакомление современников с важнейшими посланиями истории. Власть учителя и филолога были связаны с привилегированными знаниями авторов, входивших в круг отправителей важнейших для человечества посланий. Мы сегодня находимся по отношению к буржуазным гуманистам в таком же положении, как римляне к грекам. Греческие полисы были очень маленькими и могли уделять "заботе о себе", "пайде́е" все свое внимание. Речь идет о том, что помимо текстов, необходимы были и гимназии и институт наставничества, потому, что тексты необходимо было уметь читать, воспринимать и понимать. Рим же стал огромной империей, в рамках которой письменная культура оказалась слишком дорогой и неэффективной. Поэтому театр и арена стали более эффективной формой сборки коллективного тела империи. "Хлеба и зрелищ" – этот лозунг означал поворот от вербальной культуры к визуальной. была ли это бестяжелизация, как считали гуманисты?

Утверждение новой медийной культуры радио(1914), телевидение (1945) и, наконец, Всемирной Сети Интернет сосуществование людей стало строиться на новой основе. Мы живем в пост-литературном и, стало быть, в пост-гуманистическом мире. По сравнению с классическим обществом мы достигаем идентичности внеписменными, внелитературными медиумами. Это не означает конца литературы, но она перестает быть носителем национального духа. Национальный синтез осуществляется на основе новых телекоммуникативных медиумов, которые отвергают старую модель гуманистической дружелюбности. Эра гуманизма, основанная на книге, закатывается, потому что проходит одна великая иллюзия, состоявшая в том, что единство общества может достигаться исключительно литературой. Парадокс в том, что это историческое ниспровержение гуманизма сопровождается эскалацией гуманистической модели образования. Этот рефлексивный ренессанс, видимо был обусловлен страхом перед обна-

ружившимся во время войны одичанием человека, тем, что люди не хотели повторения ужасов войны и поэтому использовали старую тактику осуждения зла и насилия.

Открытие радио, ТВ, наконец, создание всемирной сети Интернет расценивается как конец "галактики Гуттенберга" и наступление новой коммуникативной эры, в которой, кажется, не остается места свойственным письменной культуре интеллектуальным добродетелям писателя и читателя. Интеллектуалы, воспитанные в рамках книжно-вербальной культуры, с предубеждением относятся к новым медиумам, считая, что зрелища не гуманизируют, а бестиялизируют людей. Современные видеоклипы, реклама, PR используют сложившиеся в культуре стереотипы своего и чужого, красивого и некрасивого и переприсваивают их в своих целях. Однако задача интеллектуалов не ограничивается только "критикой идеологии". Необходимо сообщать разоблачить в том, как образы и мелодии способствуют воспитанию людей. Разумеется, сегодня эта проблема не может быть решена столь однозначно как в идеальном государстве Платона, однако общество должно осмыслить свою политику в отношении звуков и образов, которые стремительно вытесняют знаки традиционной книжной культуры.

Масс медиа

Книгопечатание по своим революционным социальным, культурным и антропологическим последствиям сопоставимо с открытием алфавита. Уже само по себе увеличение читательской публики приводит к важным социальным последствиям. На почве любви к искусству формируется нечто вроде общности, которая преодолевает словесные ограничения, вырабатывает общий смысл и вкус, который представляет критика. Производство книг ориентировано на спрос. Отсюда разрушение прежних механизмов селекции: конечно, церковь и государство еще долго насаждают цензуру, но джин уже выпущен из бутылки. Технология продаж основана на интересе к новому, необычному, появляется литература развлекательного характера.

Возможности коммуникации в XX веке расширились благодаря развитию электричества. Это связано, прежде всего, с высвобождением энергии, которая производится независимо от оперативного осуществления коммуникации и оказывается нейтральной относительно информации. Одновременно это повышает ее зависимость от технического совершенства систем связи. Телекоммуникация (телеграф, телефон, факс, электронная почта) сводит на нет существующие пространственные и коммуникативные ограничения. Устройства записи, архивирова-

ружившимся во время войны одичанием человека, тем, что люди не хотели повторения ужасов войны и поэтому использовали старую тактику осуждения зла и насилия.

Открытие радио, ТВ, наконец, создание всемирной сети Интернет расценивается как конец "галактики Гуттенберга" и наступление новой коммуникативной эры, в которой, кажется, не остается места свойственным письменной культуре интеллектуальным добродетелям писателя и читателя. Интеллектуалы, воспитанные в рамках книжно-вербальной культуры, с предубеждением относятся к новым медиумам, считая, что зрелища не гуманизируют, а бестиялизируют людей. Современные видеоклипы, реклама, PR используют сложившиеся в культуре стереотипы своего и чужого, красивого и некрасивого и переприсваивают их в своих целях. Однако задача интеллектуалов не ограничивается только "критикой идеологии". Необходимо сообщать разоблачить в том, как образы и мелодии способствуют воспитанию людей. Разумеется, сегодня эта проблема не может быть решена столь однозначно как в идеальном государстве Платона, однако общество должно осмыслить свою политику в отношении звуков и образов, которые стремительно вытесняют знаки традиционной книжной культуры.

Масс медиа

Книгопечатание по своим революционным социальным, культурным и антропологическим последствиям сопоставимо с открытием алфавита. Уже само по себе увеличение читательской публики приводит к важным социальным последствиям. На почве любви к искусству формируется нечто вроде общности, которая преодолевает словесные ограничения, вырабатывает общий смысл и вкус, который представляет критика. Производство книг ориентировано на спрос. Отсюда разрушение прежних механизмов селекции: конечно, церковь и государство еще долго насаждают цензуру, но джин уже выпущен из бутылки. Технология продаж основана на интересе к новому, необычному, появляется литература развлекательного характера.

Возможности коммуникации в XX веке расширились благодаря развитию электричества. Это связано, прежде всего, с высвобождением энергии, которая производится независимо от оперативного осуществления коммуникации и оказывается нейтральной относительно информации. Одновременно это повышает ее зависимость от технического совершенства систем связи. Телекоммуникация (телеграф, телефон, факс, электронная почта) сводит на нет существующие пространственные и коммуникативные ограничения. Устройства записи, архивирова-

на, как художественное изображение. В процессе телевизионного восприятия на задний план отступает различие информации и сообщения. Точнее их дифференциация уже не контролируется теми механизмами, которые были выработаны в письменной коммуникации. Фильм нам может нравиться или нет, но мы не располагаем четкими критериями оценки. Отвратительное зрелище и симуляция могут завораживать. "Хотя мы и знаем, что имеем дело с коммуникацией, мы не видим ее."⁸⁵ Телевидение использует убедительную форму, привязывающую как привычное, так и ожидание необычного. Поскольку единодушие задается экраном, коммуникативного убеждения не требуется.

Восприятие осуществляется уже не человеком, а камерой и монтажем, это парализует индивидуальное воображение. Попытка показать кино туземцам наталкивается на две трудности. Во-первых, они привыкли быть участниками, а не зрителями зрелища. Во-вторых, они не способны отождествить себя с камерой. Их глаза видят по-другому. Зато они хорошо воспринимают мультфильмы. Телевидение снова активизирует тактильность. "Мультфильм нравится туземцам так же, как и нашим детям, поскольку представляет собой мир, где визуальный компонент играет настолько незначительную роль, что деятельность зрителя подобна разгадыванию кроссворда. Еще более важно то, что мультипликационный рисунок, как и пещерная живопись, ведет нас в область взаимодействия чувств, т.е. имеет, скорее, осязательный, тактильный характер."⁸⁶

Не меньшая опасность кроется в попытках канализации, селекции и управления информацией. Например, при отключении научно-познавательной или ценностной информации в рекламных роликах возникает угроза утраты различия не только между добром и злом, но и между вымыслом и реальностью. Точно также в нейтральных репортажах с места событий атрофируется чувство негодования против нарушения справедливости. И наоборот, чрезмерная интенсификация этих чувств в моральных оценках и проповедях ставит под сомнение научно-технические достижения.

Каким образом в новых медиа происходит упорядочивание коммуникации? Она имеет односторонний характер. Селекция осуществляется не в процессе коммуникации, а до нее и для нее. Определение темы, задачи, времени, происходит заранее. Это делает ведущий. Селекцию осуществляет также и зритель, ищущий того, чего хочет. Опосредованная компьютером коммуникация делает еще один шаг на этом пути: ввод данных и получение информации кажутся абсолютно несва-

⁸⁵ Луман Н. Медиа коммуникации. М., 2005. С. 140

⁸⁶ Маклюэн М. Галактика Гуттенберга. С. 60

занными. Тот, кто вводит данные, не представляет, как это будет воспринято и что ответит машина. Точно также он не знает, для чего машина выдала ему информацию. Таким образом, пропадают критерии, по которым происходит отклонение от коммуникации. Происходит исчезновение авторитета источника. Единство сообщения и понимания исходит на нет. Эпоха масс медиа сопровождается снижением способности к рефлексии и коммуникации. Студенты и школьники, использующие интеллектуальные обучающие программы становятся "видео-тами", они утрачивают чувство реальности, неспособны к межличностной коммуникации. Как противодействовать Интернет-зависимости, как восполнить дефицит реальности и межличностных отношений – вот еще одна проблема современного образования.

Электронные медиумы сводят вместе научный, эстетический и этический дискурсы, причем так, что трудно отличить не только информацию от оценки, но и вымысел от реальности. Это показывает, что поиск единства не менее, а даже более опасен, чем их разделение в теоретической философии. Неразличимость порождает бесконтрольность и незащищенность. Потребитель политической, рекламной, медицинской и т.п. информации получает вместе с конкретными полезными сведениями сеть моральных и эстетических оппозиций. Она есть ничто иное, как анонимная форма власти, от которой страдают абсолютно все. Луман предлагает философам иной подход: самозамкнутость коммуникации делает ее невидимым подспорьем наблюдения мира. Общество же является призмой, сквозь которую мир наблюдает себя. Привязывая людей к экрану, фиксируя их тела, современные медиа дробят общественного субъекта на атомы. Возникает новый медиум, формы которого определяются компьютерными программами, выполняющими функции грамматики в письменности. К чему это приведет даже компьютерная лингвистика сказать не в состоянии.

Новые медиа – не просто средства, усиливающие наши способности. Если, допустим, лопату, молоток и другие простые орудия труда можно рассматривать как посредников между телом и окружающей средой, то новые медиумы радикально изменяют человека. Они не просто дистанцируют от воздействия внешнего мира, а замыкают на самих себя и уже не допускают контактов с реальностью. Конечно, не следует демонизировать электронные медиа. Человек – дитя техники, а новые технологии, в принципе, гуманнее прежних. В их неправильном использовании чаще всего виновато наше отсталое мышление. Техника дает больше свободы, соблазну которой человек должен противостоять самодисциплиной и сдержанностью. Культивирование этих способностей издавна относилось к искусству воспитания.

Человек и компьютер

По мнению Ж. Бодрийяра, человек представляет интеллектуальные машины как нечто либо притягающее на тайну мысли, либо как нечто монструозное, бесполезное и даже разрушительное для интеллектуальности: люди обзаводятся машинами, чтобы потом с ними играть. Доверие к интеллектуальным машинам лишает нас претензии на познание, как передача власти политикам приводит к тому, что они начинают играть нами. Машины не только виртуальны, они помогают мыслить в неопределенных ситуациях, когда требуются длинные вычисления. Акты мысли при этом приобретают бесконечный характер. Вопрос о самом мышлении при этом может вообще не возникать. Расположившись в удобном кресле, современный интеллектуал с помощью компьютера проникает в духовное пространство, где все уже сказано и написано. Виртуальный человек становится окончательно безжизненным за экраном компьютера. Это цена, которую следует учитывать. По мнению Ж. Бодрийяра, как очки и контактные линзы стали нашими родовыми протезами, ибо мы теряем зрение, так и компьютер становится искусственным протезом теряющих способность мыслить людей.⁸⁷

Интерактивный экран превращает процесс общения в процесс коммутации, где подобное контактирует с подобным. В стадии зеркала мы переживаем различие Я и другого и их отчужденность. Сегодня мы живем в стадии экрана, который требует особого режима зрения. Экран меняет общую парадигму сенсibilityности, он уничтожает дистанцию образа и взгляда. С исчезновением дистанции исчезло место зрителя. Интерактивный экран одновременно далекий и близкий: непрерывности внутренних и внешних, субъективный и объективный.

