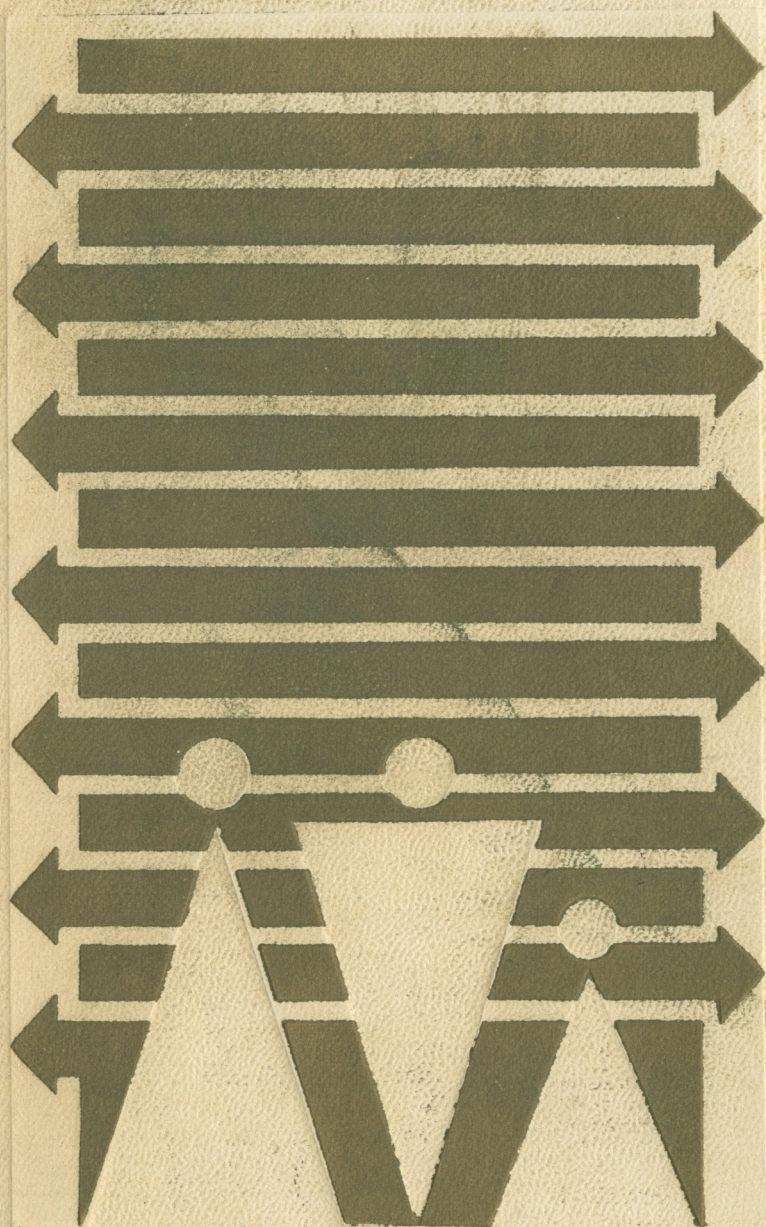


**„МАССОВАЯ КУЛЬТУРА“  
ИЛЛЮЗИИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ**



# **„МАССОВАЯ КУЛЬТУРА“— ИЛЛЮЗИИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ**



Москва «Искусство» 1975

Составитель Э. Ю. Соловьев

**М 32** «Массовая культура» — иллюзии и действительность. [Сборник статей. Сост. и авт. предисл. Э. Ю. Соловьев]. М., «Искусство», 1975.

255 с.

Как социальные процессы современного капиталистического мира сказываются на культуре его? Коллектив авторов, участвующих в сборнике, анализирует разные аспекты этой проблемы. Особое внимание уделено выявлению связи между потребительской идеологией буржуазного общества и так называемым «массовым искусством», распространяемым прежде всего с помощью средств массовой коммуникации. В ряде статей рассказывается об отношениях хозяев развлекательного и пропагандистского бизнеса и аудитории, о стандартах буржуазной пропаганды и механизмах ее воздействия на сознание. Сборник рассчитан на читателей, интересующихся проблемами социологии и культуры.

М 80107-199  
025(01)-75 120-75

37И+1ФБ

## Предисловие

Вот уже более тридцати лет в ряду влиятельных буржуазных идеологических доктрин фигурирует концепция «массовой культуры». Не представляя собой теоретически оформленного целого, существуя во множестве вариантов, в контексте различающихся по своему классово-социальному содержанию идейных течений, она оказывает тем не менее сильное и достаточно однозначное воздействие на западную социологию, эстетику, философию культуры. Критический анализ этой концепции является одной из важных задач современной идеологической борьбы.

«Массовая культура» — понятие-порицание: оно имеет ярко выраженный оценочный смысл и выступает в качестве одного из инструментов буржуазно ограниченной (либеральной, консервативной, леворадикальной) критики капитализма. Если подойти к делу исторически, то нетрудно увидеть, что понятие это фиксирует прежде всего несоответствие реального механизма функционирования современной буржуазной культуры известным ожиданиям и идеалам, сложившимся на ранних стадиях развития капиталистического общества.

В XVIII—XIX веках в русле буржуазно-демократической и либеральной идеологии сложилось относительно цельное *просветительское представление о культуре*. Суть его, говоря коротко, состояла в следующем.

Главным производителем культурных ценностей считался узкий образованный слой, выключенный из системы материального производства, а потому, как представлялось, и из сферы частных, эгоистических интересов, оказывающих искажающее воздействие на процесс постижения истины. Предполагалось, иными словами, что слой этот обладает своего рода метафизической при-



Вилегией на постижение действительности «такой, какова она есть», и соответственно правом мыслить за остальное общество и наставлять его во всем, что касается императивов и ценностей<sup>1</sup>.

Идеальную норму функционирования культуры приверженцы просветительской философии видели в воспитании народа образованной элитой. Народная масса мыслилась ими как носительница предрассудков, однако (последнее важно подчеркнуть) предрассудков легко преодолимых, обусловленных лишь невежеством большинства и отсутствием у него свободного времени, необходимого для самостоятельных интеллектуальных занятий. Предполагалось, что предрассудки эти можно рассеять посредством убеждения, логических аргументов и наглядных демонстраций<sup>2</sup>. Отсюда закономерным образом возникало ожидание того, что рост грамотности, элементарной просвещенности народной массы, увеличение ее досуга, возникновение в будущем технических средств репродуцирования и распространения духовной продукции автоматически обеспечат приобщение самой широкой аудитории к высшим культурным ценностям.

XX столетие оказалось веком крушения просветительских идеалов и надежд. Культурная практика развитого капитализма убедительно показала, что повышение общего образовательного уровня населения, увеличение его свободного времени, появление таких мощных инструментов трансляции культуры, как миллионнотиражная пресса, кино, радио, телевидение, сами по себе еще вовсе не ведут к подлинному просвещению массы и усвоению ею высших духовных достижений. Выясни-

<sup>1</sup> В «Тезисах о Фейербахе» К. Маркс подверг острой критике это иррациональное представление о воспаривших над обществом воспитателях и наставниках, к которому тяготела вся раннебуржуазная философия культуры. Просветительская идеология, отмечал он, «неизбежно... приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом...» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 3, стр. 2).

<sup>2</sup> Данное представление было источником огромной внутренней силы просветительской идеологии, но вместе с тем и главной причиной ее ограниченности, ее тайного высокомерия. С одной стороны, оно генерировало энергию идейного подвижничества, с другой — приводило к нечуткости, закрытости в отношении любого «непросвещенного опыта», к патерналистскому и менторскому образу мысли (см. об этом подробнее: М. К. Мамардашвили, Э. Ю. Соловьев, В. С. Швырев, Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии.— В сб.: «Философия в современную эпоху», М., «Мысль», 1973).

лось, что социальные и технические предпосылки просвещения парадоксальным образом выступают в условиях капитализма в качестве предпосылок манипулирования народными предрассудками, что процесс репродуцирования высокой культуры с помощью современных технических средств является в лучшем случае фрагментом в составе еще неизвестного просветительской идеологии индустриального производства «духовного ширпотреба», приноравливания культурной продукции к преднайденым, неразвитым запросам массовых аудиторий.

Обнаружение этих фактов и зависимостей привело к упадку веры в просветительский идеал: из энергичного упования, представления о неотвратимом будущем он превратился в критерий абстрактно должного, в негативно-критическую мерку существующей культурной практики, которая сама по себе уже не внушает никаких светлых надежд.

Теоретики «массовой культуры» сумели выдвинуть ряд точных *психологических* и *этических* обвинений в адрес современной организации производства, распространения и потребления духовной продукции. Они справедливо указывали на факты профанации интеллектуальной деятельности в системе массовой коммуникации, на регулярно совершаемую подмену убеждения внушением, правды — утешительными иллюзиями. Они привели выразительные свидетельства того, что буржуазные культурные агентства не столько ориентируют человека в объективных проблемах, сколько задают ему готовые стандарты субъективного, психологического приспособления к ним, что культура, формируемая с помощью массовой коммуникации, есть культура сокрытия суровой реальности человеческого существования, средство наркотизации людей, удержания их от анализа, беспощадного продумывания их же собственного (сплошь и рядом болезненного и горького) жизненного опыта.

«Эрзац-культура», «индустрия грез», социально организованная практика внушения, манипулирования, развращения, потакания человеческим самообманам, слабостям и порокам... Подобные обвинительные вердикты по адресу духовной жизни современного капитализма часты в социологической литературе, выходящей сегодня на Западе. Пока речь идет о наличной видимости, о феноменологии социальных и культурных явлений, концепция «массовой культуры» обнаруживает ярко выраженную обличительную направленность.

Дело, однако, начинает выглядеть совершенно по-иному, когда от описания и общих моральных квалификаций современной буржуазной культуры приходится перейти к ее *теоретическому осмыслению*, когда встает вопрос об объективных отношениях и силах, ответственных за ее манипуляторский, коммерческий, суггестивный и т. д. характер. Научно-теоретический горизонт концепции «массовой культуры» ограничен традиционным — от либерально-просветительской идеологии унаследованным — представлением о культуре как об отношении, существующем между привилегированным производителем и массовым потребителем духовной продукции. Это закономерным образом приводит к тому, что вина за парадоксальные и уродливые процессы, отличающие культурную практику современного капитализма, возлагается на *субъективных агентов данного отношения*.

В одних случаях ответственным за все превратности «массовой культуры» объявляется производитель культурных благ — «коммуникатор». Он обвиняется в забвении своей миссии просветителя, духовного наставника масс, в измельчании, внутреннем опустошении и продажности. В других случаях причину рождения «массовой культуры» видят в духовно-психологических изъянах ее потребителя, то есть самой «массы». Представитель последней обвиняется в забвении своих обязанностей воспитуемого, в косности и невосприимчивости, в агрессивном отвержении всего, что способно опрокинуть его привычные представления о мире, столкнуть с необходимостью ответственных решений, выбора и борьбы.

Проникновение в культурологический анализ моделей современного структурного функционализма сделало возможным представление о своеобразной «взаимодополнительности» вины коммуникатора и массовой аудитории: воспитатель, отказывающийся от своей миссии, встречает адекватного себе контрагента в воспитуемом, не желающем просвещаться. Сущность «массовой культуры» стали усматривать в самом этом «порочном круге», понимаемом как нечто изначальное, далее неразложимое, не нуждающееся ни в каком социально-историческом объяснении. В итоге оказалось, что несообразности и парадоксы буржуазной культурной практики сведены попросту к несовершенству человека, каким он вступил в эпоху, доставившую социальные и техниче-

ские возможности массового распространения культуры. Средства просвещения налицо, но сами люди (будь то в роли коммуникаторов, будь то в роли реципиентов, потребителей духовных ценностей) не в состоянии, как выясняется, преследовать цели просвещения, справляться с обязанностями, которые оно налагает на индивида. Такова природа людей, такова их преднайдённая антропологическая определенность, впервые обнаруживающаяся в ситуации индустриального производства культурных благ.

Перед нами как бы вывернутый наизнанку «естественный человек» просветителей. XVIII век считал его врожденной особенностью устремленность к разуму, к объективному восприятию вещей, к преодолению предрассудков и сообщению всем другим однажды открывшихся общезначимых истин. В XX столетии в концепции «массовой культуры» и других родственных ей социально-философских теориях он появляется вновь, но уже в качестве существа, естественная склонность которого состоит в сохранении субъективных иллюзий и предрассудков, в оберегании своих и обслуживании чужих самообманов, в уклонении от истины, поскольку она является знанием, возлагающим на человека бремя ответственных решений. Отсюда пессимистический настрой, свойственный почти всем вариантам концепции «массовой культуры», отсюда панические преувеличения действенности средств массовой коммуникации и неумение выявить *противоречивые* тенденции в духовной жизни современного капитализма.

Но самое существенное состоит в том, что концепция «массовой культуры», зафиксировавшая ряд явлений, специфичных прежде всего для *буржуазной* культурной практики, при объяснении этих явлений оставляет в стороне именно факт *их обусловленности основными — экономическими и классово-социальными — отношениями развитого капитализма*. Соответственно в критике буржуазной общественной организации теоретики «массовой культуры» не поднимаются до обличения капиталистической системы собственности и надстраивающихся над ней отношений господства и подчинения. Не удивительно, что критика эта легко обращается против современной революционно-критической мысли, а временами вовлекается в контексты откровенно реакционных (праворадикальных и даже профашистских) идеологий.

Схватывая ряд *реальных зависимостей*, данных «в явлении», на поверхности социальной и культурной жизни, концепция «массовой культуры» плодит *иллюзии* (ложные надежды и страхи, программы и предостережения), едва только берет на себя задачу выяснения сущности, причин, объективной исторической обусловленности этих зависимостей.

Дать научно обоснованную критику концепции «массовой культуры», раскрыть подлинный смысл зафиксированных ею явлений можно лишь на путях марксистского, историко-материалистического понимания общества.

Важным аспектом становления и развития марксистской теории был последовательный расчет с просветительским представлением о культуре, определившим, как мы уже отметили, научно-теоретический горизонт концепции «массовой культуры». Исторический материализм впервые открыл возможности для понимания культуры как объективного духовного образования, надстраивающегося над материальными общественными зависимостями и первичного по отношению к любой социально организуемой воспитательной, просветительской, цивилизаторской деятельности. Дифференцированные формы последней (научная, художественная, философская и т. д.) всегда разворачиваются внутри уже до них существующего культурного поля, которое определяет тип и границы возможного в данную эпоху просвещения, характер духовной коммуникации и меру субъективной ответственности ее агентов.

Культура данного конкретного общества — это прежде всего совокупность образцов поведения (образцов действия, суждения, оценок и самооценок), которые более или менее непосредственно задаются его экономической и социальной практикой. Именно от нее исходит запрос на известное «ролевое представление» человека о себе самом, определяющее тип индивидуальной цивилизованности, меру того, что он должен (и чего не должен) знать, сметь, предпочитать, осознавать и т. д. Это «ролевое представление» может очень существенно отличаться от того, чем данный конкретный индивид является по своему действительному (сословному или социально-классовому) положению.

Рассматривая экономическую практику капитализма, К. Маркс уделил особое внимание анализу *стихийно складывающегося сознания, включенного в непосредственный жизненный процесс*. Он показал, что условием

нормального функционирования рыночно-капиталистического хозяйства является наличие у его агентов упрощенно стандартных представлений об экономических отношениях и о себе самих как субъектах этих отношений (к числу таких представлений относится, например, убежденность в том, что каждый индивид в условиях капитализма является прежде всего независимым товаровладельцем, и т. д.). Маркс раскрыл иллюзорный, превратный характер этих представлений, но вместе с тем постоянно подчеркивал, что они — не просто субъективные заблуждения, которые могут быть рассеяны посредством просвещения, разъяснения того, что является подлинной сущностью буржуазной экономики. Иллюзии рядового агента рыночно-капиталистического хозяйства носят *объективно принудительный характер*, соответствуют действительной *наличной видимости* экономических отношений. Они выступают как необходимая, самой социальной практикой заданная субъективная предпосылка индивидуального выживания, приспособления, хозяйственной инициативы.

Пока участник буржуазной экономической жизни действует в качестве частного индивида, ориентирующегося на успех в конкурентной борьбе (будет ли это конкуренция на рынке труда, на рынке мелкотоварной продукции или на рынке предложения капитала — в принципе безразлично), данные иллюзии жизненно необходимы для него и обслуживают его столь успешно, как если бы они были объективным теоретическим знанием. Всякое более развитое воззрение, подрывающее стандартно упрощенные представления об экономике, отвергается им, сколь бы убедительным и неопровержимым оно ни было само по себе. Превратно фетишистское восприятие хозяйственной жизни, ориентация на ее объективную видимость есть, иными словами, специфическая *цивилизованность* рядового агента товарно-капиталистической практики, до поры до времени жестко лимитирующая его восприимчивость к высшим достижениям экономической теории, его культурный спрос на социологические знания.

Субъективным ядром этой цивилизованности, воззрением, которое делает внутренне возможным все другие объективно принудительные иллюзии, является представление, которое участник буржуазного экономического процесса имеет *о себе самом*. Товарно-капиталистическая система хозяйства объективно нуждается в том,



чтобы ее живые агенты, к какой бы имущественной группе они ни принадлежали, осознавали, мыслили себя в качестве принципиально равных друг другу независимых частных предпринимателей, общественное положение и благосостояние которых целиком зависит от их деловой энергии и усердия, от умения капитализировать (прибыльно реализовать) свое индивидуальное достояние, хотя бы последнее состояло просто в рабочей силе, отторгнутой от всех вещественных условий труда.

Реальной основой и питательной средой этой иллюзии является *политико-юридическая видимость* капитализма, возникновение и существование его в качестве бессословного общества, уничтожившего личные привилегии, традиционные формы непосредственной зависимости одних индивидов от других. На поверхности экономической жизни, в сфере рыночных контактов, они сталкиваются в качестве свободных товаровладельцев, внешне тождественных (равных перед законом) искателей экономической выгоды. Зависимость их предпринимательского успеха от размеров собственности, которой они располагают, истолковывается как хотя и реальное, но кажущееся (несущественное) отношение, поскольку сама эта собственность представляется результатом прежнего труда, прилежания и предприимчивости ее владельца. Видимость и сущность, как нетрудно убедиться, меняются здесь местами.

По своему реальному положению агенты буржуазного хозяйства принадлежат к различным общественным классам, между которыми развиваются непримиримые, антагонистические отношения. Богатство и обездоленность становятся пожизненным уделом членов противостоящих друг другу общественных групп, такими же устойчивыми, константными их характеристиками, какими были в прошлом сословные или кастовые признаки. Этот факт выявляется в опыте классово-социальных конфликтов и фиксируется научной теорией капитализма, вскрывающей его глубинные, существенные зависимости.

Совершенно по-иному дело выглядит в горизонте узкоэкономического опыта, в мысленном поле повседневной рыночно-капиталистической прагматики. Принадлежность к известному общественному классу воспринимается субъектом этого опыта как его случайная, преходящая, эмпирически преднайденная особенность. Свое существенное определение он видит в праве и возможности свободного предпринимательства. Ему представля-

ется, что умение реализовать это право и эту возможность целиком определяет, останется ли он членом имущественного слоя, в котором родился, или перейдет в более обеспеченный, или опустится в низы общества. Классы (и эта иллюзия будет впоследствии закреплена и детально разработана буржуазной социологией) кажутся ему, иными словами, «стратами», ступенями возможной для каждого предпринимательской карьеры, статистически средними обозначениями удач и неудач на попроще свободной конкуренции.

Главная причина этих удач и неудач усматривается в том, насколько индивид соответствует *образцу* частного предпринимателя, в какой мере ему удастся подчинить свое сознание и поведение извне запрашиваемой *модели предпринимательской субъективности*.

Первое, что предполагается данной моделью, — это наличие особого рода *веры* — веры в то, что капитализм есть общество «равных возможностей», система отношений, в которой любой уровень благосостояния и экономической независимости в принципе доступен для каждого, а успех более или менее пропорционален индивидуальным способностям, усердию и инициативе.

Второе требование, предъявляемое моделью предпринимательской субъективности, есть известный *порядок ценностей*, в соответствие с которым индивид обязан привести свое реальное поведение.

Речь идет об умении поставить стремление к выгоде (к предпринимательской прибыли) выше всех других личных стремлений, превратить его в абсолютную цель индивидуального существования. Все прочее должно соответственно выступать в качестве средства, условия достижения этой цели, в качестве элемента внешней социальной конъюнктуры, с которой индивид просто «считается». В число таких лишь «учитываемых», лишь «принимаемых во внимание» внешних обстоятельств попадают и моральные нормы, которые в прежние, предшествующие капитализму эпохи сплошь и рядом имели смысл безусловных и даже священных установлений. Теперь нормы эти обретают значение условных императивов, ситуационно изменчивых критериев «честной конкуренции», принудительность которых проистекает как бы из соглашения всех ее участников и поддерживается их взаимным надзором друг за другом.

Индивид, как субъект частнопредпринимательской культуры, выполняет известные морально значимые тре-

бования лишь из страха перед общим осуждением, которое может уменьшить или вообще свести на нет его шансы на экономический успех. Вопрос «что есть добродетель?», занимавший центральное место в этической рефлексии «традиционных» обществ, мало волнует рядового участника буржуазного жизненного процесса. Он, скорее, беспокоится о том, какие поступки *считаются добродетельными в данный конкретный момент*, каковы эмпирически наличные *нормативные ожидания* его контрагентов по конкурентной борьбе. Нравственные, эстетические и другие императивы оказываются, иными словами, в области интереса к «где что почем»; они стоят отныне в одном ряду с такими ситуационно переменчивыми ценностно-нормативными явлениями, как, скажем, правительственные инструкции или колебание курса акций на бирже.

Возникает неизвестная «традиционным» обществам «мода на нормы», которой частный индивид обязан следовать с той же благоразумной неукоснительностью, с какой он подчиняется меняющемуся рыночному спросу на предлагаемый им товар. В дальнейшем на этой основе разовьется потребность в «текущей *нормативной информации*»: в своевременном узнавании того, какие конкретные образцы поведения являются в данный момент наиболее ходкими, приемлемыми, выгодными.

Эти две установки, конституирующие частнопредпринимательскую субъективность, — потребность веры в капитализм как общество «равных возможностей» и способность к условно-императивному, инструментально-прагматическому истолкованию любых социальных норм (соответственно — нужда в «текущей нормативной информации»), — образуют основу объективно возникающего спроса на «массовую культуру». Такой спрос в зародыше существует уже на достаточно ранних стадиях капитализма. Однако до определенного момента он не настолько острый, чтобы вызвать к жизни специально обслуживающую его индустрию культурных благ: он удовлетворяется представлениями, возникающими в непосредственном опыте буржуазного индивида.

Пока капитализм остается «свободным», монополистическим капитализмом, он предоставляет достаточно пищи для частнопредпринимательской веры в существование общества «равных возможностей». Такое состояние существовало, например, в Америке XIX века.

Капиталистический бизнес имел здесь демократическое происхождение<sup>1</sup>: представление о капитале как о личном приобретении, добываемом в ходе жесткого, но честного («равнопартнерского») состязания по освоению своего рода «естественных ресурсов богатства», было, если можно так выразиться, нормальной иллюзией экономической истории США. Первая поросль американских капиталистов — это не представители уже ранее сложившихся привилегированных классов и групп, капитализировавших свои наследственные состояния; это выходцы из крестьянско-мелкобуржуазной массы, отвоевавшие право на «самостоятельное дело» благодаря личной энергии, силам и способностям. Чудо стремительных продвижений из «низов» в «верхи», пробегания в течение одной жизни целого ряда имущественных «страт» демонстрировалось достаточно большим количеством примеров, лежавших в непосредственно доступном поле личного опыта. В этом же опыте формировалась и условно-императивная этика раннего предпринимательства, исчерпывавшаяся набором сравнительно простых и немногочисленных инструментальных правил поведения, информацию о которых индивид мог получить, просто слушая воскресные церковные проповеди.

Совершенно иная ситуация складывается в эпоху развитого, постепенно монополизирующегося бизнеса.

По мере усложнения экономических связей конкуренция превращается в безличный процесс, подчиняющийся законам больших чисел. Решающее значение в ней приобретают объективные зависимости (то есть не отношения между лицами с их способностями и усердием, а отношения между анонимно противостоящими друг другу экономическими группами). Подчиняясь этим зависимостям и их вещественным воплощениям (прежде всего отношениям величин участвующих в конкуренции капиталов), бизнес утрачивает ранее свойственную ему видимость «борьбы дарований».

<sup>1</sup> Соединенные Штаты Америки, как отмечал Ф. Энгельс, были основаны мелкими буржуа и крестьянами, бежавшими от европейского феодализма с целью учредить чисто буржуазное общество. Лишь на Американском континенте капиталистическое хозяйство впервые продельывает свою собственную, «по теории причитающуюся ему историю», прямо вырастая из чисто товаровладельческого, свободно-предпринимательского экономического уклада (см. об этом подробнее в кн.: В. Э. Петровский, Суд линча. (Очерк истории терроризма и нетерпимости в США), М., «Международные отношения», 1967, стр. 7—25).

С того момента, как обнаружил себя закон концентрации капитала, рушится всякая пропорциональность между «дарованием» и продвижением: в конкуренции все чаще побеждает не инициативный, усердный, проницательный и т. д., а просто *крупный* предприниматель. На вершине деловой карьеры сплошь и рядом оказываются совершенно заурядные люди, не обладающие ни одной из добродетелей ранней (отныне уже легендарной) демократической эпохи в истории бизнеса. Возможности независимой экономической деятельности монополизируются, действительно свободное предпринимательство становится имущественной привилегией<sup>1</sup>, все большая масса людей превращается в эксплуатируемых работников наемного труда и на опыте убеждается в неустранимости, пожизненности своего зависимого положения. Частнопредпринимательская *вера* в «равные возможности» сталкивается с фактическим *знанием* их неравенства.