На экране субъект и объект попадают во власть медиальных и телематических техник. Нет ни одного события, ни одного поступка, которые не выразимы на экране как технически возможные образы, нет ни одной акции, которая не стремится стать сфотографированной, снятой, которая не стремится навечно сохраниться в памяти технических устройств. Притяжание на потенциальное существование, желание быть презентированным на экранах и в программах, эта страсть является магической. Ее храмом является черный ящик. Где остается свобода кроме этого? По мнению Бодрийяра, она исчезает. Любой ответ на вопрос сети, получение информации, участие в коммуникации является

⁸⁷ См.: Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2005.

сериальным, фрактальным, фрагментарным. Поражающим следствием этого ритуала в храме черного ящика является исчезновение свободы.

ТВ и компьютер, оснащенный различными приставками, выступают "революционными" символами современности. С одной стороны эти медиа открывают новые невиданные возможности, соединяют вместе музыку, живопись, литературу, науку, философию, политику. То, что было прежде разорвано по различным регионам и различалось как по форме, так и по содержанию теперь стало одним целым. То, что требовало раньше соответствующего образования, социального статуса, свободного времени и материальных средств теперь стало общедоступным. Шедевры музыки и живописи доступны благодаря Интернет. Кроме того, они входят в качестве составных элементов в видеоклипы и различные развлекательные программы. Сложные произведения искусства, научные теории, политические идеологии – словом все, что требовало от реципиента высокого культурного уровня, теперь дается масс-медиа в упрощенном и доступном виде. Информация связывает людей в мировое сообщество. Сегодня все всё знают. Такая ситуация приводит и к качественным изменениям в стиле мышления, в способе видения, оценки и понимания действительности. Прежний линейный способ восприятия мира, понимание основанное на логической последовательности, аргументации и обосновании, которые имели место даже в идеологиях, уступают место целостному охвату смысла происходящего, когда даже мозаичное и нерегулярное чтение или просмотр ТВ быстро приобщают человека к происходящему. Итак, свобода, творчество, доступность, приватность – несомненно, положительные следствия современных масс-медиа. С другой стороны, очевидны и опасные последствия.

В условиях Интернет контроль государства за действиями предпринимателей, как кажется, вообще неосуществим. Лучше всего это проявляется на примере денег, циркуляция которых уже мало зависит не только от правительства и национальных банков, но и вообще от национальной экономики. Настоящей революцией является продажа и покупка через всемирную сеть. Ускорение процесса циркуляции денег, формирование мирового финансового рынка не оставляют времени для адекватной политической реакции и таким образом уходят от политического управления. Эксплуатация знания для чуждых и опасных для общества целей становится серьезной угрозой миру. Другая опасность состоит в использовании знания для манипуляции людьми (новые политические технологии, медицина, а также разного рода справочники, включающие информацию о частной жизни и т.п.).

В современных масс-медиа снят вопрос о достоверности сообщения. Сегодня каждый может считать себя достойным что-либо представлять. Огромная траурная процессия на похоронах принцессы Дианы собралась благодаря вниманию к ней со стороны масс-медиа, вопрос же об оригинале, об истине, по поводу которой должны собираться люди, вообще не стоит. Сила сообщения зависит от самого сообщения, а не от автора. Наличие представителей оправдано лишь тем, что сам бог, бытие или государство являются пустыми знаками, поэтому воздействие сообщения на слушателя является исключительно медиакратическим эффектом, возникающим в сообществах людей.

Выражение "виртуальная реальность" звучит несколько легкомысленно, точнее это словосочетание произносится так, что в нем первое слово "съедает" второе. "Реальность стала виртуальной" – это значит, что она как бы исчезла. Критика масс-медиа построена на том, что они все превращают в знаки, за которыми уже ничего не стоит. Парадоксально при этом то, что экранные образы, наши собственные формы "представления себя другим" – все эти, по выражению Бодрийяра, "симулякры" – обладают такой силой воздействия, которой никогда не обладали "знаки бытия". Поэтому от виртуальных образов нельзя отмахнуться на том основании, что они не имеют отношения ни к подлинному и вечному бытию, ни к повседневной реальности, которая нас окружает.

Причина поворота постмодернистской культуры к сфере визуального не является чисто теоретической. Очевидно, что этому способствовало пришествие эры видео и кибернетических технологий, эры электронных образов, новых форм симуляции и иллюзионизма, обладающих невиданной властью. Но это сопровождается страхом перед образами, манипуляция которыми способна покорить самого их создателя. Идолократия, иконофилия, фетишизм – это конечно не современные феномены. Поражает парадоксальное возрождение сегодня какой-то примитивной магической, оккультной, магнетопатической техники производства визуальных знаков, которые не имеют никакого смысла и не требуют рефлексии, зато эффективно вызывают те или иные психические реакции. Фантастический поворот к образам, к образной культуре становится сегодня реальной возможностью благодаря масс-медиа, которые продуцируют визуальные знаки в сфере рекламы и политики. Эти знаки ничего не обозначают, за ними ничего не стоит, и все же, вопреки реалистической теории познания, они оказывают непостижимое воздействие на поведение людей.

Обратимся к анализу медиакратических технологий. Сходство восприятия иконы и ТВ-изображения состоит в том, что они не отсы-

дают к чему-то стоящему за ними или над ними. Т.е. они конечно "идолы", но отсылают к тому, кто их послал несколько по иному, чем образ или семантический знак, несущий значение. Знак воспринимается не сам по себе, а как носитель значения. В процессе восприятия это проявляется в том, что мы стремимся сравнивать воспринимаемый нами образ с "самим предметом", и хотя понимаем, что это не возможно, стараемся хотя бы не путать образ и то, что он отражает, иначе мы окажемся в психбольнице. Итак, наши обычные образы и знаки наделены некими двойниками, в роли которых могут выступать как предметы, так и идеальные сущности. Но экранные образы постепенно превратились в нечто иное: они сами стали самоценной реальностью.

Являюсь я человеком или машиной? По мнению Бодрийяра, а этот вопрос больше нет ответа. Мы живем в эпоху конца антропологии. В сравнении с традиционными машинами нет сомнений относительно своеобразия человека. Рабочий противопоставит машине как живое автомату. Он сохраняет себя как отчужденный человек. Новые машины, новые технологии, новые образы, интерактивные экраны не отчуждают, а интегрируют нас в свои сети. Культивируется сотрудничество, включенность в общую коммуникативную сеть, которая является искусственным раем тождества. Итак нет больше отчуждения человека человеком, есть гомеостазис человека и машины.

Интернет и глобализация

Процесс глобализации экономики, хозяйства и массмедиа в последние годы усилился под влиянием Интернет, и теперь становится все более ясным, что он вошел в противоречие с демократическим проектом, опирающимся на модель национального государства. Интернет существенно изменяет условия развития власти, денег, права и знания, т.е. центральных медиумов управления национальным государством. С одной стороны, появляются угрожающие демократии техники: не санкционированные Вебстраницы предлагают детское порно, способы изготовления подрывных устройств; разного рода преступные группы могут координировать свои действия на транснациональном уровне и т.п. С другой стороны, мировая компьютерная сеть дает шансы демократизации, если не на национально-государственном, то на интернациональном уровне. Например, жертвы региональных конфликтов могут взывать к помощи мирового сообщества. Интернет решает и техническую проблему прямой политической партиципации: кажется, снова может быть возрождена теперь уже во всемирном масштабе античная агора. Таким образом, Интернет и демократия, скорее, амбивалентны, чем внутренне присущи друг другу.

Интернет дает возможность презентации самых различных групп и слоев общества от политического бомонда до рок-групп, футбольных фанатов и даже церквей. Его имя – пустой сигнификат, который служит для идентификации любых акций и сообществ; собственно, Интернет сегодня и есть форма реализации мирового сообщества. Для пользователей сайтов уже не существует проблемы пространства и времени, которые раньше существенно ограничивали общение и играли роль своеобразных коммуникационных фильтров. Абсолютная одновременность вопроса и ответа, желания и покупки – одно из достижений Интернет. Обычный коммуникативный процесс имеет пирамидальную форму, на вершине которой находится источник информации. В Интернет, наоборот, все больше становится тех, кто посылает информацию, и все меньше тех, кто ее слышит. Это и понятно: если все будут говорить, то поднимется невообразимый шум. Итак плюрализация источников информации приводит к парадоксальному эффекту: с одной стороны демократическому обществу угрожает информационная энтропия; с другой стороны, даже демократы говорят о необходимости некой селекции: перевес включенности над исключенностью, ускорение процесса обмена информацией не оставляет времени и для рефлексии. Устранение пространственной дистанции дает повод говорить о глобализации как безграничности. Однако нельзя не видеть формирования новых ограничений, определяющих режимы включения и исключения. Благодаря преодолению пространственных границ, более пятидесяти миллионов человек оказались реально включенными в мировое сообщество, но вместе с тем наметилась тенденция обособления различных "виртуальных сообществ". Кроме того половину пользователей мировой сети составляют американцы. Сложилось новое разделение, теперь уже не на основе той или иной национально-государственной принадлежности, а на основе технической оснащенности.

Интернет делает невозможной какую-либо политическую цензуру. Все голоса в дигитальной какофонии обладают равным весом, в дигитальной анонимности растворяются национальные различия. Сдавшемуся бесконтрольным индивидуальное теряет себя. Если коммуницируют 50 миллионов, то индивидуум теряется. Отсюда проблемой становится не аккумуляция, а селекция. Интернет сегментируется и дифференцируется. И тогда оказывается, что он вовсе не реализует главную идею демократов о существовании свободной от принуждения и различия общественности. Хотя Интернет дает возможность формирования самой широкой "публики", однако она при этом теряет те черты, которые ей приписывал, например, Хабермас.

Вопрос о роли и судьбе национального государства неоднозначен. С одной стороны, оно вынуждено ограничивать экономическую,

интеллектуальную и иную деятельность своих граждан, подчинять их интересам страны. С другой стороны, распад государства привел бы к непредсказуемым последствиям и, прежде всего, остается неясным, в чем будет состоять единство и как будет проявляться солидарность людей. Отсюда в развитии Интернет наблюдаются две тенденции: с одной стороны, интернационализация – формирование мировой сети, а с другой, регионализация – формирование внутренних сетей.

Различие глобального и регионального реализуется как различие глобальных и локальных сетей. Является мифом мнение о том, что компьютерная сеть дает возможность абсолютного выражения индивидуальности. На самом деле главным является сеть, организация, а не отдельный человек. Отдельный пользователь всего лишь паразит циркуляции информации по этим сетям. Ясно, что он должен быть подчинен каким-то правилам. Выход из кажущегося противоречия между развитием глобальных и локальных сетей сегодня инстинктивно находят в форме так называемых "виртуальных сообществ" – своеобразных новых коммун. Чтобы понять такой поворот необходимо вкратце проанализировать историю больших городов. Современные мегаполисы стали небезопасны для проживания. Билл Гейтс в своей книге "Будущее информационного общества" провозгласил "смерть города". Компьютерная сеть дает возможность работать, покупать, развлекаться и общаться, не выходя из дома. Так реализуется "монада" – комната без окон, обитатель которой парадоксальным образом "знает" обо всем, что происходит снаружи.