В этой ситуации возникает острая потребность в специальной системе культурных агентств, которые бы искусственно поддерживали опровергаемые историческим опытом (но еще по-прежнему жизненно необходимые для индивида) иллюзии, трансформировали их в менее уязвимые формы, релятивизировали разрушительное для этих иллюзий практическое знание. Данная потребность и вызывает к жизни «массовую культуру». Последняя рождается в качестве инструмента глушения нового классово-социального опыта масс, переживания ими своей реальной исключенности из мира «высокой социальной мобильности», своей устойчивой принадлежности к армии эксплуатируемых наемных работников. Формирующемуся классовому сознанию она противопоставляет обновленные, реанимированные частнопредпринимательские ожидания. Ее появление похоже на появление теологии и широкой теологической пропаганды в Европе XIV—XVI веков, когда наивная религиозная вера стала терпеть кризис при столкновении с новым социальным опытом и нарождающимся научным мировоззрением.

Чтобы понять причины быстрого становления и развития «массовой культуры», важно принять во внимание и еще одно существенное обстоятельство.

<sup>1</sup> Подробнее о характере этого процесса и его социально-психологических последствиях см.: Ю. А. Замошкин, Кризис буржуазного индивидуализма и личность, М., «Мысль», 1966.

Переход от «традиционного», «свободного» капитализма к капитализму монополистическому и государственно-монополистическому был ознаменован возникновением *корпоративной организации*. Массы людей, лишившихся экономической независимости, превращенных в наемных рабочих и служащих, объединяются ею в огромные «псевдоколлективы», скрепляемые иллюзией причастности к крупнокапиталистической собственности. Юридическая видимость монополии — это «совладение», участие в прибылях, возможность возрастающего приобретения к концентрированному ею богатству. Видимость эта реализуется посредством известных институциональных отношений, на уровне которых корпорация выступает прежде всего как «закрытый рынок», как новое поприще частнопредпринимательской конкуренции, видоизменившейся по цели (речь идет уже не о добывании собственного капитала, а о достижении все большей свободы в распоряжении совокупным капиталом), а также по средствам (в качестве главного условия продвижения вверх выступает верность «коллективному интересу компании», умение подчиниться требованиям бюрократической дисциплины, клерковско-чиновные добродетели). Американский социолог Т. Парсонс достаточно точно описывает современный процесс «капитализации должности», когда говорит, что для служащего той или иной компании ревностное исполнение своих обязанностей имеет смысл помещения капитала, а знаки внимания и одобрения со стороны корпорации (соответственно — шансы повышения в должности) — смысл процента, начисляемого на его ревностность<sup>1</sup>.

Иллюзия «равных возможностей», теряющая почву в сфере экономически независимого бизнеса, в новых формах утверждается на «закрытом рынке», в институциональных отношениях, характерных для эпохи государственно-монополистического капитализма. Она превращается в субъективное условие современной служебно-деловой карьеры и соответственно — в существенную духовно-психологическую предпосылку успешного функционирования крупного, корпоративно организованного капиталистического производства. Вера в высокую социальную мобильность внутри корпорации выступает в качестве важного морального стимула индивидуальной

<sup>1</sup> См.: «Culture and Social Character», ed. by S. M. Lipset and L. Lowental, Glencoe, 1961, p. 107.



деятельности, использование которого позволяет вовлекать наемного рабочего и служащего в типично современные формы эксплуатации, предполагающие внутреннюю «заангажированность» работника, его интерес к успехам фирмы, умение ладить с окружающими, чутко реагировать на акты внешнего одобрения и неодобрения, не создавать психологических проблем и т. д.

Поддержание частнопредпринимательских ожиданий, приурочивание их к новым формам социальной организации выгодно, таким образом, прежде всего для монополистической правящей элиты. В этом — причина ее глубокого интереса к развитию «массовой культуры». Последняя как бы соединяет (инструментально связывает) потребность массового агента буржуазного экономического процесса в иллюзорных формах сознания и самосознания с потребностью монополистического капитализма в прибыльной утилизации этих форм.

Реставрация частнопредпринимательской веры, общей структуры субъективности, некогда естественно выраставшей из практики свободной рыночной конкуренции, приспособление этой субъективности к специфическим условиям государственно-монополистической организации — такова *основная тенденция* буржуазной «массовой культуры». Можно сказать, что ее агентства апеллируют к современному наемному работнику как «люмпен-предпринимателю», «предпринимателю-неудачнику», который лишь временно отторгнут от «большого бизнеса» и при случае может вновь вернуться в него. Надо только верить в свой шанс, не отчаиваться, не дать раститься живущему в каждом индивиде предпринимательскому призванию, быть осмотрительным, усердным, инициативным и т. д.

В существовании этой тенденции нетрудно убедиться уже при самом беглом знакомстве с содержанием того, что производит современная западная «индустрия культурных благ».

Самым массовидным продуктом рассчитанной на широкую публику буржуазной социально-экономической информации, несомненно, являются так называемые «биографии быстрого делового успеха». Это, если угодно, современные «жития святых», рассказы о высших образцах человеческого существования, о том, как в сфере бизнеса снова и снова совершается «чудо от веры».

«Биографии быстрого делового успеха» получили широкое распространение в 20—30-х годах XX века, то

есть именно тогда, когда возможности независимого предпринимательства оказались монополизированными, а случаи стремительного продвижения из «низов» в «верхи» сделались редкими до крайности. Можно сказать, что случаи эти были в такой же мере единичны, в какой сообщения о них — массовидны. Не удивительно, что и в содержании данных сообщений (рассказов о возвышениях Форда и Вандербилда, Сименса и Ратенау) нормативное значение приписывалось именно тому, что уже потеряло всякую типичность в реальной структуре крупнокапиталистического бизнеса: соответствию предпринимательского успеха известным индивидуальным дарованиям, вере и воле предпринимателя.

В послевоенной литературе по этой же концептуальной схеме фабрикуются биографии героев «закрытого рынка»: крупных технократов и менеджеров, бизнесменов от науки, политических боссов и звезд экрана. Истории их жизни преподносятся как стимулирующие образцы, как свидетельства существования «реальности открытых возможностей», которая исчезла будто бы лишь из опыта рядового, не слишком удачливого индивида, но по-прежнему обнаруживает себя в опыте людей незаурядных, более полно и ригористически реализующих максимы частнопредпринимательского действия.

Предложение такого рода образцов — лишь одна из функций «массовой культуры». Другая ее задача — в объяснении (еще точнее — «отобъяснении», рациональном камуфлировании) самого опыта неудач на современном частнопредпринимательском поприще. Суть этого «отобъяснения» состоит в следующем. Капиталистический бизнес (будь то в традиционной форме конкуренции на рынке или в современной форме внутрикорпоративной конкурентной борьбы) мыслится в качестве системы, обеспечивающей успех наиболее предприимчивым, одаренным, энергичным. Если, как показывает опыт, он все же оказывается чем-то иным, то причину предлагается искать в привходящих, субъективных обстоятельствах. За несоответствие дарования и продвижения, наблюдаемое в самых различных сферах деятельности, должны нести ответственность «нечестные» бизнесмены, попирающие нормы «равнопартнерской конкуренции», вступающие на путь спекулятивных махинаций, сговоров, круговой поруки и т. д.

В подтверждение этого приводятся новые и новые уголовные хроники современного рэкета, мафиозных

действий в сфере экономики и политики. Они выступают в качестве негативно-критического варианта «биографий успеха», мобилизуют бдительность люмпен-предпринимателя, его агрессивную моральность; вместе с тем они внушают ему надежду на то, что условия «честного равнопартнерского соревнования» могут быть восстановлены, коль скоро будут приняты известные полицейско-бюрократические меры (скажем, усиление правительственного контроля над соблюдением законов конкуренции).

Достаточно точный аналог обеих этих тенденций трудно обнаружить и в буржуазном «массовом искусстве». Над ним довлеют две основные темы, два сюжета, выполняемые в самом различном жизненном материале.

Первый — знаменитые «рассказы об успехе» (success stories), истории удач, счастливого вознесения в верхи. Вознесение это не обязательно происходит на экономическом поприще: речь может идти об успехе в любви, в дружбе, в признании индивида его средой. Однако всякий раз здесь реализуется вульгарная метафизика, стоящая на заднем плане частнопредпринимательского представления о механике «нормального бизнеса». «Рассказы об успехе» повествуют о фатальности счастливого случая, который устанавливает соответствие между заслугой и удачей, о стечении обстоятельств, осуществляющем последний справедливый суд над честными и бесчестными искателями удач. Частнопредпринимательская вера подкрепляется в данном случае стереотипной картиной «жизни вообще», демонстрацией необходимого торжества невероятного над вероятным.

Вторая центральная тема «массового искусства» — тема успешного изобличения живущих «не по закону» и последующей справедливой расправы с ними. Она богато представлена детективной литературой и вестерном, она образует подоплеку многоликой сюжеттики «благородного насилия». Произведения, посвященные этой теме, реализуют критико-негативную философию люмпен-предпринимателя, усматривающего виновника своих неудач в мафиях и рэке. Речь идет об обличении «субъективной тайны» несоответствия между дарованием и успехом, состоящей в коварстве, бесчестии, сговоре, мошенничестве; о неизбежно наступающей ситуации «открытой схватки», когда до сих пор преуспевавший злодей оказывается лицом к лицу с честным искателем выгоды и вынужден вступить в легендарное «равнопарт-

нерское» состязание с ним. Истинная, сущностная реальность «равных возможностей» заявляет о себе в кульминационном пункте повествования как реальность поединка, драки, гонки, «борьбы нервов». Честный искатель выгоды (или тот, кто действует от его лица: шериф, полисмен, спилзйновский детектив-линчеватель) вкладывает в эту борьбу всю энергию своей юридической работы. Он действует как *наильник по праву*, а потому не испытывает недостатка в злобе и жестокости, необходимых для полной победы. Изобличение и расправа с живущим «не по закону» происходят в данном случае с такой же фатальной невероятностью, с какой успех сваливался на героя «рассказов об успехе».

Общая целевая направленность обеих обрисованных нами центральных тематических линий западного «массового искусства» совершенно ясна: речь идет о подтверждении веры в существование мира «равных возможностей», мира «экономической демократии» и «справедливых карьер», о дискредитации специфическими средствами искусства иных достоверностей, противоречащих этой вере. Данная целеориентация характерна, как мы показали, и для «массовой культуры» в целом. Обслуживание и оживление частнопредпринимательской субъективности является ее основной установкой, на которую накладываются затем все другие пропагандистские цели и мотивы, начиная с культивирования известных стандартов потребления, кончая внушением антикоммунистических представлений.

«Массовая культура» фокусирует индивидуальное сознание на проблемах конкурентного выживания и успеха. Частнопредпринимательские ожидания, тревоги и обиды возводятся в ранг основных смысложизненных установок. Что же касается социальных, исторических, моральных представлений, то они, напротив, теряют в своей самостоятельной мировоззренческой значимости и подвергаются инструментально-прагматическому истолкованию. В контексте «массовой культуры» нет места безусловным целям и ценностям, масштабным культурно-историческим задачам. В этом отношении она достаточно точно соответствует тому типу ценностно-нормативной ориентации индивида, который объективно задается условиями современного капитализма.

Система социального действия, предполагаемая корпоративной организацией, ведет к быстрому развитию зародившегося уже на ранних стадиях существования

буржуазного общества условно-императивного понимания норм. Конкуренция на «закрытом рынке» есть по самому своему существу борьба за одобрение и доверие, состязание в демонстрации известных качеств, запрашиваемых «организацией»<sup>1</sup>. Важным инструментом этой конкуренции становится взаимная моральная дискредитация. Резко повышается степень чувствительности агента буржуазной экономической практики к ожиданиям и оценкам окружающих. Он привыкает быть настороже, зорко следить за динамикой общественного мнения. Возникает тип личности, которую американский социолог Д. Рисмэн метко назвал «человеком-локатором». Главная его способность — это умение угадывать чужие ожидания. «Ныне людьми управляет мода, — писал Рисмэн в книге «Одинокая толпа», — причем мода быстро меняющаяся. Она выступает в качестве заменителя внутренней морали»<sup>2</sup>. Авторы книги «Американский стиль» в той же связи замечают: «Аморальный акт представляет собой сегодня просто нечто такое, чего не принято делать, справедливость сводится к приличию, а добро рассматривается как общепринятое представление о порядке вещей»<sup>3</sup>.

Этот тип ориентации создает невиданно острую потребность в официальных подсказках, в постоянно поступающих инструкциях относительно того, что именно *считается сегодня должным*. Агент внутрикорпоративной конкуренции нуждается в этих инструкциях для эффективных моральных обличений своих контрагентов и для успешного парирования их моральных нападков. Такой обострившийся спрос на «текущую нормативную информацию» и реализует «массовая культура». Она сообщает индивиду, как ныне одеваются, что более всего ценят, о каких политических событиях и как именно чаще всего говорят и т. д. Условно-императивное истолкование норм оказывается причиной возрастающей «мировоззренческой всеядности», которая и образует действительную подоплеку так называемой «внушаемости» массовых аудиторий<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> См.: D. Martindale, American Society, N. Y., 1960, p. 81.

<sup>2</sup> D. Riesman with N. Glazer and R. Denney. The Lonely Crowd, N. Y., 1953, p. 38.

<sup>3</sup> «The American Style», N. Y., 1960, p. 62.

<sup>4</sup> Подробнее об этих процессах см. в нашей статье «Внутрикорпоративная конкуренция и некоторые аспекты доктрины «массового общества» (в кн. «Современная буржуазная идеология в США», М., «Мысль», 1967).

Попробуем подвести итог всему вышесказанному.

Мы попытались показать, что «массовая культура» как совокупность агентств и институтов, обеспечивающих производство известных видов духовной продукции, вызывается к жизни процессами, происходящими в сфере буржуазной социально-экономической практики. Она возникает в ответ на родившиеся в этой практике потребности в поддержании социально заданных иллюзий, превратных представлений, форм индивидуальной веры. Последние существуют до и независимо от какой бы то ни было специализированной культурной деятельности. «Массовая культура» есть инструмент их подтверждения, оживления, систематизации и т. д. Ее основная работа — это работа по перекомбинированию элементов стихийно складывающегося сознания, по фиксации одних его представлений и «неподкреплению» других.

Активный, сознательный агент «массовой культуры» («коммуникатор») вовсе не является, таким образом, самостоятельным производителем фигурирующих в ней представлений. Последние порождаются прежде всего объективным процессом развития капиталистической экономики и социальной организации.

Это вовсе не снимает вопроса об ответственности коммуникатора, о характере его культурной и социальной миссии.

Действительное сознание рядового агента буржуазной социально-экономической практики, которое известным образом дооформляется с помощью инструментов «массовой культуры», представляет собой, как мы стремились показать, двойственное, противоречивое образование. «Массовая культура» поддерживает одни его тенденции и подавляет другие. Она приковывает индивидуальное сознание к открывающейся ему в данный момент *видимости* буржуазных общественных отношений и выступает в качестве своеобразного глушителя: классово-социального, исторического опыта, выявляющего глубинные, существенные связи и зависимости.

Вовсе не будучи полновластным хозяином массового сознания, всегда ограниченная в своих манипуляторских возможностях его стихийно возникающими иллюзиями и самообманами, «массовая культура» вместе с тем несет ответственность за искусственную *консервацию* этого сознания, за *стеснение его естественно-исторической динамики*. И вина ее активного агента — не просто в недобросовестности, не просто в том, что из его рук вы-



ходит «низкопробная» духовная продукция. Вина эта — в инициативной, целенаправленной (подчас очень умной и качественной) деятельности по эксплуатации народных предрассудков, по развитию техники социального манипулирования, этого основного типа общения с массой, характерного для эпохи монополистического и государственно-монополистического капитализма. В этом смысле буржуазная «массовая культура» оказывается одним из главных препятствий на пути формирования подлинно демократической культуры, апеллирующей к развивающемуся, исторически обогащающемуся сознанию масс — к сознанию, изживающему свои иллюзии в опыте классовых конфликтов и революционной борьбы.

Таково, на наш взгляд, одно из важных и специфически современных выражений столкновения двух культур (демократической и антинародной), неизбежного, как это показал В. И. Ленин, для всякого классово-антагонистического общества.

Анализ становления и развития государственно-монополистической социальной организации, перехода от «открытой» конкурентной борьбы на рынке к «закрытой», внутрикорпоративной конкуренции — ключ к пониманию явлений, зафиксированных концепцией «массовой культуры». Однако было бы ошибкой думать, что такой анализ может дать полное и исчерпывающее их объяснение. Для того чтобы получить действительно конкретную, действительно всестороннюю картину этих явлений, необходимо рассмотреть еще политическую организацию современного капитализма (в частности — вырождение традиционных механизмов буржуазной политической демократии), учесть воздействие на массовое поведение сложных процессов деклассирования, проанализировать ряд специфических механизмов функционирования буржуазной идеологии, изменения, происшедшие в положении и идейно-психологических установках агента современной духовной деятельности, и т. д.

К такому систематическому, многоплановому изучению буржуазной «массовой культуры» марксистские исследователи (как отечественные, так и зарубежные), по сути дела, еще только приступают.

Авторы предлагаемого вниманию читателей сборника попытались внести свой посильный вклад в решение этой сложной задачи. Именно она определила основной

зѣмысел и общую логическую структуру книги. В центре ее стоят проблемы социологического объяснения «массовой культуры», *выведения* ее из системы объективных отношений государственно-монополистического капитализма (экономических, классово-социальных, социально-организационных, политических и т. д.).

Исходным пунктом анализа культурных процессов в современной западной социологии все чаще оказывается рассмотрение технико-коммуникационных проблем, моделей общения «коммуникатора» и «аудитории». В этих моделях ищется разгадка исторически конкретного типа культуры, задающего затем те или иные формы массового поведения.

Авторы сборника исходили из того, что правильным в научном отношении является как раз обратный путь: восхождение от основных социально-экономических отношений к типам массового поведения и сознания и лишь затем — к формам культурной практики и характерным для нее технико-коммуникационным явлениям.

В статьях первого раздела рассматриваются зависимости, как правило, вообще остающиеся вне поля зрения западных теорий культуры — объективные отношения, непосредственно обуславливающие конкретные формы *массового поведения*.

Не удивительно, что главным объектом критики в этих статьях оказывается не концепция «массовой культуры» в тесном смысле слова, а предшествовавшие ей (но еще и ныне удерживающиеся, скажем, в составе леворадикальной идеологии) доктрины «массового общества». Процесс «омассовления», причину которого западные авторы, как правило, видят в слабо интегрированной совокупности разнородных факторов (начиная с секуляризации и последующего «обезбожения» современного человека, кончая «ужасами урбанизма»), рассматривается в книге в качестве одного из классово-социальных выражений кризиса домонополистического, «свободного» капитализма и складывания государственно-монополистической организации.

В западной литературе господствует мнение, будто специальный интерес к массовому поведению впервые возник в буржуазной социологии XX столетия. В статьях первого раздела доказывается теоретический приоритет марксизма в постановке и разработке исходных, коренных проблем массового поведения. Сборник привлекает внимание к работам Маркса, Энгельса и Ленина, напи-

средства, и характерных для него механизмов социальной детерминации культуры.

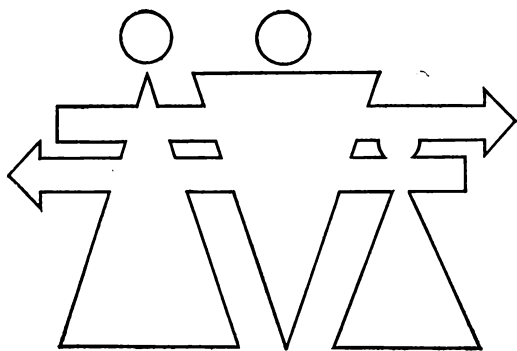
Вопрос о функциях средств массовой коммуникации, о причинах их эффективности или неэффективности, о возможностях и границах их воздействия на сознание индивида не может получить достаточно полного объяснения, если в качестве объекта анализа выбрана (как это все чаще имеет место в современной западной социологии) замкнутая система «коммуникатор—аудитория». Зависимость коммуникатора от аудитории — далеко не единственное отношение, определяющее характер его деятельности. И, что еще более важно, масса, к которой обращается коммуникатор, — это далеко не только «аудитория». До всякого воздействия средств массового общения и независимо от этого воздействия она уже живет самостоятельной жизнью, включается в существующую социальную организацию, и именно тип и характер этого включения в первую очередь определяет особенности массы как «реципиента».

Сборник, разумеется, не претендует на полное и окончательное решение загадок «массовизации», на построение систематически цельной теории реальных процессов, превратно и суммарно отображаемых концепцией «массовой культуры». Создание подобной теории — дело будущего. Сегодня актуальны уже сама постановка проблем, требующих дальнейшего анализа, выдвижение нескольких — не повторяющих друг друга — подходов в рамках принципиально единой позиции и рассмотрение предмета исследования в его многоплановости и реальной внутренней противоречивости.

Авторы книги выражают глубокую признательность доктору философских наук Ю. Н. Семенову и кандидату искусствоведения В. М. Вильчеку за критические замечания, предложения и советы, высказанные при подготовке рукописи к печати.

*Э. Ю. Соловьев,*  
кандидат философских наук

# СОВРЕМЕННЫЙ КАПИТАЛИЗМ И КОНЦЕПЦИЯ „МАССОВОГО ОБЩЕСТВА“



Г. Ашин

## ЭВОЛЮЦИЯ ПОНЯТИЯ „МАССА“ В КОНЦЕПЦИЯХ „МАССОВОГО ОБЩЕСТВА“

«Массовое общество» — один из наиболее распространенных терминов социологического словаря; тем не менее его истолкование социологами страдает чем угодно, но не единообразием. Одни принимают его как истину, другие отвергают как обскурантистский бред, третьи относят к числу бессодержательных штампов»<sup>1</sup>. Согласившись с этим мнением американского социолога Э. Уолтера, добавим, что, пожалуй, ни одна другая концепция не выражает с такой полнотой умонастроения современных буржуазных теоретиков, их философско-исторические взгляды. Большинство пишущих о «массовом обществе» — его критики; однако критицизм этот не имеет наступательного характера, не опирается на сознание открытых исторических перспектив: он выражает, скорее, ощущение глубокого кризиса, который переживает современное западное общество с его милитаризмом, бюрократизацией, манипулированием людьми, ростом социальных болезней личности.

Тот же Уолтер определяет концепцию «массового общества» как «инверсию мифа о прогрессе». «Идея «массового общества», — пишет он, — не является обычным продуктом идеологии. Это сложное духовное образование, возникшее в критический момент в основном течении западной мысли. В настоящее время эта идея наполняет социологическое воображение, и критики нисколько не лишают ее устойчивости и влияния»<sup>2</sup>.

Влияние концепции «массового общества» вынуждены признать даже те, кто ее отвергает. В книге «Конец

<sup>1</sup> «Social Research», v. 31, Dec. 1964, No. 4, p. 391.

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 392, 393.

идеологии» Д. Белл отмечает, что, «не считая марксизма, теория массового общества, пожалуй, наиболее влиятельная теория нынешнего западного мира». Он подчеркивает далее, что теория эта «не является описанием общества, но выступает как идеология романтического протеста против социальной жизни»<sup>1</sup>. На близкой позиции стоит С. Липсет, заявляющий: «Хотя теория «омасовления» во многом способствовала нашему пониманию источников отрицательных сил в обществе, она развилась в основном в исследование условий проявления «зла». За редкими исключениями, ее истолкователи не ставили перед собой задачу создания такой концепции, которая позволила бы объяснить, почему все же некоторые общества остаются здоровыми и относительно неуязвимыми для подобных угроз или как развиваются новые механизмы, чтобы выполнить функции, не выполняемые больше старыми институтами домассового общества»<sup>2</sup>. Критика «массового общества» рассматривается Беллом, Липсетом, Шилзом и другими представителями официальной буржуазной идеологии как дисфункциональная с точки зрения «современной социальной структуры». Она явно выходит за пределы допускаемой этими идеологами критики отдельных недостатков в системе государственно-монополистического капитализма, явно противоречит пониманию проблем, стоящих перед этим обществом, как чисто административных, разрешимых в рамках бюрократической целесообразности.

Это не означает, однако, что доктрина «массового общества» не включается в буржуазную идеологию, не выполняет вполне определенную идеологическую функцию.

В наше время — время небывалого подъема революционной активности масс — одной из главных задач буржуазной идеологии стала дискредитация массовых движений. В этом и кроется, на наш взгляд, главная причина популярности теорий, исходный замысел которых состоял в том, чтобы возложить вину за все «трагедии XX века» на охваченную революционным брожением массу.

<sup>1</sup> D. Bell, *The End of ideology. On The Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. Glencoe, 1960, pp. 21, 36.

<sup>2</sup> Сб. «Социология сегодня. Проблемы и перспективы», М., «Прогресс», 1965, стр. 132.



## 1. К вопросу о критериях классификации теорий „массового общества“

Для понимания концепций «массового общества» существенно важен анализ категории «масса» — наиболее фундаментального понятия, используемого сторонниками этих концепций. Авторы многих из них сами указывают на то, что феномен массы и массовых движений прототипичен по отношению к «массовому обществу». Саму доктрину «массового общества» (по крайней мере в момент ее зарождения) можно в известном смысле рассматривать как экстраполяцию понятия «масса» на общество как целое.

Понятие «масса» употребляется в концепциях «массового общества» в специфическом смысле, существенно менявшемся на различных этапах развития данной доктрины. На первом этапе (Буркхард, Лебон, Ортега-и-Гассет) концепция «массового общества» имела откровенно антидемократический характер: это был способ видения общества защитниками привилегий господствующего класса, уходящего с исторической арены. Не вызвала сомнений и антисоциалистическая направленность первых вариантов доктрины «массового общества», нарисовавших карикатурную картину «социалистического будущего» — картину общества, где индивиды полностью нивелируются, где господствуют «интересы желудка» и все подчиняется слепой конформистской «тирании большинства». Масса рассматривалась в данном случае как буйствующая толпа, как рвущаяся к власти чернь, грозящая ниспровергнуть традиционную элиту и разрушить цивилизацию.

В дальнейшем с этой карикатурой на социалистический строй происходит любопытная метаморфоза. Сконструированная чисто спекулятивно, умозрительно, она внезапно обретает аналог в действительности — но только буржуазной, оказываясь достаточно точным описанием самого капитализма в период развития государственно-монополистической организации, бюрократизации и фашизации общественной жизни. Второй этап развития концепций «массового общества», падающий в основном на 30-е годы и связанный прежде всего с именами К. Маннгейма и Э. Ледерера, и явился реакцией на тоталитарные движения фашистского типа (демократическая критика «массового общества»). На этом этапе первоначальный смысл категории «масса» во многом со-

храняется, однако масса определяется здесь прежде всего как консервативная сила, завербованная элитой.