Уже давно беглецы попытались создавать новые формы сообщества – коллективные пространства для проживания, дома-коммуны. Интернет открывает новую возможность преодоления провинциализма и разделенности. Прежде всего, снимается вопрос о работе и рабочих местах. Персональный компьютер связывает человека не только с какой-либо фирмой, дающей работу, но и со всем миром. Компьютерная сеть снимает технические трудности общения автономных индивидов, поселившихся в загородных домах. Многие исследователи отмечают, что Интернет не разрушает пространство города, но задает ему новые измерения. Глобальным городом становится сама сеть. Он вовсе не общедоступен. Виртуальные коммуны пытаются создать своеобразные безопасные кварталы для привилегированных. Они стимулируют создание все более утонченных миров, вход в которые оказывается затрудненным. Новая система включения и исключения пытается противодействовать шуму, грязи, насилию и использует при этом "электронные стены". За их пределами разгуливают юношеские банды, наркома-

интеллектуальную и иную деятельность своих граждан, подчинять их интересам страны. С другой стороны, распад государства привел бы к непредсказуемым последствиям и, прежде всего, остается неясным, в чем будет состоять единство и как будет проявляться солидарность людей. Отсюда в развитии Интернет наблюдаются две тенденции: с одной стороны, интернационализация – формирование мировой сети, а с другой, регионализация – формирование внутренних сетей.

Различие глобального и регионального реализуется как различие глобальных и локальных сетей. Является мифом мнение о том, что компьютерная сеть дает возможность абсолютного выражения индивидуальности. На самом деле главным является сеть, организация, а не отдельный человек. Отдельный пользователь всего лишь паразит циркуляции информации по этим сетям. Ясно, что он должен быть подчинен каким-то правилам. Выход из кажущегося противоречия между развитием глобальных и локальных сетей сегодня инстинктивно находят в форме так называемых "виртуальных сообществ" – своеобразных новых коммун. Чтобы понять такой поворот необходимо вкратце проанализировать историю больших городов. Современные мегаполисы стали небезопасны для проживания. Билл Гейтс в своей книге "Будущее информационного общества" провозгласил "смерть города". Компьютерная сеть дает возможность работать, покупать, развлекаться и общаться, не выходя из дома. Так реализуется "монада" – комната без окон, обитатель которой парадоксальным образом "знает" обо всем, что происходит снаружи.

Уже давно беглецы попытались создавать новые формы сообщества – коллективные пространства для проживания, дома-коммуны. Интернет открывает новую возможность преодоления провинциализма и разделенности. Прежде всего, снимается вопрос о работе и рабочих местах. Персональный компьютер связывает человека не только с какой-либо фирмой, дающей работу, но и со всем миром. Компьютерная сеть снимает технические трудности общения автономных индивидов, поселившихся в загородных домах. Многие исследователи отмечают, что Интернет не разрушает пространство города, но задает ему новые измерения. Глобальным городом становится сама сеть. Он вовсе не общедоступен. Виртуальные коммуны пытаются создать своеобразные безопасные кварталы для привилегированных. Они стимулируют создание все более утонченных миров, вход в которые оказывается затрудненным. Новая система включения и исключения пытается противодействовать шуму, грязи, насилию и использует при этом "электронные стены". За их пределами разгуливают юношеские банды, наркома-

менным знакам. Можно предположить, что это особое преимущество, так как в поле внимания остается только аргументация и исчезает сущность враждебности или дружелюбности. Но на самом деле аргументация требует проверки и осмысления, а на это нет времени. Преимущество скорости превращается в недостаток. Вопросы, ответы, комментарии идут синхронно, поэтому не остается времени для формирования собственного мнения. Кроме того опция "выход" дает возможность прервать общение и таким образом устраняется ответственность, которая является важнейшим качеством личного разговора.

Интернет вовсе не устраняет иерархию. Остается четкое различие говорящих и слушателей, владельцев сети и пользователей. Ведущими оказываются личности с "высоким уровнем образования и влияния", а их отбор осуществляют владельцы канала. Сами пользователи сети требуют создания системы фильтров во избежание дисфункции. Общественность в демократических государствах должна стать противонститутотом, балансирующим взаимоотношения власти и общества. Актуальные дискуссии предполагают различные группы, представляющие разные интересы, личные контакты и споры, а также общественную сцену, даже если дебаты идут по телевидению. Интернет смешивает существующие при этом границы, но создает и новые. Его пользователи фрагментируются по иному, чем в обществе. Прежде всего, разделяются разного рода группы, интересующиеся самыми разными темами, многие из которых не касаются политики. Интернет расщепляет общественность на множество мелких группировок по интересам.

Адресат политики, проводимой средствами Интернет, принципиально детерриториализован. Все-таки классический гражданин, формированием мнения которого занята реальная политическая власть, проживает в рамках определенного государства, имеет связанные с ним проблемы и интересы. Интернет же работает по ту сторону национально-территориальных государств. Но парадокс в том, что путем выражения интересов таких детерриториализованных групп пытаются решать те или иные локальные проблемы, стоящие перед тем или иным национально-государственным образованием. Практически, Интернет является политическим орудием диаспоры, людей, не имеющих собственной территории, или хотя бы виртуально отказавшихся от нее. Он дает свободу маргиналам. Последствия Интернет-акций, которые многие считают сенсационными, на самом деле оказываются серьезными. Особенно в сфере так называемой "виртуальной войны". Поэтому трудно ожидать, что надежды на развитие демократического мирового сообщества сбудутся при поддержке Интернет.

менным знакам. Можно предположить, что это особое преимущество, так как в поле внимания остается только аргументация и исчезает сущность враждебности или дружелюбности. Но на самом деле аргументация требует проверки и осмысления, а на это нет времени. Преимущество скорости превращается в недостаток. Вопросы, ответы, комментарии идут синхронно, поэтому не остается времени для формирования собственного мнения. Кроме того опция "выход" дает возможность прервать общение и таким образом устраняется ответственность, которая является важнейшим качеством личного разговора.

Интернет вовсе не устраняет иерархию. Остается четкое различие говорящих и слушателей, владельцев сети и пользователей. Ведущими оказываются личности с "высоким уровнем образования и влияния", а их отбор осуществляют владельцы канала. Сами пользователи сети требуют создания системы фильтров во избежание дисфункции. Общественность в демократических государствах должна стать противонститутотом, балансирующим взаимоотношения власти и общества. Актуальные дискуссии предполагают различные группы, представляющие разные интересы, личные контакты и споры, а также общественную сцену, даже если дебаты идут по телевидению. Интернет смешивает существующие при этом границы, но создает и новые. Его пользователи фрагментируются по иному, чем в обществе. Прежде всего, разделяются разного рода группы, интересующиеся самыми разными темами, многие из которых не касаются политики. Интернет расщепляет общественность на множество мелких группировок по интересам.

Адресат политики, проводимой средствами Интернет, принципиально детерриториализован. Все-таки классический гражданин, формированием мнения которого занята реальная политическая власть, проживает в рамках определенного государства, имеет связанные с ним проблемы и интересы. Интернет же работает по ту сторону национально-территориальных государств. Но парадокс в том, что путем выражения интересов таких детерриториализованных групп пытаются решать те или иные локальные проблемы, стоящие перед тем или иным национально-государственным образованием. Практически, Интернет является политическим орудием диаспоры, людей, не имеющих собственной территории, или хотя бы виртуально отказавшихся от нее. Он дает свободу маргиналам. Последствия Интернет-акций, которые многие считают сенсационными, на самом деле оказываются серьезными. Особенно в сфере так называемой "виртуальной войны". Поэтому трудно ожидать, что надежды на развитие демократического мирового сообщества сбудутся при поддержке Интернет.

Символическое пространство большого города

Сегодня контекстуальная лингвистика вплотную подошла к проблематике места и условий коммуникации. Именно их устройство во многом определяет процессы смыслообразования и смыслопонимания. Прежде всего, оно оформлено архитектурой в широком смысле слова. Архитектура – это выражение общественного порядка, лицо общества. Человек отличается от животного не тем, что строит жилище, а тем, что воздвигает общественные памятники. Именно они являются символами духа, организуют поведение людей. Архитектура выражается в станковой живописи (академизм), в костюме, наконец, в таком человеческом лице, которое стало выражением должности (лица судей, военных, рабочих). Наиболее властными являются статичные памятники, общественные (имперские) здания, внушающие восхищение и изумление, призывающие к порядку, символизирующие незыблемость государства. Таков Рим.

Ж. Батай говорил об архитектурной каторге, ибо считал архитектуру формой принуждения. Памятники – это своеобразные плотины против спонтанного поведения, они заставляют молчать.⁸⁸ Архитектура и музыка – это не язык в традиционном его понимании. Хотя теоретики и критики пытаются наделять смыслом картины, здания. Памятники, музыкальные произведения и кинофильмы, их воздействие на поведение человека осуществляется принципиально иначе, чем в вербальном общении. Речи и книги являются носителями истины, информации, смысла. Люди могут спорить, но достигают согласия в этих вопросах. Такова книжная культура. Архитектура, кино, живопись, музыка, реклама воздействуют на телесность и формируют то, что называют габитусом, включающим систему привычек, образ жизни.

Философия и филология сегодня переживают кризис. Из него можно выбраться, если понять «логику» и «грамматику» новых медиумов. В мире звуков и образов, в искусственно организованном пространстве, в общественных и частных сферах нашего бытия все происходит не как понало, там есть свой порядок, раскрытием которого должна заниматься аналитическая философия. Ее результаты будут полезны для социальных дизайнеров, занимающихся строительством контейнеров для скопления масс, таких как супермаркеты, стадионы, центры развлечений.

⁸⁸ Предельный Батай. СПбГУ. 2006. С. 79

Городское пространство

Бытие человека в мире протекает в искусственно организованном пространстве. Хайдеггер проводил аналогию между "строить" и "жить". Строить – значит ставить в ряд, упорядочивать, ограждать место человеческого бытия, прежде всего, строить дом. Жилье – способ бытия смертных на Земле. Архитектура дает продуктивный ответ на эту проблему. Она есть нечто иное, как производство организованного пространства и, можно добавить, света. Как считал Кант, пустое безконтурное пространство можно помыслить, но нельзя воспринять. Архитектура – это пространственное искусство, способ конструирования пространства и создания объемов. Продукты строительства становятся носителями значения и предполагают интерпретацию. Поэтому строительные элементы можно рассматривать как знаки. Важно то, что они не репрезентируют, а производят человеческую реальность. Строительство жилых домов и садово-парковых комплексов может быть истолковано как процесс вариации знаков.

Если рассмотреть архитектурное пространство дома, то его знаками являются сигнифицирующие элементы: кухня, столовая, спальня, гостиная, кабинет и т.п. Они являются пространственными знаками и обеспечивают переход от одного элемента к другому. Образующие пространство знаки обеспечивают также движение тела. Опыт пространственных знаков имеет разные горизонты понимания. Поэтому архитектурные формы могут восприниматься непосредственно, но предполагают и эстетическую рефлексию. Можно различать пространства созерцания и действия, где вещи не переживаются в своей выразительности, не воспринимаются как объекты, так как главное – это движение тела-субъекта. Понимание переживания определенного пространства можно назвать физиогномическим или кинестезическим пониманием. Чувство пространства образуется благодаря восприятию, как элементов пространства, так и актов переживания телесного субъекта.

Хайдеггер размышлял о пространстве не в геометрическом, физическом и даже не в философском смысле. Для характеристики места он пользовался метафорой области, определяя ее как собрание вещей в их взаимопринадлежности. Редукция пространства к месту обнаруживает условность физико-технического пространства. Не место располагается в пространстве, а наоборот оно само разворачивается в игре мест определенной области. Кроме онтологической, возможна и антропологическая интерпретация этой модели. Пространство как открытость бытия, определяется в понятиях «дом», «родина», «ближайшее», «жительство», которые являются знаками человеческой экзистенции.

М. Хайдеггер утверждал, что подлинное философствование требует уединения и возможно только в деревне, точнее, вблизи ее, на природе. У селянина две главные заботы – земля и род. Территориальные, хозяйственные, родственные, соседские связи – вот что соединяет людей. Приватное пространство дома – погреб и столовая. Общественное – поле и сбор урожая. На почве общей жизни складывались язык, обычаи, культура, дом, хозяйство и, наконец, государство. Соседство: помощь в работе и совместные развлечения обуславливают то, что мысли и думы одного созвучны мыслям и делу другого. На почве этого порядка, диктуемого землей и родом, складывался этос народа и, прежде всего, терпение и гостеприимство.