Во время и после второй мировой войны, продолжая традиции демократической критики «массового общества», Э. Фромм, Д. Рисмэн, Ф. Хайек, А. Видич, Дж. Бенсмен и другие (третий этап развития доктрины) все решительнее ополчаются против тех отношений и зависимостей, в которых выразилось наступление монополистического капитала на демократию. Они выступают с критикой таких проявлений современной государственно-монополистической организации, как манипулятивный тип управления, рост бюрократических тенденций, создание пропагандистской машины, подчинившей себе средства массовой коммуникации, рост конформизма среди буржуазных коллективов, возникновение типа «человека-локатора», «человека, управляемого другими» (Д. Рисмэн), «человека организации» (У. Уайт), «самотчужденной личности, предрасположенной к неврозам» (Э. Фромм). Именно на третьем этапе своего развития доктрина подчеркивает отчуждение личности в массе, постепенно пересматривает отношение к массе как к толпе, к социально-психологической общности, основанной на сильных эмоциональных взаимодействиях, и обнаруживает, что «современная масса» — это, скорее, «множество одиноких», гетерогенная совокупность социально атомизированных индивидуумов.

В конце 50-х и в 60-х годах (четвертый период) ряд американских социологов — Э. Шилз, Дон Мартиндейл и другие, видя растущую популярность теорий «массового общества», стремятся элиминировать их критическую направленность. «Массовизация» все чаще интерпретируется как такой процесс усреднения образа жизни, в результате которого массам становится доступным то, что ранее было привилегией элиты.

Необходимо отметить, что данная классификация и периодизация весьма условны: в действительности отмеченные выше различные подходы к интерпретации «массового общества» сосуществуют, развиваются параллельно. (Так, было бы ошибочным считать, что первый из указанных нами вариантов концепции «массового общества» стал достоянием истории: его и поныне развивают С. Хаддлстон, С. Ориа и другие<sup>1</sup>.)

<sup>1</sup> См. об этом подробнее «Вопросы философии», 1965, № 11, стр. 91—102.

Заметим попутно, что мы анализируем не систему взглядов упоминаемых нами буржуазных теоретиков, но лишь один аспект этих взглядов, связанный с рассмотрением ими понятия «массы» и проблемы «омассовления» общества.

Как целостная концепция доктрина «массового общества» возникает в ответ на настоятельную потребность описания и объяснения прежде всего двух закономерностей исторического развития, двух социальных тенденций, с особой силой проявившихся в XX веке, но обозначившихся еще ранее.

Первая из них — возрастание роли народных масс в социальном развитии. Вторая — так называемый процесс «дестратификации» (размывание традиционных форм общности, традиционно локальных социальных групп, «классов-сословий»; появление и постоянное воспроизводство таких категорий, как люмпен-пролетарий и люмпен-буржуа; возникновение социально аморфных «средних слоев»; быстрый рост различных маргинальных групп населения и т. д.). В буржуазной социологии процесс «дестратификации» обычно рассматривается как движение в сторону размывания, стирания классовых антагонизмов, тогда как в действительности он представляет собой воспроизведение этих антагонизмов в новых, причудливых и вместе с тем более острых формах.

Необходимо отметить, что на обе эти тенденции обратили внимание еще К. Маркс и Ф. Энгельс. Именно ими был сформулирован закон возрастания роли народных масс в историческом процессе: «Вместе с основательностью исторического действия будет... расти и объем массы, делом которой оно является»<sup>1</sup>. В «Восемнадцатом брюмера Луи Бонапарта» Маркс проанализировал процесс формирования деклассированной массы, которая становится базой нового типа власти — бонапартизма. Эта власть, возникающая в период кризиса верхов, неспособных сохранять свое господство прежними методами, ищет опоры в самых неразвитых массах (в условиях середины XIX века во Франции — это, с одной стороны, люмпенизированные городские слои, с другой — атомизированная крестьянская масса, лишь объективно составляющая класс, но еще ни в какой мере не ставшая «классом для себя»).

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 2, стр. 90.

В концепциях «массового общества» указанные тенденции рассматриваются неадекватно, поскольку сам анализ их чаще всего ведется с позиций реакционных классов, антагонистов народных масс. Даже либеральная критика «массового общества», представители которой подчеркивают, что они против консервативной массы, против экстремизма «во всех его формах», по своему объективному содержанию обычно направляется прежде всего против революционных движений масс, которые ломают «институционализированные буржуазно-демократические процедуры»<sup>1</sup>.

Процесс «дестратификации» в действительности скрывает под собой конгломерат разнотипных явлений. Одна группа этих явлений связана с изменениями в классовой структуре общества, в процессе которых большие группы населения оказываются в определенное время в «переходном состоянии»: это процесс разложения классов и других форм социальной общности, связанных со старыми производственными отношениями. Так, в процессе поляризации рынка мелких производителей большие массы людей разоряются, выталкиваются в разряд «излишнего» населения и мигрируют в индустриальные центры, пополняя армию наемных работников. Став объективно пролетарием, бывший мелкий буржуа, однако, склонен рассматривать это свое состояние как незакономерное, как личную неудачу (его сознание—это, как правило, сознание отчаявшегося индивидуалиста).

Другая группа явлений связана со специфическим механизмом воспроизводства самого класса наемных рабочих и служащих. Как известно, постоянным условием этого воспроизводства является наличие «резервной армии» труда — люмпен-пролетариата, опускающихся на дно деклассированных элементов, которые могут образовывать значительные прослойки населения современных капиталистических стран.

Наконец, третья группа явлений, скрывающихся за понятием «дестратификация», связана с повышением уровня доходов определенных слоев населения капиталистических стран, сближением типов потребления различных социальных групп, ранее обладавших сильно различавшимся социальным престижем. Это ведет к унификации ценностных ориентаций, выражающейся, в ча-

<sup>1</sup> См.: W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, L., 1960, p. 46.

стности, в утрате классового самосознания, в обуржуазивании определенной (иногда довольно значительной) части трудящихся, в одностороннем подключении экономически различных слоев и групп к государственно-монополистической организации. Данные явления широко описаны в буржуазной социологической литературе (нередко — в плане апологии современного капитализма, доказательств его «социальной гомогенности»). Г. Маркузе и ряд других теоретических представителей «новых левых», опираясь на эти описания, говорят об «интеграции» рабочего класса в системе государственно-монополистического капитализма.

Выдвижение «дестратификации» в качестве основного фактора, обуславливающего рождение «массового общества», — явление достаточно новое. Ему предшествовала длительная эволюция доктрины, в ходе которой само понятие «масса» претерпело существенные изменения.

Первой моделью массы в буржуазной социологии была толпа, эмпирически наблюдаемые характеристики которой экстраполировали на другие социальные общности; в более поздний период моделью массы становится публика, агрегат слабо взаимодействующих друг с другом реципиентов, поддающихся манипуляции коммуникаторов. Если на ранних этапах «буйство массы» рассматривалось как результат полной интеграции личности в толпе, то позднейшие исследователи настаивали на том, что активистское поведение массы само есть следствие уже прежде имевшей место дезинтеграции; стремление к сплочению в массу есть результат ощущения индивидами своей «социальной беспризорности», своей невключенности в какую-либо прочную и устойчивую общность. Масса складывается на почве утраты личностью уверенности в себе, целостности, несомненных моральных принципов. Именно модель «публики» и была использована при истолковании феномена «дестратификации», причем масса стала рассматриваться как «общность разобщенных», опасное замещение отсутствующего в реальности социально-группового единства.

Следующим шагом в истолковании категории «масса» было различение «латентной» и «наличной» (или «актуальной») массы, введенное Л. фон Визе еще в 30-х годах и акцентированное в ряде направлений современной буржуазной социологии. Формирующаяся масса, лишенная прочных социальных корней, традиций, неуве-

ренная, мятущаяся («латентная масса») легко может превратиться в массу «актуальную» — активистскую, готовую на крайние, экстремистские действия.

Как мы видим, понятие «масса» изменялось на каждом из основных этапов эволюции доктрины «массового общества». Вместе с тем между различными интерпретациями понятия «масса» в каждом из указанных вариантов доктрины имеется фундаментальная общность, связанная с общей негативистской интерпретацией массы (никакие последующие истолкования и перелицовки доктрины не смогли до конца стереть с нее этого при рождении наложенного клейма), с социально-психологическим характером трактовки данного понятия и т. д.

В современной буржуазной социологической литературе понятие «масса» употребляется в двух главных контекстах: «массового феномена» и «массового общества». «Массовым феноменом» называется поведение людей, «разительно отличающееся от принятого, рутинного поведения»<sup>1</sup>. Основные проявления «массового феномена» — паника, массовые психозы, апатия и т. п. Не трудно видеть, что это по преимуществу психологический «срез» проблемы массы, тогда как контекст «массового общества» считается преимущественно социологическим. (Правда, и в теориях «массового общества» социологический анализ сплошь и рядом редуцируется, сводится, по существу, к социально-психологическому, прежде всего потому, что элиминируется социально-классовый аспект проблемы.)

Характерно, что западные теоретики постоянно жалуются на обилие различных интерпретаций понятия «масса», порой весьма противоречивых, в различных вариантах доктрины «массового общества». Д. Белл предпринял попытку классифицировать основные трактовки этого понятия<sup>2</sup>, которые выглядят следующим образом.

Масса как недифференцированное множество; в теориях массовой коммуникации предполагается, что это — недифференцированная и гетерогенная аудитория (Г. Блюмер); стандартное содержание передается всем группам населения (масса противостоит в этом смысле классам и другим относительно гомогенным сегментам общества); тут обнаруживается тесная связь теорий «массового общества» и массовой коммуникации.

<sup>1</sup> «Fitty Key Words: Sociology», ed. by D. Martin, L., 1970, p. 44.

<sup>2</sup> D. Bell, op. cit., pp. 22—25.

Масса как «суждение некомпетентности» (Ортега-и-Гассет), как «качество» современной цивилизации, истекающее из падения статуса образованной элиты, из «вторжения» масс в сферы социальной жизни, бывшие традиционным достоянием элиты.

Масса как совокупность людей в бюрократизированном обществе, как агент сверхорганизованной и заорганизованной жизни, механической рациональности (М. Вебер, К. Маннгейм).

Масса как неорганизованная часть общества, апатичная, индифферентная, которая не охвачена партиями, профсоюзами и другими организациями, равнодушна к политическим проблемам, часто не принимает участия в голосовании (Х. Арендт). Следует отметить, что этот подход послужил основой понятия «молчаливое большинство», которым охотно оперирует официальная пропаганда США.

Наконец, масса как толпа, как образование, внутри которого люди до известной степени теряют свою индивидуальность и приобретают «стадные» чувства, инстинкты, побуждения.

Но попытаемся представить различные интерпретации понятия «масса» в буржуазной социологии в их исторической (и в известной мере логической) последовательности.

## **2. „Масса“ как толпа**

Общепризнано, что концепция «массового общества» — специфическая теория XX века, что в ней получают определенное (пусть неадекватное) отражение социальные процессы, связанные с индустриализацией, урбанизацией, современной научно-технической революцией. Тем более удивительно, что наиболее фундаментальная категория, на которой основывается эта концепция, — категория «массы» — взята из описания толпы самыми консервативными теоретиками прошлого века — писателями типа Берка и де Местра (заметим, что и в их работах трактовка массы как «великого животного», «яростной толпы», «свинячего множества» и т. д. было скорее пережитком, чем новаторством) <sup>1</sup>. Буржуазные историки доктрины «массового общества» не могут не признать, что термины «масса», «толпа» принадле-

<sup>1</sup> «Social Research», v. 31, Dec. 1964, No. 4, p. 398.

жат языку аристократической критики социальных изменений, возникшей в XVIII—XIX веках<sup>1</sup>.

По своему происхождению категория «масса» — типичный социально-психологический термин. Он выработан в ходе эмпирического изучения поддающихся непосредственному наблюдению множеств индивидов (поведение толпы на улице, публики в театре и т. д.). В каждом таком случае обращала на себя внимание некоторая психическая общность, заставляющая индивидов вести себя иначе, чем если бы они действовали изолированно. В дальнейшем эта эмпирическая констатация превращается в абстрактную модель, которая прилагается к самым различным сферам общественных отношений, к человеческим множествам, которые уже не являются непосредственно обозримыми. Психологическая схема толпы переносится, скажем, на массу избирателей, хотя пространственная близость между ними отсутствует, психологическая схема публики — на всех потребителей духовной продукции, хотя они и не находятся в одной аудитории. Этот способ восприятия социальной действительности приводил к реакционным выводам, когда термин «толпа» подставлялся на место социально-политической категории «народные массы», когда революционное массовое движение подводилось под типологическую конструкцию, выработанную при наблюдении действий случайного сборища, реакционного сброда, косной, обывательской аудитории.

В XIX веке именно защитники исчезающих сословных привилегий именовали пугающую их историческую силу «толпой». Систематической разработкой этой категории занимались Сигеле, Тард, Лебон, употреблявшие данный термин прежде всего по отношению к трудящимся (хотя Лебон и оговаривался, например, что массовому поведению подвержена не только толпа рабочих, но и толпа академиков)<sup>2</sup>.

У Сигеле, Лебона, Тарда масса рассматривалась как психологическая общность, возникающая при непосредственном контакте множества индивидов, различ-

<sup>1</sup> W. Kornhauser, op. cit., p. 21—24.

<sup>2</sup> Нетрудно видеть, против каких классов направлено негодование Лебона: «...притязания толпы становятся все более определенными. Ограничение рабочих часов, экспроприация рудников, железных дорог, земли, равномерное распределение продуктов и т. д. — вот в чем заключаются требования толпы» (Г. Ле Бон, Психология народов и масс, Спб., 1896, стр. 156).



ных по своему социальному положению, национальности, профессии и т. д. То, что их объединяет, отлично от них самих, это так называемая «душа толпы», анонимное социально-психологическое образование. Толпа проникается общими чувствами, которых не в состоянии иметь отдельный изолированный индивид; эти чувства возникают в результате взаимовнушения и притупления индивидуальной сознательности. Сигеле, Лебон, Тард отвергают механистическую концепцию позитивистской социологии (Г. Спенсер), согласно которой свойства социального агрегата представляют собой сумму свойств составляющих его единиц. Сигеле в «Преступной толпе» указывает, что этот закон Спенсера применим только к гомогенным образованиям; толпа же, как правило, гетерогенна. Сигеле приходит к выводу, что толпа должна быть вообще изъята из числа объектов, изучаемых социологией, и подлежать психологическому, патопсихологическому, психиатрическому анализу.

Г. Тард считал, что в толпе развиваются своеобразные психические токи; она формируется прежде всего благодаря взаимной симпатии, «этому источнику подражательности»; на первый план выступают те эмоции, которые объединяют людей. Интенсифицируясь, эти эмоции заглушают голос рассудка.

Сигеле и Лебон подчеркивали, что толпа легче объединяется на отрицательных чувствах, чем на положительных (они считали негативные эмоции более общими для людей). Помимо этого на толпу отрицательно влияет ощущение безответственности, испытываемое отдельными составляющими ее людьми.

Лебон и Тард допускают существование «героических толп», но при этом подчеркивают, что, как правило, в толпе берут верх низменные страсти.

Могущество толпы прямо пропорционально ее численности; отдельные мнения, взаимно сближаясь, питая и поддерживая друг друга, постепенно обретают характер непоколебимых верований, выливаются в фанатизм.

То общее, что объединяет данных авторов, можно суммировать следующим образом:

- 1) Толпа (масса) рассматривается не просто как агрегат, но как особое целое, обладающее специфическими свойствами и доминирующее над психическим своеобразием составляющих ее индивидов.

- 2) Толпа (масса) рассматривается как социальный организм «низшего порядка» (по сравнению с «цивили-

зованной общностью»). Люди в толпе объединяются на основе наиболее сильных и вместе с тем наиболее элементарных эмоций и идей, рассчитанных на низший «общий знаменатель»; поэтому моральный уровень толпы ниже морального и интеллектуального уровня составляющих ее индивидов, взятых в изоляции. Об агенте «массового действия» Лебон писал: «В изолированном положении он может быть культурным человеком; в толпе это — варвар, то есть существо инстинктивное»<sup>1</sup>. В том же духе высказывался и Сигеле: «Когда человек действует вместе с другими людьми, его личный уровень падает»<sup>2</sup>.

3) Глубоко разнородные социальные явления (скажем, революционный порыв масс и суд линча, энтузиазм и паника) приравниваются друг к другу как характеризующиеся общим социально-психологическим механизмом.

Таковы исходные теоретические положения концепции «массовизации» — положения, которые затем позднейшая буржуазная социология критиковала, пересматривала, видоизменяла, но из-под влияния которых так и не высвободилась до конца<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Г. Ле Бон, Психология народов и масс, стр. 156.

<sup>2</sup> Цит. по: K. Baschwitz, *Du und die Masse*, Leiden, 1951, S. 17.

<sup>3</sup> Основные положения лебоновской трактовки масс, модернизированные, видоизмененные, продолжают пропагандироваться современной буржуазной социологией. Ж. Лакруа утверждает, что «масса состоит из индивидуумов, индивидуальность которых уничтожена и как бы поглощена... это отказ от собственной личности в пользу стадного и одновременно атомизированного индивидуума, отказ от самостоятельного суждения в пользу лозунга, от глубокой внутренней жизни в пользу стадной экзальтации» («Esprit», Jan. 1953, No. 198, p. 29). Л. Боден считает, что «масса ведет себя как упрощенная личность. Она сохраняет общие черты и исключает индивидуальное превосходство... Движение увлекает индивидов в направлении растущего единообразия» («Nouvelle Revue de l'Economie Contemporaine», ap. XII, 1953, No. 4, p. 5).

С. Хаддлстон, по существу, полностью воспроизводит концепцию Лебона, его отождествление массы и толпы. Признавая, что «влияние масс ощущается все больше», он пишет: «Хотя толпа состоит из индивидуумов, индивидуум как таковой является лишь математической частицей толпы. По своим качествам он может даже совершенно отличаться от массы, которая не является индивидом, помноженным на сто, тысячу или сто тысяч. Толпа — чудовище, которое легче возбуждается и совершает... действия, которые индивид в нормальном состоянии не совершил бы. Соответственно случаю это чудовище может быть героическим или преступным. Оно способно доходить до насилий, которые заставили бы с ужасом отпрянуть большинство индивидов, взятых отдельно... Количе-

Это не означает, конечно, что последующая критика лебоновской «психологии масс», выявившая ее априоризм, отсутствие эмпирической базы, открытый консерватизм и т. п., не заслуживает внимания.

Отметим прежде всего возражения против лебоновского толкования массы, выдвинутые со стороны фрейдистов, теоретические построения которых оказали существенное воздействие на позднейшие варианты концепции «массового общества». Фрейдисты подвергли сомнению тезис о том, что в массе с утратой индивидуальности возникает особое групповое сознание, «дух толпы». «Нет действительных свидетельств тому, — писал Р. Макайвер, — что «групповой разум» существует независимо от разума индивидуальных членов толпы»<sup>1</sup>. Скорее, масса, толпа обеспечивает «моментальное высвобождение инстинктов и импульсов, живущих в каждом отдельном индивиде, но подавляемых условиями повседневной социальной жизни и социальным контролем»<sup>2</sup>.

Важнейшей характеристикой массы Лебон признавал ее стихийный, временный, неорганизованный характер. В ходе последующих социально-психологических исследований, проводимых преимущественно фрейдистами, выяснилось, однако, что масса часто является не стихийным, а сознательно формируемым образованием<sup>3</sup>, не обязательно временным, эфемерным, но длительным, даже постоянным, не обязательно аморфным, но опирающимся на определенные массовые организации.

В социально-психологической литературе конца XIX века понятие «массового поведения» применялось лишь к отдельным общественным группам, отдельным сегментам социальной жизни; в XX столетии оно все чаще используется для характеристики общества в целом<sup>4</sup>. Поскольку «массовое поведение» в традициях Ле-

ства достаточно для преобразования людей. Они подпадают под его обаяние, гипнотизируются, поддаются колдовству» (*S. Huddleston, L'esprit des Foules. — «Syntheses», Bruxelles, 1953, No. 86, p. 307*).

<sup>1</sup> R. MacIver and Ch. Page, *Society. An Introductory Analysis*, L., 1962, p. 419.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 430.

<sup>3</sup> Отметим, что еще Фрейд обращал внимание на возможность существования инспирированной и завербованной массы (см.: *S. Freud, Group Psychology and the Analysis of the Ego*, L., 1922, ch. V).

<sup>4</sup> Э. Уолтер считает, что перенос характеристики «массы» на общество как целое относится к 30-м годам («*Social Research*»,

бона — Сигелё идентифицировалось с поведением толпы, теоретики «массового общества» первого поколения приходили к выводу, что общество все более превращается в толпу, функционирует по законам «психологии толпы».

Большинство современных представителей доктрины «массового общества» этот подход к проблеме не удовлетворяет. Западное общество по-прежнему рассматривается ими как социальное единство, все более становящееся массой, однако они уже не утверждают, что оно все более становится толпой. Признается, что лебоновское понимание массы приложимо (и то только отчасти) к эпохам революций, активистских массовых движений и т. д., в периоды же «нормального функционирования» общества доминирование массы обнаруживает себя каким-то иным способом.

Прежде всего ставится под сомнение тезис о непременном интенсивном взаимодействии индивидов, составляющих массу. Этот тезис находится в явном противоречии с эмпирически фиксируемыми тенденциями современного капиталистического общества, с ярко обнаруживающимися фактами атомизации, ослабления взаимопонимания, некоммуникабельности его членов. Эти новые факты потребовали известного переосмысления самой категории «масса».

### 3. „Масса“ как публика

Пионером нового подхода к проблеме «массовизации» большинство западных социологов считают Г. Блюмера. Моделью его концепции массы была аудитория кинотеатров (Блюмер, собственно, и занимался социально-психологическими исследованиями киноаудитории<sup>1</sup>). Масса кинозрителей не является сильно взаимодействующей группой, объединенной общей идеей и стремлением (в этом ее несомненное отличие от активистской толпы Лебона); напротив, индивиды, составляющие данную аудиторию, обособлены, атомизированы. Главными характеристиками массы Блюмер считает анонимность

в. 31, Dec. 1964, No. 4, p. 397); в действительности эту экстраполяцию можно обнаружить еще у Лебона, писавшего: «Целый народ... иногда становится толпой» (цит. соч., стр. 198); окончательное оформление она получает у Ортеги-и-Гассет.

<sup>1</sup> См.: *H. Blumer, Movies and Conduct*, N. Y., 1933.

и изолированность ее членов, случайность (по отношению к исследуемой ситуации) их социального происхождения, слабое взаимодействие между ними, отсутствие организованности<sup>1</sup>.

Если раньше масса рассматривалась преимущественно как образование, основанное на «психофизической близости» составляющих ее индивидов, то теперь утверждается, что социально-психологическими взаимоотношениями, классифицируемыми как «массовизация», охвачены прежде всего люди, в действительности отчужденные друг от друга<sup>2</sup>. Под массой все чаще понимается социально-психологическая общность реципиентов — общность, которая при развитых современных средствах массового общения может создаваться и вне непосредственного физического контакта, при этом ряд эффектов, характерных для взаимодействия индивидов в толпе (гомогенизация их восприятий на низшем уровне, усиление эмоций и т. д.), сохраняется<sup>3</sup>. Адекватной моделью массы оказывается, следовательно, не толпа, а публика; активистского участника толпы в этих новых концепциях сменяет зритель.

Различение категорий «толпа» и «публика» имеет

<sup>1</sup> H. Blumer. — In: «New Outlines of the Principles of Sociology», N. Y., 1955, pp. 185—186.

<sup>2</sup> Заметим, что новая концепция массы не просто исключает предшествующую, но претендует на более широкое объяснение зафиксированных ею зависимостей (приватизация, атомизация личности, выпадение ее из системы социальных связей в результате «дестратификации» в ряде случаев рассматривается как источник наспех устанавливаемой брутальной близости в активистской толпе). «Толпа одиноких» — предельно яркая, лапидарная характеристика Рисмэно массы в системе современного капитализма; сконцентрированные в урбанизированном мире, люди чувствуют себя отчужденными от него, от других людей; интерсубъективные отношения проявляются в форме недоверия и враждебности.

<sup>3</sup> Если ранее наблюдения над толпой (паникующей, одобряющей или атакующей) непосредственно рассматривались как исследования «массового общества», то теперь эта связь становится гораздо более опосредованной. Описания толп разного рода, их поведения становятся все более ограниченными и по возможности строго эмпирическими: «психология толпы» постепенно отпочковывается, обособляется в специальную дисциплину. Макайвер и Пейдж определяют толпу как «физически компактный агрегат людей, приведенных в прямой, временный и неорганизованный контакт друг с другом. Она быстро возникает и быстро распадается. Это неорганизованная манифестация в мире организаций» (R. MacIver and Ch. Page, op. cit., p. 422).

свою предысторию. Некогда оно было предложено еще Тардом, требовавшим «перестать смешивать толпу и публику»: в первой люди «физически сплочены», во второй «физически рассеяны» (для Тарда публика, имеющая характер группы, связанной непосредственными контактами, — лишь один из видов публики); первая «гораздо более нетерпима», вторая — более пассивна и более «цивилизована»; поэтому Тард делает даже вывод о «желательности замены толпы публикой»<sup>1</sup>. Как видим, за этим различием стоит определенная социальная установка — стремление к рассеянию, дисперсии активистской массы в конгломерате более или менее пассивных «публик». Предполагается, что на этом пути правящая элита может быть избавлена от давления организованных (или хотя бы непосредственно взаимодействующих друг с другом) масс. Позднее Р. Парк специально исследовал, исходя из близких идейных установок, различие между «массой», которую он идентифицировал с толпой, считая непосредственное взаимодействие социально-психологическим условием существования «массы», и «публикой», у которой «такое непосредственное взаимодействие может отсутствовать»<sup>2</sup>.