Изначальное философствование – это тоже не искусственно вызываемый экстаз воспаленной мысли, а почти бессловесный телесный опыт укорененности в ландшафт, точнее, в место. Отсюда главный вопрос состоит в том, где мы располагаемся в этом мире. Речь идет, собственно, не о близости к природе, о чем мечтал горожанин Руссо, или к народу, о котором заботится интеллигенция. Все это ретроактивные переживания. Хайдеггер имел в виду образ жизни, жительство. Он начинает свое размышление с описания хижины. Стало быть, местом философствования является дом. Крестьянский дом – это и есть настоящая онтологическая машина, медиум бытия. Его стены и крыша защищают от непогоды, обеспечивают тепло и уют. Дом с его привычной обстановкой порождает скуку и одновременно вызывает жажду необычного. Завершив трудовой день, крестьянин ждет гостя. Он не прочь поговорить с соседом, но это не болтовня, а неторопливый разговор, прерываемый долгими паузами, сопровождаемый взглядами, жестами. Речь ведется о погоде, об урожае, о рождении и смерти. Это, конечно, не философская рефлексия, а глубокое переживание событий. Крестьянин не смотрит на бытие как субъект на объект. Своими "трудами и днями" он погружен в бытие как Иона в чрево кита. Разговор же – это «просвет бытия», он дистанцируется от жизни и одновременно близок ей. Это и есть со-бытие.⁸⁹

Согласно Хайдеггеру, крестьянин "мыслит" не головой, а руками. Он руководствуется кодами земли и рода (не путать с кровью и почвой). Наоборот, горожанин детерриторизирован, он руководствуется законами обмена, живет в спешке и суете. Выжатый к вечеру как лимон человек запирается за железной дверью квартиры в спальном районе, где проживает сам с собой. Это не уединение, а одиночество.

⁸⁹ Хайдеггер М. Творческий ландшафт: почему мы остаемся в провинции? // Работы и размышления разных лет. М. Гнозис. 1993. С.219

Так пребывает дьявол в аду. Забвение бытия происходит в городе в форме бездомности. Ведь отдельная квартира горожанина – это не дом, а клетка в высотке, вознесенная высоко над землей. Сверху, снизу и по бокам живут соседи, которые ничего не знают друг о друге и никогда не вступают в долгий неторопливый разговор. Им нечего сказать друг другу. Город – это бесплодная земля, на которой не растет философское размышление. Конечно, среди множества городских профессий есть и философия. Но она подобна цветам на подоконнике, которые красивы, но бесполезны.

Попробуем мысленно представить философию крестьянина и горожанина, вообразим их диалог. Философ, уставший от городской суеты, безуспешно пытающийся написать книгу жизни, решает поселиться в деревне с подспудным желанием сближения и с природой, и с народом, который, как полагаем мы – российская интеллигенция – знает правду жизни лучше нас. Именно он является первичным автором наших сочинений. Однако диалог идет трудно. Природа отвечает не левитановским «Вечным покоем», а комарами и мухами. «Идиотизм сельской жизни» и бытовые трудности оплетают как паутина. Время застывает как вода в стакане, ничто не стимулирует творчество. Не хватает раздражителей, соперничества, зависти, не с кем поспорить. Когда философ приходит к сельскому жителю, им не о чем поговорить, кроме как о погоде или политике, у них нет других общих тем.

Субъектом философии является третье сословие, т.е. горожане. Именно в городе образуются и философы, и публика – ученики и слушатели любителей мудрости. На публику ориентируются авторы, от ее имени пишут свои рецензии критики. Таким образом, эпоха Нового времени нашла ответ на вызов техники и восполнила отрыв от символов земли и рода новыми коммунальными связями и искусственными общественными пространствами. В "Империи знаков" Р. Барт писал, что концентрическое строение городов является воплощением европейской метафизики, согласно которой истина всегда находится в центре.⁹⁰ Но верно и обратное, так как города старше метафизики. Во всяком случае, места главных ценностей цивилизации всегда размещались в центре: храм, дворец, суд, банк, магазин, площадь. И главное, города всегда были гигантскими социальными контейнерами, обеспечивающими единство жителей, которые защищали его стены как собственные жилища.

Городское происхождение философии является не только историческим событием и социологическим фактом. Город – это подлинное

⁹⁰ Барто Р. Империя знаков. М. Праксис. 2004. С 96.

место философии. Искусственная городская среда включает площадки публичного философствования. Таковой была греческая агора. Там побеждал тот, кто наиболее убедительно говорил. Философия в Афинах институтировалась в форме школы – Академии. Конечно, это было не вполне государственное учреждение, однако там формировались, прежде всего, государственные добродетели людей. Философия рождается не в уединении, а в публичном применении разума. Философ – это не мистагог, не пророк, не моральный проповедник, не судья, а арбитр, вступающий в дискуссию с целью разобраться в существе дела. Нет ничего абсолютного, никто не видит и не знает того, чего не видят и не знают другие. Ничто не принимается на веру – ни обычаи и традиции, ни веления сердца, ни переживания души – все проходит через горнило сомнения. Истинно то, что несомненно, доказуемо и логически непротиворечиво.

М.К. Петров выводил полисную демократию из пиратской вольницы. Осевшие на земле войны сохранили прежний порядок вечевого выбора⁹¹. Античный полис – это все еще большая деревня. Но город вводит своих граждан в правовое поле. Отсюда героическое общество вовсе не было таким монолитным, как это выделось Ницше. Уже Гомер описывал драматический конфликт между тем, что является благом для полиса, и тем, что является благом для индивида и его семьи. Различались и даже противостояли ценности общества и добродетели индивидов.

Городская община средневекового города пользовалась разного рода льготами и вольностями, смягчающими гнет феодализма. Они способствовали становлению университетов, где обязательно был философский факультет. Не менее высокий статус философия имела в столицах национальных государств Нового времени и, особенно, в империях XIX в.. Кроме университетов символами процветания государства были театры, музеи, консерватории.

За восстаниями и революциями и другими чрезвычайными ситуациями, складывавшимися в городах, историки просматривали становление публики, сформировавшейся в процессе становления театров, концертных залов, выставок, а также газет и журналов, в которых наряду с новостями печатались романы. Она нашла свое выражение и в философии. Например, трансцендентальный субъект философствования у Канта говорит языком публики. Как критик выражает вкус публики, так и философ говорит от имени здравого рассудка общественности.

⁹¹ См.: Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. – М.: РОССПЭН, 2004. С. 245

Коммуникативное пространство мегаполисов

В эпоху индустриальной революции возникают метрополии. Земли пустеют, население перебирается в города, которые переступают за пределы ставших бесполезными стен. Идеальные геометрические формы, согласно которым они строились, тоже разрушаются. Главная потеря состоит в трансформации общественных мест. Город превращается в совокупность гетто, разделенных непроницаемыми перегородами.

Современный исследователь, как и прежде, сталкивается с трудностями определения, что такое город. На протяжении истории сложились административные, политические, религиозные, культурные, промышленные, сервисные, туристические центры. Однако мегаполисы уже не поддаются сведению к одному из перечисленных типов городов, ибо в них параллельно осуществляются все названные функции. В исторически сложившихся городах можно выделить несколько слов, отражающих периоды их развития: культурные памятники, промышленные предприятия, транснациональные центры со специфической архитектурой и образом жизни (финансовая и телекоммуникационная индустрия). Наличие мигрантов, говорящих на разных языках, пестрая разноликая толпа, разнообразие манер и одежд – все это усиливает культурную гетерогенность города. При этом вспыхивает неожиданная конфронтация между старыми и новыми жителями, между разными в культурном и имущественном положении слоями. Таким образом, в мегаполисах намечается процесс деурбанизации, если понимать под урбанизацией не просто скопление жителей страны в городах, а некий культурный процесс объединения.

Хотя мы прощаемся с классическим городом, это не значит, что город как таковой исчезает. Процесс урбанизации набирает обороты и, несмотря на безработицу и сутолоку, люди стремятся в города. Высказывание "Воздух городов делает людей свободными" сегодня обрело иной смысл, чем в средневековом городском праве. Тогда достаточно было прожить в городе 1 год и 1 день, чтобы стать горожанином и обрести свободу. Благодаря скученности, там легче укрыться от власти. В городах сложилась демократия, право, наука, философия. В городах концентрируются капиталы, товары, знания. Город живет конкуренцией, конфликтами и флуктуациями, случайностью и неожиданностью. Город – это место свободы и революции. Сегодня в городе бежит молодежь, скрываясь от каждодневной родительской опеки. Молодые горожане настолько не переносят друг друга, что не здороваются даже с соседями, и предпочитают общественному транспорту капсулы своих авто. Автомобилизация удлинит город настолько, что центр стал

неким аппендиксом, выполняющим какие-то иные функции, чем прежде. Если раньше это было в основном общественное пространство, то теперь в выходные дни там тихо, как в деревне.

Телефон и интернет сделали коммуникацию с дальними удобнее, чем с ближними. Живое общение лицом к лицу явно деградирует. Вместо того чтобы увидеться, люди обмениваются «эсэмсками». Жить в центре тоже становится небезопасно, хотя число видеокамер там сильно увеличилось. Видеонаблюдение ведет не только полиция. Все больше людей вооружаются фотоаппаратами и видеорегистраторами. Это превращает их из активных участников городской жизни в пассивных зрителей. Бытие под взглядом и опыт признания обретают сегодня совершенно иной смысл, нежели тот, что описывался в экзистенциальной философии.

Попытки объединения мультикультурных городских конгломератов в основном строятся на концепции диалога и идей толерантности. На самом деле решение этой проблемы можно понимать и как архитектурную задачу. Город должен формировать не только индивидуальное, но и коллективное тело. Раньше государство не жалело денег на строительство великолепных общественных зданий. Сегодня архитекторы проектируют жилые кварталы, дома, квартиры, в которых проживают автономные индивиды.

Не отрицая современных акций – возрождение традиционных и новых зрелищ, разного рода фестивалей, а также попыток восстановить почетное гражданство, как символ человеческого величия города, следует продумать и новые культурные формы единства людей. Кроме восстановления детских и спортивных площадок, клубов и дискотек, а также мест общения взрослых вроде павильонов для игры в шахматы и прочих неплохо зарекомендовавших себя в прошлом форм коллективности, следует обратить внимание на новые центры отдыха и развлечений. Они строятся на средства небескорыстных спонсоров, которые инвестируют деньги даже в строительство храмов, но с условием передачи им прав на строительство и эксплуатацию, например, подземной парковки или торговых павильонов. За инвестициями в культуру скрывается чисто коммерческий расчет. Отсюда культурные объекты строятся или реставрируются с расчетом на извлечение прибыли, что меняет их суть.

Горячим веществом развития современной технологии и экономики является строительство общества как гигантского «дисней-лэнда». Свободное время тратится не на производительный труд, а на соревнование по части разного рода забав и развлечений. Но вряд ли

это может служить аргументом в пользу освобождения. Большинство следует установленному образцу, довольствуясь тем, что предоставляет индустрия наслаждений. Отсюда пристальное внимание философии должно быть обращено на сферу досуга и развлечений. Именно в этой сфере необходимы как смелые проекты, так и крупные средства для их реализации, ибо забота о подрастающем поколении является важнейшим фактором развития современных обществ.

Изначально мегаполисы были «плавильными тиглями», в которых сгорали местные культуры приезжих, и, по крайней мере, их дети становились носителями универсальной городской культуры. Все это стало поводом для возникновения постмодернистских утопий мультикультурализма и плюрализма. К сожалению, сегодня мегаполисы трансформировались в своеобразные «лагеря беженцев», жители которых поселяются в изолированных пространствах, где правила поведения определяются кодами местной культуры. При этом отсутствуют каналы культурной коммуникации между сообществами.

Между тем, количество культурных пространств постоянно увеличивается. Например, бывшие фабрики становятся центрами развлечений. В подвалах располагаются экспериментальные театры и арт-галереи. Но что это за культура? Чтобы рассуждать о культуре современных мегаполисов следует принять во внимание радикальные изменения в экономике. Она опирается не на производство, а на симуляцию. «Эффективные менеджеры» внедряют коммерческие критерии в сфере культуры и образования. Когда говорят о инвестициях в человека, то учитываются не знания, культура и добродетели, а диплом и прочие бумажки. Точно, в цифрах, рассчитать "стоимость" человека невозможно, но это не значит, что он не имеет цены. Сегодня взамен прежней оценки его как рабочей силы в теории человеческого капитала учитываются здоровье и даже генетическое наследство. На деградацию биологической природы человека современная медицина отвечает "выключением" тела (медикаменты, протезы, клонирование). Технологии образования и воспитания тоже трансформируются вплоть до идеи создания искусственного интеллекта. Традиционный человек, кажется, уже не нужен современному обществу.

Где может преклонить голову сын человеческий

Хайдеггер мечтал о доме, как месте, где человек встречается с бытием. Г. Башляр продолжил эту "топофилию". Но реально жилище сегодня – это уже не замок приватности. Внедрение медиа уничтожило различие частного и общественного пространства. Географическая

изоляция, стены поселений, отделяющие своих и чужих, способствовали сохранению генетического и культурного разнообразия. Наоборот, современный технополис втягивает всех без разбора в свои сети и тем самым ведет к унификации людей и культур. Все говорят о Global city, но это не Рим, Нью-Йорк, Лондон, Париж или Москва. Скорее всего – это сеть, глобальный рынок. М. Маклюэн пророчил глобальную деревню и смерть города: через 10 лет население Нью-Йорка сбежит в деревню, в городе останутся одни машины. В. Флюссер видел в городах будущего скопище безродных и бездомных мигрантов и беженцев, гастарбайтеров и туристов. Города становятся аттрактивными не только для людей, но и для животных и растений. Архитектор Г. Фулер пророчил свертывание жилья до размеров трейлера и говорил, что нужно жить не в полях и не в лесу, как романтик Торо, а в сети, т.е. в киберпространстве. Хай-тек город современных утопистов – это уже продукт не архитектуры, а медиа. Телеполис будущего может быть как в городе, так и на природе.

Представление о человеке как автономном индивиде – следствие не столько индивидуалистической философии, сколько городской архитектуры, взявшей тренд на строительство жилищ для одиноких индивидов. При этом городские индивидуалисты, проживающие в одиночестве за железными дверями изолированных апартаментов, предаются мечтаниям об органической целостности традиционного общества. На практике политические дизайнеры пытаются конструировать сообщества в сфере развлечений или реализовать модель «сетевого единства», которое достигается уже не партиями или международными организациями, а индивидами, стихийно стремящимися к объединению на основе частных интересов. Поэтому философы и архитекторы должны продумывать новые модели социальных контейнеров, в которых возможно теплое межличностное общение.

Если раньше человек формировался в пространстве дома и полиса, и это как то уравнивалось, то сегодня дом перестал быть "моей крепостью". При этом «капсуляция» нарастает. Современная квартира – это жилье одинокого человека в спальном районе. Мы не знаем даже соседей, если бы в соседней квартире проживал сам Иисус, то многие бы его не заметили. Общение становится телефонным и интернетным.

Если принять во внимание новые социальные технологии, то единство сегодня обеспечивает не архитектура, а медиа. Техника не ограничивается удовлетворением потребности человека в создании искусственной среды, которая эволюционировала от пещеры и хижины

до дома. Она переформулировала само представление о "месте", в котором прививались солидарность и прочие моральные и социальные добродетели людей. Город превратился в конгломерат антропогенных контейнеров, на время собирающих атомизированных индивидов, желающих предстать на сцене жизни и развлечься. Поражает спектаклярность, медальность городской культуры. Раньше город был местом, где жили и творили культуру сподвижники духа. Вечеринки и шумные попойки не должны вводить в заблуждение. Прежде творцы употребляли кофе, спиртное и даже наркотики, чтобы работать. Сегодня производство отходит на второй план. Все озабочены маркетингом. Культура свелась к циркуляции банального, к симуляции. Творить уже некогда, да и не нужно, так как нашими предками-трудягами все уже сказано и написано.

Если взять город в целом, то у архитекторов примерно такие задачи: строительство общественных мест, отдельных жилищ и экономных домов для рабочего люда. Но были архитекторы, устремленные в будущее. Они строили город по вертикали. Как будто увлеченные идеями Маркса, они строили жилища для людей, у которых отпала необходимость работать на земле, и они, подобно ангелам, жили над облаками. Архитекторы задумали новый Вавилон. Концепт башни опирался не на старую феодальную символику, а на новые веяния сохранения природы. Люди переселяются в искусственную среду обитания и перестают уничтожать естественную. Отрыв от власти земли символизирует освобождение от труда и преодоление отчуждения. Между базисом и надстройкой нет диалектики, остается простое соседство. Прощание с землей означает прощание с прежней трагической историей. Постисторические технологии работают не на земле, а в воздухе.

Пророком-визионером и аналитиком новой архитектуры считается Констант (Constant Anton Nieuwenhuis, 1920–2005), чей проект «Новый Вавилон» имеет важнейшее историко-философское значение. Он маркирует отрыв от старых факторов истории земли, туда, вещества. В этом проекте и зарождается постмодернизм, означающий конец эры материализма. Жители «Нового Вавилона» – номады-экзистенциалисты, обитающие вне сферы отчуждения труда. Они поселяются в висячих садах, где предаются разнообразным причудам. При всем своем утопизме Констант был и аналитиком постмодерна. Он исходил из социальной утопии преодоления отчуждения труда и средством его считал переселение с земли в воздух. Но на самом деле это и является сегодня наиболее востребованным. «Новый Вавилон» замыслился как колония художников-номадов, которые не готовили никаких революций. Они просто уходили в небо, где могли жить так, как хочется.

до дома. Она переформулировала само представление о "месте", в котором прививались солидарность и прочие моральные и социальные добродетели людей. Город превратился в конгломерат антропогенных контейнеров, на время собирающих атомизированных индивидов, желающих предстать на сцене жизни и развлечься. Поражает спектаклярность, медальность городской культуры. Раньше город был местом, где жили и творили культуру сподвижники духа. Вечеринки и шумные попойки не должны вводить в заблуждение. Прежде творцы употребляли кофе, спиртное и даже наркотики, чтобы работать. Сегодня производство отходит на второй план. Все озабочены маркетингом. Культура свелась к циркуляции банального, к симуляции. Творить уже некогда, да и не нужно, так как нашими предками-трудягами все уже сказано и написано.

Если взять город в целом, то у архитекторов примерно такие задачи: строительство общественных мест, отдельных жилищ и экономных домов для рабочего люда. Но были архитекторы, устремленные в будущее. Они строили город по вертикали. Как будто увлеченные идеями Маркса, они строили жилища для людей, у которых отпала необходимость работать на земле, и они, подобно ангелам, жили над облаками. Архитекторы задумали новый Вавилон. Концепт башни опирался не на старую феодальную символику, а на новые веяния сохранения природы. Люди переселяются в искусственную среду обитания и перестают уничтожать естественную. Отрыв от власти земли символизирует освобождение от труда и преодоление отчуждения. Между базисом и надстройкой нет диалектики, остается простое соседство. Прощание с землей означает прощание с прежней трагической историей. Постисторические технологии работают не на земле, а в воздухе.

Пророком-визионером и аналитиком новой архитектуры считается Констант (Constant Anton Nieuwenhuis, 1920–2005), чей проект «Новый Вавилон» имеет важнейшее историко-философское значение. Он маркирует отрыв от старых факторов истории земли, туда, вещества. В этом проекте и зарождается постмодернизм, означающий конец эры материализма. Жители «Нового Вавилона» – номады-экзистенциалисты, обитающие вне сферы отчуждения труда. Они поселяются в висячих садах, где предаются разнообразным причудам. При всем своем утопизме Констант был и аналитиком постмодерна. Он исходил из социальной утопии преодоления отчуждения труда и средством его считал переселение с земли в воздух. Но на самом деле это и является сегодня наиболее востребованным. «Новый Вавилон» замыслился как колония художников-номадов, которые не готовили никаких революций. Они просто уходили в небо, где могли жить так, как хочется.

до дома. Она переформулировала само представление о "месте", в котором прививались солидарность и прочие моральные и социальные добродетели людей. Город превратился в конгломерат антропогенных контейнеров, на время собирающих атомизированных индивидов, желающих предстать на сцене жизни и развлечься. Поражает спектаклярность, медальность городской культуры. Раньше город был местом, где жили и творили культуру сподвижники духа. Вечеринки и шумные попойки не должны вводить в заблуждение. Прежде творцы употребляли кофе, спиртное и даже наркотики, чтобы работать. Сегодня производство отходит на второй план. Все озабочены маркетингом. Культура свелась к циркуляции банального, к симуляции. Творить уже некогда, да и не нужно, так как нашими предками-трудягами все уже сказано и написано.

Если взять город в целом, то у архитекторов примерно такие задачи: строительство общественных мест, отдельных жилищ и экономных домов для рабочего люда. Но были архитекторы, устремленные в будущее. Они строили город по вертикали. Как будто увлеченные идеями Маркса, они строили жилища для людей, у которых отпала необходимость работать на земле, и они, подобно ангелам, жили над облаками. Архитекторы задумали новый Вавилон. Концепт башни опирался не на старую феодальную символику, а на новые веяния сохранения природы. Люди переселяются в искусственную среду обитания и перестают уничтожать естественную. Отрыв от власти земли символизирует освобождение от труда и преодоление отчуждения. Между базисом и надстройкой нет диалектики, остается простое соседство. Прощание с землей означает прощание с прежней трагической историей. Постисторические технологии работают не на земле, а в воздухе.

Пророком-визионером и аналитиком новой архитектуры считается Констант (Constant Anton Nieuwenhuis, 1920–2005), чей проект «Новый Вавилон» имеет важнейшее историко-философское значение. Он маркирует отрыв от старых факторов истории земли, туда, вещества. В этом проекте и зарождается постмодернизм, означающий конец эры материализма. Жители «Нового Вавилона» – номады-экзистенциалисты, обитающие вне сферы отчуждения труда. Они поселяются в висячих садах, где предаются разнообразным причудам. При всем своем утопизме Констант был и аналитиком постмодерна. Он исходил из социальной утопии преодоления отчуждения труда и средством его считал переселение с земли в воздух. Но на самом деле это и является сегодня наиболее востребованным. «Новый Вавилон» замыслился как колония художников-номадов, которые не готовили никаких революций. Они просто уходили в небо, где могли жить так, как хочется.

недостаточно критиковать индивидуализм, который несет с собой западная цивилизация, и воспевать коллективизм и солидарность традиционного общества. Выход не в том чтобы обличать тлетворность Запада, вводить цензуру и усиливать религиозно-патриотическое воспитание. Необходимо создавать такие общественные пространства, в которых бы люди чувствовали себя народом, публикой, гражданским обществом, но не массой, как в супермаркете или в общественном транспорте. Это заставляет критически переосмыслить сложившиеся понятийные схемы и модели описания цивилизационного процесса, которые скорее мешают, чем помогают, увидеть новые формы взаимодействия культур. Необходимо критически проанализировать наиболее распространенные ответы на вопрос, как люди могут жить в мире, соотносить их с условиями современности и раскрыть новые возможности диалога цивилизаций.

Этно-религиозный дискурс

Отношения людей не ограничиваются политическими интересами национальных государств. Поэтому есть другие метафоры кроме юридических, например, географические или геополитические. В этой связи говорят о противостоянии Востока и Запада и видят миссию России в объединении этих цивилизаций. Причем география подсказывает нам и другие координаты, относительно которых можно и нужно ориентироваться. Попытаемся ответить на вопрос, как нам – гражданам новой России – ориентироваться в мире, обратившись к историческому прошлому. Поскольку трудно судить о себе, ибо для этого требуется взгляд со стороны, посмотрим, в чем видят другие наше своеобразие. С западной точки зрения видятся три варианта русского самосознания:

1. Государственный патриотизм с элементами автократии, территориального величия и православия.
2. Этно-религиозное сознание, которое основывается на мифе о «святой Руси» и направлено против секуляризированных западных государств.
3. Национальное сознание, которое, несмотря на принятие Просвещения, дистанцируется от Запада, ибо определяет русскую идентичность как культурную, опирающуюся на русскую историю, русский язык и русский народ, а не на государство или религию.