Модель «массы как публики» утверждается тогда, когда наряду с феноменом «массового общества» начинает исследоваться феномен «массовой культуры» (оба феномена оказываются тесно взаимосвязанными, причем господство «массовой культуры» знаменует новый этап в существовании «массового общества»). «Массовое общество» — общество растущей «дезагрегации» социально атомизированных, отчужденных людей. Как же возможно их общение в этом «высокоспециализированном» (термин Парсонса) обществе, как осуществляется уп-

<sup>1</sup> Публика понимается Тардом «в смысле чисто духовного собирательного целого, в котором индивиды фактически рассеяны и отделены друг от друга» (*Г. Тард, Личность и толпа*, Спб., 1903, стр. 1). Подчеркивая различия между толпой и публикой, Тард не скрывает, что его симпатии — на стороне последней. Он пишет о «гораздо большей нетерпимости всякой толпы, а следовательно, и всякой нации, среди которой преобладает дух толпы, потому что толпа захватывает в себя все существо человека и увлекает его с непреодолимой силой, не встречающей себе никакого противовеса. Отсюда же вытекает и выгода постепенной замены толпы публикой, ибо такое преобразование всегда сопровождается выигрышем в терпимости, если и ведет даже к сомнению, к скептицизму» (*там же*, стр. 9—10).

<sup>2</sup> См.: *R. Park, Die Masse und das Publikum*, Bern, 1904.

равление ими? Ответ на этот вопрос следует искать в анализе «массовой культуры».

Зачастую «массовую культуру» понимают весьма узко — как низкопробную зрелищную продукцию, ориентированную на широкий рынок. Но с точки зрения анализа «массового общества» «массовая культура» интересна прежде всего не как способ порчи вкусов народных масс, но более широко — как способ цементирования, интегрирования дезинтегрированного общества, как средство искусственной социализации личности в этом обществе, «подключения», адаптации к нему. «Массовая культура» используется для того, чтобы навязать индивидууму систему ценностей и норм государственно-монополистического капитализма, элиминировать заряд революционности, если таковой имелся, заместив его иллюзорной ассоциацией с «организацией» (это и есть процесс деклассирования через организацию, о котором мы вкратце упомянули выше<sup>1</sup>).

В условиях господства монополий, опирающихся на бюрократизированный аппарат, создается «индустрия развлечений», производящая в массовом масштабе «культуру», которая глушит социальную активность масс. Конечный продукт этой «культуры» — стандартизированный, «массовизированный» человек-конформист, продукт бюрократической обработки, политической пропаганды, девиз которого «приспосабливаться и не быть отличным». «Массовая культура» может рассматриваться как система связи людей в условиях современного буржуазного общества, как форма циркуляции информации и основанного на ней управления, как способ манипулирования массами. Монополистический капитализм производит «массового человека», лишь задетого достижениями буржуазной цивилизации и вместе с тем развращенного ею, причастного ее ограниченности. Основная социальная функция «массовой культуры» — интеграция масс на уровне общей ограниченности буржуазной цивилизации, внедрение господствующей идео-

<sup>1</sup> У человека, работающего в системе буржуазных корпораций (у «беловоротничкового» прежде всего), зачастую разрушается чувство причастности к классу, его сменяет осознание себя как «человека организации» (У. Уайт). Для отмеченных нами второго и третьего вариантов доктрины «массового общества» характерен как раз протест против порабощения личности организацией, тогда как для четвертого типично принятие установок и требований государственно-монополистической организации.

логии через шаблоны и ходячие представления обыденного сознания.

В связи с развитием «массовой культуры» и системы средств массовой коммуникации эволюционирует и понятие «публика». У Тарда моделью публики выступали читатели газеты, у Блюмера — кинозрители. В последующих исследованиях «массовой культуры» основная идея Блюмера получает дальнейшее развитие и достигает «полной чистоты» при рассмотрении нового, неизвестного Блюмеру материала. Дело в том, что кинозрители еще связаны единством физического контекста восприятия, единой аудиторией. В современных исследованиях «массовой культуры» преобладает интерес к раздробленной публике, не связанной непосредственными контактами. Эта публика наиболее специфична для феномена «массовой культуры». Идеальной моделью современной публики в рамках «массовой культуры» оказываются радиослушатели и телезрители — изолированные реципиенты, связанные лишь единством символического контекста. общепризнанным в буржуазной социологии становится определение публики Лассуэллом как совокупности людей, располагающих общезначимыми символами и концентрирующих внимание на общем для них предмете.

В условиях современного капитализма усложнилась «культурная стратификация» (по сравнению с «традиционными обществами», где приобщение к духовной культуре было монополией «верхних десяти тысяч»), появился целый ряд «публик», находящихся на различных уровнях культурного развития. Можно сказать поэтому, что «массовая культура», по существу, является «медиумической культурой», обеспечивающей известную интеграцию всех «публик», всех «групп культурного потребления». Она возникает в ответ на растущую дивергентность аудитории и организуется с помощью специальных материально-технических средств — средств массовой коммуникации, обеспечивающих возможность индустриального производства знаковой символики.

«Массовая культура» ведет в целом к гомогенизации культурных запросов, хотя и оставляет ряд относительно замкнутых субкультур. Целью «массовой культуры» является отнюдь не просвещение личности (это может быть ее побочным следствием в отношении наиболее отсталых слоев населения), не пробуждение ее самостоятельности. Ее главная задача — дать ориентировку



в наиболее стандартных, наиболее типичных для агента современной государственно-монополистической организации ситуациях, сообщить минимум «общепринятых» культурных, социально-политических сведений, облегчающих адаптацию личности к этой организации. Поэтому «массовая культура» — это не только произведения «массового искусства», не только комиксы и вестерны, — это и образ жизни, и предметы потребления, и способы «духовного потребления», тесно связанные с капиталистическими производственными отношениями.

Анализируя «массовую культуру» современного капитализма, можно убедиться в справедливости слов К. Маркса, писавшего, что «буржуазия должна одинаково бояться невежества масс, пока они остаются консервативными, и сознательности масс, как только они становятся революционными»<sup>1</sup>.

#### **4. „Масса“ как антикласс. „Латентная“ и „наличная“ масса**

Следующая концепция массы в западной социологии связана с попыткой определенного подхода к проблеме соотношения классов и масс — проблеме, поставленной марксизмом еще более столетия назад. Нужно сказать, что само обращение к этой проблеме — свидетельство краха традиционного для буржуазной социологии игнорирования классов и классовой борьбы при анализе массовых движений, неудачи формального социально-психологического описания этих движений как психических аномалий, как явлений «массовой истерии», «массовой паранойи» и т. п. Оно обнаружило и теоретическую бесплодность абстрактного противопоставления личности и массы (а также элиты и массы), которое долгое время было безраздельно господствующим в западной социологии. В последние годы наметилась тенденция сделать основным стержнем в анализе феномена «массовизации» другую пару категорий, противопоставить «устойчивые социальные группы» и «массу». Все чаще раздаются жалобы на неудовлетворительность сложившихся в начале нашего века концепций массы, игнорирующих социально-классовый характер массовых движений, ис-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 8, стр. 209.

ключайших возможность конкретно-исторического анализа последних.

Показательны в этой связи призывы к сочетанию концепций «массового общества» с классовым подходом, прозвучавшие, например, со стороны японских социалистов, организовавших в журнале «Тюокорон» специальную полемику по этой проблеме. Лебоновское понимание массы критикуется сегодня прежде всего за то, что оно «бесструктурно», что в нем не разделяются понятие «масса» и понятие «устойчивая социальная группа»<sup>1</sup>. Собственно, саму массу, отождествляя ее то с толпой, то с публикой, обычно рассматривают как социальную группу, наиболее нестабильную из всех социальных групп<sup>2</sup>.

Все более явственно обозначается тенденция рассматривать «массу» как «дестратифицированную», деклассированную группу. Характерно в этой связи, что американский социолог Г. Элснер выразил надежду на то, что теории «массового общества» и массовых движений «усовершенствуются до того, чтобы определить, какие группы и при каких условиях становятся массами, то есть отставными армейскими офицерами, безработными интеллектуалами, разоренными буржуа, безработными рабочими и т. д.»<sup>3</sup>. Отдельные западные социологи рассматривают «массу» как «аутсайдеров индустриального общества», его «дно», совокупность выбитых из колеи людей, не находящих себе места в «обществе процветания» и представляющих собой потенциальную угрозу социальной системе. Это — «периферия» общества; в США сюда относят обычно безработных, «неопределившуюся» молодежь, негров, пуэрториканцев и другие угнетаемые национальные меньшинства. В таком понимании «масса» — заведомо меньшинство общества; большинство же (включая основные слои рабочего класса) «интегрировано» внутри системы современного «индустриального общества»; это, пользуясь терминами различных вариантов доктрины «массового общества», «народ» либо «публика» — слои общества, «функциональные» по отношению к существующей социальной системе.

<sup>1</sup> Так, П. Гофштеттер критикует Лебона за то, что тот не знал группы и не отличал ее от «сплошной массы» (см.: *P. Hofstetter, Gruppendynamik*, Hamburg, 1957).

<sup>2</sup> См., например, *R. MacIver and Ch. Page*, op. cit., p. 421.

<sup>3</sup> *H. Elsner, Jr., The Technocrats. Prophets of Automation*. Syracuse, 1967, p. 204.

ме, принимающие ее, лояльные по отношению к ней, управляемые средствами этой системы.

Другие социологи (прежде всего те, кого мы условно отнесли к представителям четвертого варианта концепций «массового общества») трактуют «массовизацию» как результат роста «среднего класса», как следствие «депролетаризации» (главным критерием оказываются при этом размеры дохода, типы потребления и образ жизни). По их мнению, происходит как бы стирание граней между классами, образование гомогенного слоя, нуждающегося в «единой культуре» и «единой социальной ориентации».

Итак, к традиционному противопоставлению личности и массы добавилось противопоставление класса (социальной группы) и «массы»; масса в трактовке буржуазных социологов продолжает выступать как образование бесструктурное. «Масса в простейшем смысле — агрегат людей, в котором не различаются группы или индивидуумы»<sup>1</sup>, — пишет У. Корнхаузер. В этой связи и «массовое общество» определяется как «такое, в котором многие или большинство главных институтов организованы таким образом, что имеют дело с народом в агрегатном состоянии, а сходство в поведении индивидов имеет тенденцию быть более важным, чем различия»<sup>2</sup>. Развивая свою концепцию, Корнхаузер утверждает, что «классовая общность имеет тенденцию к утере своего значения, когда все население инкорпорируется в деятельности крупномасштабных организаций. Роль социальных классов как... источников ценностей, образа жизни и социальной идентичности падает. Классовые различия уменьшаются, и классовые границы затемняются. Классовое сознание и классовая солидарность растворяются в массовом сознании и массовой солидарности. Низшие классы все более вступают в область коммуникации, политики и потребления, ранее доступную лишь высшим классам»<sup>3</sup>.

Заметим, что одним из первых шагов на пути создания этой иллюзорной картины социальных отношений в условиях современного капитализма было различение «наличной» и «латентной» массы, введенное еще в 30-х

<sup>1</sup> International Encyclopedia of the Social Sciences. Macmillan and the Free Press, 1968, v. 10, p. 58.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Ibid., p. 59.

годах Леопольдом фон Визе и развитие в 50—60-х годах Гофштеттером и Соди.

«Наличная» (или «актуальная» масса) формируется на основе «латентной массы», под которой фон Визе понимает «межличностное длительное образование, покоящееся на неясном представлении его участников об общности их судьбы и переживаний». Сама же «наличная масса» представляет собой «совокупность людей, действующих коллективно в конкретной, относительно непродолжительной ситуации под влиянием аффектов, в большей или меньшей степени господствующих над всеми»<sup>1</sup>. Следует заметить, что здесь угадана определенная реальная проблема: соотношение между классами и слоями, из которых формируется масса, и активной, исторически действенной массой населения, складывающейся в те или иные исторические периоды на основе определенных классов. В то же время бросается в глаза субъективизм в трактовке «латентной массы», принадлежность к которой фон Визе усматривает не в реальном социально-экономическом положении определенных классов и групп, но только в совместных психологических переживаниях.

Хотя, как мы видели, взгляды буржуазных социологов на категорию «масса» претерпели определенную эволюцию, характерно, что все варианты этих взглядов несут на себе явные следы буржуазной ограниченности, настойчивых попыток уйти от классового анализа данной категории. Элиминирование классового содержания понятия «масса» имеет характер исходного методологического принципа, постулата, который с самого начала закрывает буржуазной социологии путь к подлинно научному решению исследуемой проблемы. Описание в психологических терминах социальных образований, которые лишь в последнем счете являются психологическими, неминуемо ведет к односторонности. Очевидно, что лишь исходя из признания классовых дифференциаций и противоречий, лишь на основе анализа наиболее прочных, глубоких, устойчивых социальных общностей (какими являются классы) возможно

<sup>1</sup> *L. von Wiese, System der allgemeine Soziologie, München, 1933, S. 425.* См. об этом: Э. Винник, Западноевропейская буржуазная социология и проблема народных масс. — «Философские науки», 1964, № 3.

плодотворное исследование производных и менее устойчивых образований (толпы, публики и т. д.).