Эти три варианта, заложенные дворянством, были развиты русской интеллигенцией. Согласно одному из мифов, викинги были приглашены славянскими племенами на территорию сегодняшней России, чтобы создать государственный порядок. Напротив, в христианском

летописании православная вера, внедрение которой связывается в России исторически и мифологически с князем Владимиром, пришла из Византии, т.е. из южного средиземноморья. Старая, сложившаяся в русской мифологии и истории культурно-историческая ориентация «Север – Юг» сменилась в XIX в. на перспективу «Запад – Восток». „Мы не принадлежим, – писал Чаадаев в первом „Философическом письме“ (1836), – ни к Западу, ни к Востоку, и у нас нет традиций ни того, ни другого. Если бы мы не раскинулись от Берингова пролива до Одера, нас и не заметили бы.»⁹² Эти слова подлили масла в огонь споров между славянофилами и западниками. Славянофильская ориентация завершилась в концепции панславизма, согласно идеологам которого, Россия и Европа представляли собой альтернативные цивилизации. По мнению Достоевского, „Оставить славянскую идею и оставить без разрешения задачу о судьбах восточного Христианства (NB, сущность Восточного вопроса) – значит, всё равно, что сломать и вдребезги разбить всю Россию.“⁹³ Достоевский считал национальную идею духовной силой народа и государства. Как культуролог он писал о единстве Европы и России, а как православный геополитик настаивал на том, что Европа, выбрала капитализм, продала Христа и нуждается в помощи православной России. Достоевский разделил славянский и восточный вопросы. Первый касается защиты славян от геноцида со стороны турок. Причём Достоевский предупредил, что благодарности за это не будет, ибо славяне Восточной Европы считают русских варварами. Врагом Европы является не Россия, а воинствующие клерикалы, натравливающие Францию на Германию. Конечно, пророчествовал Достоевский, война будет кровопролитной, но „зато разрешится окончательно столько вопросов (римско-католический вместе с судьбой Франции, германский, восточный, магометанский)“⁹⁴ Все это явно отдаёт воинствующим мессианизмом. В.С. Соловьёв склонялся к своеобразному «религиозному интернационалу», к посредничеству между русско-православным восточным христианством и католическим западным христианством. Осмысляя отношения России и Европы, Н.Я. Данилевский пришел к выводу, что это такие противники, которые не могут существовать друг без друга. Они обречены на поиски равновесия, которое оказывается не статичным, а динамичным.

⁹² Антология мировой философии, в 4-х т. Т. 4, - М.: Мысль, 1972. – с. 96

⁹³ Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений в тридцати томах. – Л.: Наука. 1972 – 1990. Т. 26. С. 30

⁹⁴ Там же, с. 23

На основе этой модели в 20-е и 30-е г. XX столетия сформировалось оригинальное философское направление русского мышления – евразийство. Евразийцы разделяли тезис об особом пути России, но отказывались от панславизма. Их соображения подкреплялись образованием Советского Союза, который восстановил географические границы Российской империи. Если учитывать расширение сферы влияния, то можно говорить и о достижении границ империи Чингиз Хана. СССР – это культурное единство, в котором славянские, арийские (норманские) и монгольские (тюркские) элементы, наконец, обрели единство. Можно соглашаться или оспаривать выводы евразийцев. Однако очевидно, что своеобразие России следует определять по периметру «Европа – Россия – Азия». 70-е и 80-е годы XX столетия Л.Н. Гумилевым была сформулирована концепция «нового евразийства».⁹⁵ Основой его аргументации стало геополитическое положение России. «Океанической власти» (Англия, США) противостоит «континентальная» (Россия, Германия, Китай) как выражение, вечной планетной борьбы между морем и степью. Еще Николай Трубецкой отмечал, что своеобразие евразийского континента определяется природными факторами: лес и степь обуславливали экономические системы и уклад жизни охотников и кочевников. На этом базируется этнолингвистическая общность славянской, финно-угорской и туранской культур. Истоки рождения государственного и культурного своеобразия России относятся к временам противоборства цивилизаций суши и моря, культур леса и степи. В эпоху глобализации рассуждения о «плодах моря» и «плодах степи» кажутся явно архаичными. Однако даже если не в сознании людей, то в памяти культуры, в языке эти различия остаются. Очевидно, что не только российская территория, но и ментальность содержат немало азиатского.

Другая история связывает Восточные страны с Европой. Сегодня образ Востока расценивается как абстракт социально-политических практик Запада, а с другой стороны, как форма завоевания и освоения Востока. Отношение Запада к Востоку оказывается, с одной стороны, колониалистическим, а с другой идентификационным. Восток характеризуется как соперник Европы, как Другой, который по принципу контраста используется для понимания собственной сущности. По мнению Э. Саида, «без исследования ориентализма в качестве дискурса невозможно понять исключительно систематическую дисциплину, при помощи которой европейская культура могла управлять Востоком – даже

⁹⁵ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1989.

На основе этой модели в 20-е и 30-е г. XX столетия сформировалось оригинальное философское направление русского мышления – евразийство. Евразийцы разделяли тезис об особом пути России, но отказывались от панславизма. Их соображения подкреплялись образованием Советского Союза, который восстановил географические границы Российской империи. Если учитывать расширение сферы влияния, то можно говорить и о достижении границ империи Чингиз Хана. СССР – это культурное единство, в котором славянские, арийские (норманские) и монгольские (тюркские) элементы, наконец, обрели единство. Можно соглашаться или оспаривать выводы евразийцев. Однако очевидно, что своеобразие России следует определять по периметру «Европа – Россия – Азия». 70-е и 80-е годы XX столетия Л.Н. Гумилевым была сформулирована концепция «нового евразийства».⁹⁵ Основой его аргументации стало геополитическое положение России. «Океанической власти» (Англия, США) противостоит «континентальная» (Россия, Германия, Китай) как выражение, вечной планетной борьбы между морем и степью. Еще Николай Трубецкой отмечал, что своеобразие евразийского континента определяется природными факторами: лес и степь обуславливали экономические системы и уклад жизни охотников и кочевников. На этом базируется этнолингвистическая общность славянской, финно-угорской и туранской культур. Истоки рождения государственного и культурного своеобразия России относятся к временам противоборства цивилизаций суши и моря, культур леса и степи. В эпоху глобализации рассуждения о «плодах моря» и «плодах степи» кажутся явно архаичными. Однако даже если не в сознании людей, то в памяти культуры, в языке эти различия остаются. Очевидно, что не только российская территория, но и ментальность содержат немало азиатского.

Другая история связывает Восточные страны с Европой. Сегодня образ Востока расценивается как абстракт социально-политических практик Запада, а с другой стороны, как форма завоевания и освоения Востока. Отношение Запада к Востоку оказывается, с одной стороны, колониалистическим, а с другой идентификационным. Восток характеризуется как соперник Европы, как Другой, который по принципу контраста используется для понимания собственной сущности. По мнению Э. Саида, «без исследования ориентализма в качестве дискурса невозможно понять исключительно систематическую дисциплину, при помощи которой европейская культура могла управлять Востоком – даже

⁹⁵ Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1989.

деньги или пушки, но, прежде всего, подданные, являющиеся патриотами, способствующими процветанию государства.

Взамен претерпевшего инфляцию понятия королевского суверенитета, воплощавшего интересы народа, вводится понятие национального суверенитета. "Государство" и "нация" определяются в основном в политико-юридических терминах на основе таких признаков как суверенитет, территория и народонаселение. Считается, что «национальное государство» – продукт буржуазных революций в Европе. На самом деле *natio* и *gens*, выражающие единство происхождения, языка, культуры, места обитания, нравов и традиций, сложились гораздо раньше и отличались от *civitas* как формы государственной организации. Понятие нации в традиционном обществе представляло "землю", которая включала территорию и населяющих её людей (земляков). В XVII-XVIII веках оно используется для описания народного самосознания, которое конструировала интеллигенция. Таким образом, "изобретение нации" стало основой легитимации государства и формой социальной интеграции его граждан.

Признавая цивилизационное и политическое значение слияния нации и государства, нельзя закрывать глаза на негативные проявления их единства. Отстаивая свои интересы на международном уровне, государство прибегает и к военному насилию. При этом как победы, так и поражения оно оплачивает кровью своих сыновей. Воинская повинность становится оборотной стороной гражданских прав. Национальное сознание и республиканские убеждения проверяются, как готовность умереть за родину. Отсюда можно указать на два лица нации. Первое представляет политическую ассоциацию свободных граждан и выражает духовную общность, сформированную за счет общего языка и культуры. Второе скрывает под собой дополитическое, этноцентрическое содержание, наполненное общей историей, борьбой за жизнь и землю. На этом основан национализм, который пытается замкнуть искусственное понятие нации на натуралистическое понимание народа, и использовать идеологию «крови и почвы» для мобилизации масс. Хотя оба лица нации значительно отличаются друг от друга их невозможно разделить. Поэтому вопрос о судьбе национального государства зависит от того, насколько пластично удастся связать воедино гражданское и этническое понимание нации. Ответ на этот вопрос ищется, в частности, в современной России. Кто мы такие сегодняшние россияне: граждане, проживающие на ее территории, сплоченная и готовая отстаивать свою независимость нация или народ, объединенный исторической судьбой?

Двойной лик нации проявляется в амбивалентном понимании свободы. С одной стороны, независимость национального государства считается условием достижения частной автономии граждан общества. С другой стороны, судьбоносная принадлежность к "народу" препятствует свободному волеизъявлению людей принадлежать к той или иной политической общности. Идея этнической нации дополняет политическую ассоциацию равноправных граждан этосом соотечественников, абстрактный теоретический проект демократии – концепцией патриотизма. Однако конструирование национальной идентичности не совпадает с проектом универсальных прав человека. Поэтому формирование национального чувства оказывается полкой о двух концах. С одной стороны, опора на него вызвана растущей дезинтеграцией населения в эпоху капитализма. С другой стороны, сплочение общества на этой основе нередко приводит к репрессиям внутри и агрессии вовне. Поэтому демократы полагают, что эффективные формы социальной интеграции следует искать не в минимом естественном субстрате нации, а в формировании политической воли посредством общественной коммуникации. Но, чтобы речи вызвали воодушевление и побуждали к действиям, им необходима перформативная сила. К сожалению, с этим лучше всего обстоит дело именно у идеологов «крови и почвы».

Новоевропейские нации сформировались как новые формы солидарности, преодолевающие прежние локальные союзы, общины, роды и кланы. Традиционная политическая наука проводит различие между народом (демосом) и этносом. Первое образование отличается от толпы наличием общественного мнения и рациональным волеизъявлением; второе – является дополитической общностью, основанной на происхождении от единых предков, организованной по принципам родства. Этнические общности старше наций, которые хотя и базируются не неких натуралистических мифах, являются искусственными образованиями. Определенная инфляция национального приводит к эскалации этнического, к реанимации "чувства-Мы" на кровнородственной основе.

Сравнительно недавно введенный в обращение термин "этнонационализм" настораживает сторонников либерального проекта. Согласно демократической схеме, народ утверждается актом конституции, однако последняя сама определяется как выражение воли народа. Отсюда принадлежность к "народу" оказывается некой судьбой, а не выражением свободной политической воли. Важная роль в развитии этого тезиса принадлежит Карлу Шмитту, который в ходе интерпретации конституции Веймарской республики собственно и сформулиро-

Двойной лик нации проявляется в амбивалентном понимании свободы. С одной стороны, независимость национального государства считается условием достижения частной автономии граждан общества. С другой стороны, судьбоносная принадлежность к "народу" препятствует свободному волеизъявлению людей принадлежать к той или иной политической общности. Идея этнической нации дополняет политическую ассоциацию равноправных граждан этосом соотечественников, абстрактный теоретический проект демократии – концепцией патриотизма. Однако конструирование национальной идентичности не совпадает с проектом универсальных прав человека. Поэтому формирование национального чувства оказывается полкой о двух концах. С одной стороны, опора на него вызвана растущей дезинтеграцией населения в эпоху капитализма. С другой стороны, сплочение общества на этой основе нередко приводит к репрессиям внутри и агрессии вовне. Поэтому демократы полагают, что эффективные формы социальной интеграции следует искать не в минимуме естественном субстрате нации, а в формировании политической воли посредством общественной коммуникации. Но, чтобы речи вызвали воодушевление и побуждали к действиям, им необходима перформативная сила. К сожалению, с этим лучше всего обстоит дело именно у идеологов «крови и почвы».

Новоевропейские нации сформировались как новые формы солидарности, преодолевающие прежние локальные союзы, общины, роды и кланы. Традиционная политическая наука проводит различие между народом (демосом) и этносом. Первое образование отличается от толпы наличием общественного мнения и рациональным волеизъявлением; второе – является дополитической общностью, основанной на происхождении от единых предков, организованной по принципам родства. Этнические общности старше наций, которые хотя и базируются не неких натуралистических мифах, являются искусственными образованиями. Определенная инфляция национального приводит к эскалации этнического, к реанимации "чувства-Мы" на кровнородственной основе.

Сравнительно недавно введенный в обращение термин "этнонационализм" настораживает сторонников либерального проекта. Согласно демократической схеме, народ утверждается актом конституции, однако последняя сама определяется как выражение воли народа. Отсюда принадлежность к "народу" оказывается некой судьбой, а не выражением свободной политической воли. Важная роль в развитии этого тезиса принадлежит Карлу Шмитту, который в ходе интерпретации конституции Веймарской республики собственно и сформулиро-

существенно ограничивают амбиции правительств тех или иных национальных государств, разрушают их классическую державную политику. Во-вторых, после Нюрнбергского процесса в декларациях международных надгосударственных организации и, прежде всего, ООН движение за мир во всем мире приобрело конструктивный характер. В-третьих, общественность институализировалась в форме разного рода негосударственных организаций.

"Союз народов", как о нем мечтал Кант, и современное "мировое сообщество" – это, конечно, разные институты. Преимущества кантовской модели состоит в том, что мирное сосуществование достигается не "мировым правительством", а свободным решением народов жить в мире. Сегодняшние миротворческие интервенции вызывают подозрение, что универалистский проект, оказывается формой морального ханжества. Проблема с правами человека состоит в том, что основанная на ней политика оказывается аналогичной любой другой фундаменталистской политике. В каком случае интервенция, направленная на защиту прав человека, может быть одновременно морально, политически и юридически легитимной? Трудность заключается в том, что сама концепция прав человека возникает в рамках исторически конкретной формы территориального государства. Обусловленная исторически определенным новоевропейским контекстом, она претендует на универсальность. Провозглашается равенство людей перед законом независимо от их происхождения, расы, языка, верований. Таким образом, речь идет о культурной универсальности и трансисторичности прав человека: к какой бы эпохе или культуре он не принадлежал, он имеет естественные права.

Критические возражения против их универсальности строятся на том, что права человека понимаются как форма европоцентризма и даже культурного империализма Запада. Критики ставят вопрос о правомерности применения концепции прав человека, сложившейся в рамках западной культуры в эпоху Просвещения, к другим эпохам и культурам. Не являются ли универсальные права человека правами христианина? Иначе как понять, что именно в Америке, где был принят первый билль о правах, рабство существовало до 1865 года, и было отменено, в том числе, по причине решения Церкви, что у негров есть душа?

На самом деле эти аргументы основаны на смешивании универсализма и униформизма. Равные права опираются на идею человека, которая разрабатывается в философской антропологии. Но можно ли говорить о человеке вообще? Если человек – продукт культуры, то о нем нельзя рассуждать с внеисторической точки зрения. По Аристоте-

лю, человеческие качества формируются лишь в обществе. Это доказывает относительность прав человека к античному полису или территориальному государству эпохи Нового времени. Если Гегель утверждал, что государство должно воплощать нравственную идею, то сегодня высказываются сомнения относительно этической задачи государства. Согласно концепции прав человека, государство задает лишь самые общие условия рыночной экономики, гуманность же следует искать совсем в другом месте. Эта мысль не была чужда и Аристотелю, который писал в "Большой этике" о том, что счастье не связано напрямую с политическим устройством.

Концепция прав человека имеет незначительное антропологическое содержание. Существует немало форм и возможностей реализации счастливой жизни: священник, врач, инженер, художник – каждый по-своему видит смысл жизни. Права человека оставляют возможности выбора открытыми и определяют лишь общие предпосылки гуманности. Отсутствие образования, знания и иных достоинств цивилизации обрекает, считал Аристотель, на рабство. Вместе с тем, концепция прав человека кладет предел радикальному историзму и плюрализму в антропологии. В конце концов, плюрализм культур и субкультур, как и неконформистское поведение, возможны лишь при определенных условиях, которые сами ни плюрализируемы и не историзируемы. Идея прав человека должна пониматься как единство конкретного и универсального. Она ограничивает плюрализм и неконформизм признание общих условий, которые образуют нормативное понятие гуманности.

Внутри западной юриспруденции легитимация прав человека не стала актуальной проблемой. На академическом небосклоне она восходит в практической философии в контексте обсуждения интеркультуральности, а так же в ходе отречения от телеологического мышления. В обоих случаях антропология вступает в дебаты с проектом модерна. Эти дебаты всегда имеют агрессивный характер. Например, А. Макинтайр считает Просвещение разновидностью религии прав человека, которая недалеко ушла от гонений на ведьм.¹⁰⁰ Антропология как нормативная наука по-прежнему строится на основе телеологического мышления. Но отказ от него приводит к неразрешимости вопроса о легитимации прав человека. Права человека – это не завершенное, а лишь исходное определение условий, наличие которых позволяет говорить о человеке как человеке. В этом смысле они считаются "врож-

¹⁰⁰ Макинтайр А. После добродетели: Исследование теории морали. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 102

лю, человеческие качества формируются лишь в обществе. Это доказывает относительность прав человека к античному полису или территориальному государству эпохи Нового времени. Если Гегель утверждал, что государство должно воплощать нравственную идею, то сегодня высказываются сомнения относительно этической задачи государства. Согласно концепции прав человека, государство задает лишь самые общие условия рыночной экономики, гуманность же следует искать совсем в другом месте. Эта мысль не была чужда и Аристотелю, который писал в "Большой этике" о том, что счастье не связано напрямую с политическим устройством.

Концепция прав человека имеет незначительное антропологическое содержание. Существует немало форм и возможностей реализации счастливой жизни: священник, врач, инженер, художник – каждый по-своему видит смысл жизни. Права человека оставляют возможности выбора открытыми и определяют лишь общие предпосылки гуманности. Отсутствие образования, знания и иных достоинств цивилизации обрекает, считал Аристотель, на рабство. Вместе с тем, концепция прав человека кладет предел радикальному историзму и плюрализму в антропологии. В конце концов, плюрализм культур и субкультур, как и неконформистское поведение, возможны лишь при определенных условиях, которые сами ни плюрализируемы и не историзируемы. Идея прав человека должна пониматься как единство конкретного и универсального. Она ограничивает плюрализм и неконформизм признание общих условий, которые образуют нормативное понятие гуманности.

Внутри западной юриспруденции легитимация прав человека не стала актуальной проблемой. На академическом небосклоне она восходит в практической философии в контексте обсуждения интеркультуральности, а так же в ходе отречения от телеологического мышления. В обоих случаях антропология вступает в дебаты с проектом модерна. Эти дебаты всегда имеют агрессивный характер. Например, А. Макинтайр считает Просвещение разновидностью религии прав человека, которая недалеко ушла от гонений на ведьм.¹⁰⁰ Антропология как нормативная наука по-прежнему строится на основе телеологического мышления. Но отказ от него приводит к неразрешимости вопроса о легитимации прав человека. Права человека – это не завершенное, а лишь исходное определение условий, наличие которых позволяет говорить о человеке как человеке. В этом смысле они считаются "врож-

¹⁰⁰ Макинтайр А. После добродетели: Исследование теории морали. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. С. 102

которым циркулируют информация, деньги, культурные артефакты и иные ценности. Важно знать, какие организации и люди обслуживают эти сети. К каким последствиям приводят те или инъекции европейских культурных образцов (экономика, политика, права человека, искусство и др.) в "тело" неевропейских народов. И наоборот, могут ли, и если могут, то как, те, кого представляют другие, представлять себя сами и тем самым влиять на другие "цивилизованные" народы. Тут тоже мало разговоров о взаимодействии культур, необходимо проследить трансформации культурного и иного капитала. Современность, даже если признать глобализацию, не есть что-то монолитное. И это должно предостерегать от односторонних и однозначных оценок. Модель современности следует строить в гештальте не сферы, среды, или мембраны, а сети, состоящей из тонких каналов, по которым циркулируют люди, товары, знания и капиталы (включая культурный и символический). Речь идет о "молекулярном" подходе и это сразу меняет стратегию диалога.

Наиболее подходящей машиной интеграции представителей различных этносов и наций всегда считался крупный город. Все города основывались пришельцами. Они росли не только за счет местного населения, но и пришлых. Более того, уже давно многие города представляли собой мультиэтнические конгломераты и в них, как, например, в Риме были национальные кварталы, а Венеции даже гетто. При этом город исправно играл роль «плавильного тигля» и перерабатывал разнородную в культурном отношении массу жителей в единое целое. Конечно, жители разделялись по своему социальному, экономическому и профессиональному положению, а также по культурному уровню, однако было нечто, что заставляло всех их дружно вставать на защиту города в минуты опасности. Город имел лицо, по принадлежности к городу судили о человеке.

Но в последнее время мегаполисы перестали выполнять свои идентификационные функции. Хуже того, его новые жители уже не желают «переплавляться», а образуют внутри города такие кварталы, где даже власти вынуждены разговаривать на языке населяющих их жителей. Национальные кварталы современного Нью-Йорка это уже не гетто, а нечто иное. Если раньше коренные итальянцы, евреи или русские оставались верными своей культуре и обычаям, а их дети и тем более внуки уже были американцами и с большим акцентом говорили на родном языке, то современные эмигранты, не принимающие ценностей города, не стремятся и к сохранению своей прежней культуры. Они чужие среди своих. Это порождает трудности связанные с восста-

новлением единства города в форме солидарности его жителей. С либерально-рыночной точки зрения это и ненужно. Однако автономные и независимые жители мегаполисов получили жестокий урок от террористов. Их акции свидетельствуют, о том, что фундаментализм вовсе не исчез, и поэтому от жителей городов по-прежнему в критические моменты требуется проявление солидарности, ибо никакие спецслужбы не в силах сделать то, на что способна бдительность и мужество граждан.

Современный российский город тоже не справляется с мигрантами. Еще в советское время предпринимались искусственные ограничения, направленные на регулирование роста больших городов. Стихийная миграция последних десятилетий, стимулированная эксплуатацией дешевой рабочей силы, существенно изменила социальное единство города. Переселенцы, даже если говорят по-русски, уже не вписываются в городскую культуру и образуют автономные "анклавы", которые не похожи на традиционные "диаспоры" или "землячества". Городские власти стремятся найти какие-то формы сборки коллективного тела города. Раньше ими были, прежде всего, массовые митинги и демонстрации, а также разного рода общественные пространства вроде дворцов культуры и кинотеатров. Но сегодня, митинги и выступления вновь, как накануне революций, приобрели дестабилизирующий характер. Власть пытается возродить праздники, фестивали, дни города и прочие шоу. Современное общество потребления напоминает диснейлэнд, главное для него развлечения, а враг – это нужда и забота. Сегодня все говорят о конце искусства, а между тем, город становится не просто искусственным, но и художественно-эстетическим феноменом, точнее, местом развлечения. Если экономический мир был связан заботой о достатке и антагонистическими отношениями, то потребительский мир озабочен бегством от скуки. Искусство находит применение в строительстве пассажей, анимационных центров, в обеспечении комфорта. Социальная среда образуется из многочисленных субкультурных сообществ, каждое из которых формирует собственные образцы для подражания. Безусловно истинное в одной зоне, ничего не значит в другой. Хотя никто никого не опровергает, но можно ли считать совокупность таких автономных контейнеров обществом?

Прежние модели представляли общество как большую инсталляцию: "потребительское общество", члены которого объединены шопингом, как "общество комфорта", или, наоборот, как "общество риска". В книге Джорджио Агамбена "Homo sacer" высказывается шокирующее утверждение, что современное общество организовано по прини-

ципу концентрационного лагеря: изолированного места, в котором главное – выжить. На самом деле можно говорить более либерально: к современной общественной системе применима метафора бесконечного музея, а не изолированного лагеря.

Геофилософия и иммунология Европы

Идея Европы становится особенно актуальной в такие времена, которые называются мессинскими. Если в 90 -е годы преобладали оптимистические либеральные модели будущего, то сегодня в связи с проблемой мигрантов, возрождаются консервативные теории. Набирает популярность культурная и политическая иммунология, оперирующая образами друга и врага. Успехи иммунологии и вирусологии должны рассматриваться не только в аспекте борьбы с эпидемиями. Например, можно рассматривать культуру, мировоззрение, идеологию, религию как символические иммунные системы. Если у каждого народа и человека есть свои вирусы, которые опасны для других, и, наоборот, отсутствует иммунитет против чужого, то отсюда следует тезис политической вирусологии, согласно которому чужие в местах миграции живут по обычаям, не соответствующим нормам и кодам принимающей страны, и тем самым разрушают её порядок. Ни сколько не мягче звучит теория чужих как паразитов, которые ослабляют жизненную силу народа. Обряды жертвоприношения и очищения существовали на ранних стадиях развития любых народов. Различие чистых и нечистых было перенесено на чужих, которых называли нечистью. Где есть нечистые, должны быть места их изоляции и очищения. В чрезвычайных ситуациях неизбежен переход к диктатуре и к чисткам от внутренних врагов.

В нормальных фазах развития общества люди озабочены своими частными делами и мало интересуются политикой. В случае ухудшения появляются недовольные и инакомыслящие, готовые к революционному насилию. В таких ситуациях срабатывает определение К. Шмитта, согласно которому политиком является тот, кто различает друзей и врагов. Вместе с тем и раньше, а особенно теперь, совсем не обязательно прибегать к изоляции и тем более физическому устранению противников. Массовая культура, разряжающая или усыпляющая революционные настроения, является по-своему эффективным ответом «управляемого общества» на классовую борьбу. Современные методы воздействия на людей открывают неслыханные ранее возможности манипуляции массами от нейролингвистического программирования до генетического конструирования. Формой сопротивления этому мог-

ла бы стать реконструкция традиционных технологий воспитания и гуманизации людей.

Говоря о людях, воспитанных в рамках различных культур, например, принадлежащих к цивилизациям Востока или Запада, не следует думать, что европеец рационален, трудолюбив, предприимчив, а восточный человек от природы не рационален и не трудолюбив, агрессивен и нетерпим к чужому. Возможно, такие характеристики можно применять по отношению к отдельным людям, но их нельзя переносить на народ в целом. Поэтому разговоры о «национальном характере» и «душе народа» стоит вести осторожно. Как народ в целом, так и отдельный человек является продуктом культурных практик воспитания, которые существенно отличаются друг от друга. Восток – это, действительно, еще во многом традиционное общество, которое хотя и интегрировано в мировое хозяйство, однако построено на иных ценностях, нежели те, что лежат в основе европейской цивилизации.

Ценой прогресса в направлении общества благоденствия является снижение рождаемости и старение населения. Низкую рождаемость нельзя объяснить ссылками только на профессиональную занятость женщин и на дороговизну воспитания. Причина падения рождаемости лежит в изменении стандартов комфорта. Люди уже не желают обременять себя лишними заботами о других. В сфере ментальности также намечаются опасные тенденции. С одной стороны, происходит повышение моральной чувствительности общественности. Это проявляется в борьбе за права человека, гуманизацию дисциплинарных пространств общества, защиту окружающей среды и животных. С другой стороны, нарастает ресентимент, реализующийся как идентификация себя с жертвой. Разработаны профессиональные способы презентации жертвенности. Понятно, что этот феномен кроме психического имеет основательные политические мотивы. Сегодня правительства развитых стран тоже изображают себя жертвами террористов. Такая позиция уязвима в том отношении, что предполагает готовность принести себя в жертву. Как известно, это ветхозаветное мироощущение, присущее гонимым народам, не блокирует, а наоборот провоцирует агрессию. Если попытаться дать дефиницию духу нашего времени – это экстремизм. Экстремист – это тот, кто создает ситуацию, в которой нормальное существование оказывается невозможным. Все это и заставляет дополнить философию ненасилия, принципом ответственности: всеми возможными способами следует избегать и препятствовать созданию и осуществлению чрезвычайных ситуаций.

Являются ресентимент, одиночество, отчуждение родовыми свойствами европейского человека и существует ли лекарство от этих

ла бы стать реконструкция традиционных технологий воспитания и гуманизации людей.

Говоря о людях, воспитанных в рамках различных культур, например, принадлежащих к цивилизациям Востока или Запада, не следует думать, что европеец рационален, трудолюбив, предприимчив, а восточный человек от природы не рационален и не трудолюбив, агрессивен и нетерпим к чужому. Возможно, такие характеристики можно применять по отношению к отдельным людям, но их нельзя переносить на народ в целом. Поэтому разговоры о «национальном характере» и «душе народа» стоит вести осторожно. Как народ в целом, так и отдельный человек является продуктом культурных практик воспитания, которые существенно отличаются друг от друга. Восток – это, действительно, еще во многом традиционное общество, которое хотя и интегрировано в мировое хозяйство, однако построено на иных ценностях, нежели те, что лежат в основе европейской цивилизации.

Ценой прогресса в направлении общества благоденствия является снижение рождаемости и старение населения. Низкую рождаемость нельзя объяснить ссылками только на профессиональную занятость женщин и на дороговизну воспитания. Причина падения рождаемости лежит в изменении стандартов комфорта. Люди уже не желают обременять себя лишними заботами о других. В сфере ментальности также намечаются опасные тенденции. С одной стороны, происходит повышение моральной чувствительности общественности. Это проявляется в борьбе за права человека, гуманизацию дисциплинарных пространств общества, защиту окружающей среды и животных. С другой стороны, нарастает ресентимент, реализующийся как идентификация себя с жертвой. Разработаны профессиональные способы презентации жертвенности. Понятно, что этот феномен кроме психического имеет основательные политические мотивы. Сегодня правительства развитых стран тоже изображают себя жертвами террористов. Такая позиция уязвима в том отношении, что предполагает готовность принести себя в жертву. Как известно, это ветхозаветное мироощущение, присущее гонимым народам, не блокирует, а наоборот провоцирует агрессию. Если попытаться дать дефиницию духу нашего времени – это экстремизм. Экстремист – это тот, кто создает ситуацию, в которой нормальное существование оказывается невозможным. Все это и заставляет дополнить философию ненасилия, принципом ответственности: всеми возможными способами следует избегать и препятствовать созданию и осуществлению чрезвычайных ситуаций.

Являются ресентимент, одиночество, отчуждение родовыми свойствами европейского человека и существует ли лекарство от этих

диалога сменяются новыми, правда, никто не знает какими. Иногда нашу эпоху называют постмодерном, которому кроме мультикультурализма приписывают разрушение традиционных феноменов социального, политического, экономического и эстетического. Они вышли из-под контроля и развиваются по принципам теории катастроф. Тот факт, что эпоха эпистолярного гуманизма приходит сегодня в упадок не означает, что наступает эпоха варварства, одичания и террора. Основой современных философских и научных представлений о бесконечной Вселенной, просторы которой покоряют космические корабли, является новый тип коммуникации, медиумом которой являются уже не книги, а сигналы – носители информации, подлежащей расшифровке и истолкованию на основе научного метода. Информационная революция привела к созданию единого коммуникативного пространства. Благодаря Интернету можно свободно пересекать границы национального государства и практически мгновенно связаться с любым жителем Земли, если конечно он является владельцем персонального компьютера, подключенного к "всемирной паутине". Описанные сдвиги в эволюции коммуникативных систем можно рассматривать как основу построения тех или иных философских моделей коллективности.

Как альтернативу или дополнение политических и экономических моделей единства, можно предложить философское понимание взаимоотношения культур. Философия всегда стремилась преодолевать биологическую, родовую, социально-экономическую и, тем более, партийно-классовую обусловленность норм человеческой морали и искала универсальное знание. Субъект философии как надиндивидуальный, так наднациональный. Конечно, и его язык остается во многом европоцентричным, так как философия наиболее интенсивно культивировалась в университетах Европы. Однако, философия, как и наука, преодолевает национальные границы. Именно на ее языке предпочтительнее всего обсуждать конфликты. Может быть, это не самый простой и понятный язык. Однако он выводит на уровень высоких абстракций и позволяет отвлечься от замкнутых на «кровь и почву» убеждений. Кроме того, критико-рефлексивные методы философии изначально приспособлены для выявления концептуальных и иных предпосылок, на которые опираются рассуждения. Именно их следует выявить и обсудить в случае возникновения конфликтов. Каждый человек и каждый народ имеет право рассматривать мир с точки зрения своих интересов. Но точно также каждый должен принять во внимание интересы других. Дискуссия на философском языке, несомненно, будет способствовать принятию взвешенных решений. Межнациональные

конфликты в Европе и Америке свидетельствуют о том, что не следует торопиться сближать даже в рамках мегаполисов различные народности. Не менее опасны и бесперспективны споры национальной интеллигенции, которая, смешивая культурную и национальную автономию, нередко разжигает национальную рознь, хотя и сожалеет о ее последствиях. Но, может быть, по-настоящему опасен не патриотизм, а космополитизм. Судя по протестам против глобализации, для этого опасения есть серьезные основания. То, что подается под видом «общечеловеческих ценностей» чаще всего оказывается идеологией наиболее агрессивного государства. Поскольку именно философия указывает на европоцентризм в понимании прав человека, постольку есть основания считать, что дискуссии, проводимые на ее языке, окажутся более восприимчивыми к ценностям других культур.

Привязанность человека к дому и земле, на которой он стоит, гордость за свой славный род, наконец, патриотизм не ведут автоматически к шовинизму. Каждый человек и каждый народ имеют право считать себя избранным. Контроль и ограничения необходимы по отношению к способам и средствам самоутверждения. К сожалению, они остаются еще слишком грубыми. Люди проявляют дикое, нещерное мышление, когда прибегают к военным способам решения конфликтов. Современная цивилизация более гуманна, чем кажется ее критикам. Поэтому задача философии состоит не в том, чтобы подогревать апокалипсические настроения, а в том, чтобы внушать человечеству чувство уверенности в способности разума найти мирные и гуманные способы решения глобальных и локальных проблем.

Вопросы:

В чем особенности дискурсов о народе и нации?

Когда используется различие своих и чужих в решении проблемы идентичности?

Раскройте функцию образ прага.

Чем отличаются «национальное», «национализм» и «нацизм»?

Что такое национальная идея и какова ее роль в объединении общества?

Литература:

Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – Л.: Издательство Ленинградского университета, 1989. – 496 с.

Марков Б.В. Политическая антропология. СПб., Питер, 2017

Шмитт К. Понятие политического. – СПб.: Наука, 2016.

Хомский Н Системы власти: Беседы о глобальных демократических восстаниях и новых вызовах американской империи. – М.: Колибри, Азбука-Аттикус, 2014.– 256 с.