Буржуазные теоретики, игнорируя классовый анализ, рассматривают массу абстрактно, как «массу вообще». Но таковой в действительности не существует. Есть революционная масса рабочих и крестьян, есть мелкобуржуазная обывательская масса и т. д. Собственно, и сами приверженцы рассматриваемой нами доктрины распространяют типологические характеристики «массы» именно на трудящихся, борющихся против капитализма.

Теории «массового общества» — еще одна попытка доказать «бесклассовость» современного капиталистического общества, представить дело так, что оно потеряло классовое лицо, стало «одномерным», состоящим из людей с одинаковыми материальными и духовными запросами, из «массовых одиночек».

Следует признать, что апатичная, политически инертная масса в условиях капитализма — реальный феномен. Государственно-монополистический капитализм порождает все большее число людей, травмированных и обозленных своими неудачами в борьбе за «место под солнцем», дезориентированных и становящихся легкой добычей буржуазной пропаганды. Нельзя не учитывать и того, что современный капитализм обладает огромными средствами для подкупа и развращения трудящихся, для завербовывания и формирования обывательской массы. Правящая монополистическая верхушка, играющая на низменных чувствах этой массы, использует ее как реакционную силу. Масса обывателей может быть довольно разнородна в классовом отношении, она представляет собой конгломерат выходцев из различных социальных групп и слоев, цементируемый общностью житейских неудач, подачками, массированным воздействием буржуазной пропаганды.

Одна из главных особенностей стратегии и тактики современной империалистической буржуазии состоит в том, что она пытается объединить подобных людей на почве их политической незрелости, колебаний, собственных установок и противопоставить это психологически сцементированное целое демократическим и революционным силам. Общности трудящихся она противопоставляет массу людей, солидарных в своем отчаянии, усталости, политическом равнодушии. Основная доля духовной продукции, которую вырабатывает современный капитализм, имеет свою целью «филистеризацию наро-

да». Буржуазия не скупится на расходы, чтобы культивировать в народных массах свойства консервативной толпы, чтобы завербовать в 'массе свое «большинство», на которое можно было бы опереться в сложных политических ситуациях.

Таким образом, ошибка критиков «массового общества» состоит не в том, что они обратились к рассмотрению реакционной массы, которую действительно вербует и выращивает современный капитализм, а в том, что, с самого начала отказавшись от классово-социального анализа этого процесса, они объявили «массу» фатальным следствием индустриализации и урбанизации, что в целом ряде случаев они перенесли абстрактные характеристики «массы» на революционные слои населения, ведущие борьбу за свои законные права и интересы.

**Е. Рашковский**

**ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ  
РЕАКЦИОННОЙ МАССЫ  
(К АНАЛИЗУ ЛЕНИНСКИХ СОЧИНЕНИЙ  
ПЕРИОДА ПЕРВОЙ РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ)**

В марксистском анализе массовых движений центральное место занимает изучение революционизирующейся и революционной массы, которая порождается объективными противоречиями классово-антагонистического общества, организуется в сознательную политическую силу, в опыте борьбы освобождается от иллюзий и предрассудков, внушенных вековой угнетенностью и забитостью. В работах классиков марксизма мы находим стройную теорию демократического массового действия.

Вместе с тем неотъемлемым элементом марксистской теории является и анализ массы, вовлекаемой в реакционные политические движения, развращаемой и используемой господствующими классами. Важным аспектом этого анализа с самого начала было изучение факторов, которые в определенном историческом контексте объективно предрасполагали достаточно широкие слои населения к реакционным выступлениям, делали их активными противниками не только демократических, но и либерально-реформистских программ, вели к образованию массовой базы откровенно диктаторских режимов, устанавливавшихся под лозунгом защиты «стабильности и порядка». К числу таких факторов относятся, например, процессы деклассирования, особенно масштабные и многоликие в эпоху перехода от домонополистического к монополистическому и государственно-монополистическому капитализму; условия катастрофически быстрого разложения традиционных социальных укладов, порождающие панический страх перед переменами и нововведениями; вынужденное включение в политическую жизнь веками отторгнутых от нее, косных и аполитичных общественных групп.

Показательно, что наиболее развернутую характеристику реакционных массовых движений мы находим в классических марксистских работах, посвященных анализу остродраматических общественных ситуаций, когда «верхам» удавалось мобилизовать и сплотить отсталую массу, использовать ее в качестве мощного антагониста революционных и демократических сил. Показательно далее, что существенным аспектом этих работ оказывается детальное *социально-психологическое* изучение реакционной массы, выявление конкретных настроений, сложных, подчас до парадоксальности противоречивых взглядов и установок, которые позволяли превратить ее в «ударную силу» господствующего класса.

Обращение к богатой марксистской традиции социально-психологического изучения реакционной массы имеет важное значение для критики буржуазных концепций «массового общества» и «массовой культуры», поскольку концепции эти фиксируют и формализуют определенные особенности поведения именно антидемократических, завербованных «верхами» слоев общества, изымая их из реальной динамики классовых отношений. Обращаясь к классическим марксистским исследованиям, мы, таким образом, получаем возможность проникнуть к классово-конкретным характеристикам того, что описывается в новейших буржуазных концепциях «массы».

Интерес к фактам реакционного массового поведения отчетливо обнаруживается уже в ранних работах Маркса и Энгельса. Достаточно напомнить хотя бы выразительную критику немецкого мешанства, которая содержится в их сочинениях начала 40-х годов и отливается в «Немецкой идеологии» в целостную картину «несостоявшегося третьего сословия».

Наиболее глубокую в XIX веке социально-психологическую разработку проблемы реакционной массы мы находим в работах Маркса, посвященных парадоксальному опыту революции 1848—1852 годов во Франции, и особенно в его памфлете «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта». Можно без преувеличения сказать, что именно реакционная масса, вбиравшая в себя представителей различных классов и групп французского общества и нашедшая свое олицетворение в «Наполеоне Малом», есть основной собирательный персонаж этого произведения. В интересующем нас аспекте памфлет «Восемнадцатое брюмера...» затронут в статье Э. Ю. Со-



ловьева «Личность и ситуация в социально-политическом анализе Маркса»<sup>1</sup>. Автор обратил внимание на две существенные для нашего исследования проблемы.

1. В работе Маркса подробно изучается, *каким образом* невротические и нелегитимные стихии люмпен-пролетарства и уголовщины, раздутые правящими классами Второй республики на нижних ярусах французского общества, прорываются на самую верхушку социальной пирамиды, воплощаясь в облике самозванного «императора французов» и сомнительного его окружения. (У Маркса читаем: «Бонапарт, становящийся *во главе люмпен-пролетариата*, находящийся только в нем массовое отражение своих личных интересов, видящий в этом отребье, в этих отбросах, в этой накипи всех классов единственный класс, на который он безусловно может опереться,— таков подлинный Бонапарт...»<sup>2</sup>.)

2. Кошмар уголовных стихий, некогда стимулированный привилегированными классами для обуздания революционного движения, в конечном счете нависает над самими этими классами, попирая все их святыни — «собственность, семью, религию, порядок»<sup>3</sup>. Маркс усматривает в этом заслуженное воздаяние привилегированным классам и их руководителям, потерявшим в своей ненависти к революционному движению элементарное чувство политической перспективы.

К этим немаловажным проблемам хотелось бы добавить еще одну. В «Восемнадцатом брюмера...» Маркс указывает на то обстоятельство, что в качестве относительно самостоятельного организатора реакционной массы может выступить на исторической арене бюрократия эксплуататорского государства. Набрав достаточно сил и осознав автономность своих интересов и устремлений, она может позволить себе самое бесцеремонное глумление над подвластным ей обществом. Маркс писал в этой связи: «...при абсолютной монархии, во время первой революции, при Наполеоне, бюрократия была лишь средством подготовки классового господства буржуазии. Во время Реставрации, при Луи-Филиппе, при парламентарной республике, бюрократия при всем своем стремлении к самовластию была орудием господствующего класса.

<sup>1</sup> «Вопросы философии», 1968, № 5, стр. 15—29.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 8, стр. 168.

<sup>3</sup> Там же, стр. 128.

Только при втором Бонапарте государство как будто стало вполне самостоятельным. Государственная машина настолько укрепила свое положение по отношению к гражданскому обществу, что она может теперь иметь во главе шефа Общества 10 декабря, какого-то явившегося с чужбины авантюриста, поднятого на щит пьяной солдатней, которую он купил водкой и колбасой и которую ему все снова и снова приходится ублажать колбасой. Отсюда малодушное отчаяние, чувство несказанного унижения, позора, которое сдавливает грудь Франции и не дает ей свободно вздохнуть. Она чувствует себя как бы обесчещенной»<sup>1</sup>.

Любопытно отметить, что на высокую степень бюрократизированности и специфической развращенности французского общества времен Второй республики и Второй империи обращает внимание и русский свидетель и аналитик событий 1848—1850 годов — А. И. Герцен. «Во Франции, — писал Герцен, — ...полиция — самое народное учреждение; какое бы правительство ни захватило власть в руки, *полиция у него готова...* Куда скрыться от лавочника, дворника, портного, прачки, мясника, сестриногo мужа, братниной жены, особенно в Париже, где живут... в каких-то полипниках или ульях, с общей лестницей, с общим двором и дворником?»<sup>2</sup>.

Энгельс, переживший и Герцена и Маркса, оказался свидетелем нового взрыва активности реакционной массы во Франции — буланжистского движения. Здесь он подметил еще один фактор развращения народного сознания — шовинизм; сила этого фактора такова, что многие вчерашние участники освободительного движения оказываются перетянутыми в ряды реакционной массы. До нас дошел документ, во многих отношениях продолжающий проблематику «Восемнадцатого брюмера...». Это — письмо Энгельса к дочери Маркса Лауре Лафарг от 16 апреля 1890 года, в котором идет речь о поддержке частью социалистически настроенных парижан буланжистского лагеря. Энгельс пишет: «Парижские рабочие, действительно, ведут себя так, как будто бы у них в жизни одна цель — доказать, что их революционная репутация была совершенно незаслуженной. Поль (Лафарг. — *Е. Р.*), конечно, может снова и снова

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 8, стр. 206—207.

<sup>2</sup> А. И. Герцен, Собрание сочинений в 30-ти томах, т. 10, М., Изд-во Академии наук СССР, 1956, стр. 148—149.

Повторять, что они буланжисты только из своей вражды к буржуазии, — но ведь так же были настроены и те, кто голосовал за Луи Бонапарта...

Нет, причина этого опьянения буланжизмом лежит глубже. Это шовинизм... Но такое заблуждение повторяется третий раз с 1789 года: в первый раз эта волна вознесла Наполеона № 1, во второй раз — Наполеона № 3, а теперь — субъекта, худшего, чем любой из них, — но, к счастью, сила волны тоже сломлена. Как бы то ни было, мы, по-видимому, должны прийти к заключению, что отрицательная сторона парижского революционного характера — шовинистический бонапартизм — столь же неотъемлемая его часть, сколь и сторона положительная, и что после каждого крупного революционного усилия мы можем иметь рецидив бонапартизма, взывания к спасителю, который должен уничтожить подлых буржуа, использовавших в своих интересах революцию и республику и заманивших в свои сети наивных рабочих. Ибо парижане, именно в силу того, что они парижане, знают все от рождения и по праву своего рождения, и учиться, подобно простым смертным, им нечего.

Итак, я буду приветствовать каждый революционный порыв, которым парижане соизволят облагодетельствовать нас, но готов ожидать, что после этого они снова окажутся обманутыми и опять бросятся к какому-нибудь спасителю-чудотворцу»<sup>1</sup>.

В этом же письме Энгельс выражает надежду, что лишь идейное и интеллектуальное самовоспитание пролетариата может оказаться противоядием поветрию вождизма<sup>2</sup>.

Традиции марксистского социально-психологического анализа массовых движений получили дальнейшее развитие в трудах В. И. Ленина.

В нашей литературе проблема «Ленин как социальный психолог» поставлена лишь недавно. Среди ее разработок привлекает внимание чрезвычайно емкий по со-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 37, стр. 327—329.

<sup>2</sup> См. там же, стр. 329—330. Подробнее об анализе реакционных движений в трудах Маркса и Энгельса см. в нашей статье «Социально-психологические основы буржуазного цезаризма в свете трудов К. Маркса и Ф. Энгельса». — В сб. «Ф. Энгельс и мировое революционное движение», ч. II, М., Институт международного рабочего движения Академии наук СССР, 1972, стр. 116—124.

держанию очерк И. М. Лукомской и Б. Ф. Поршнева «Ленинская наука революции и социальная психология»<sup>1</sup>. Авторам удалось документированно доказать, что учет чувств, инстинктов, настроений, эмоций масс был существенным фактором политической тактики и стратегии Ленина; что пристальное внимание к психологическим параметрам исторических ситуаций наложило отпечаток даже на текстуальный облик его произведений (особенности словарного состава и эмоциональной окраски ленинских документов — воззваний, публицистики, научных исследований).

Основная мысль исследования И. М. Лукомской и Б. Ф. Поршнева заключается в том, что ленинский социально-психологический анализ теснейшим образом связан с проблемами революционной практики. Именно революционная практика является организующим стержнем ленинского учения о диалектике стихийного и сознательного в психологии масс, о психологических аспектах взаимоотношений масс и их политического авангарда и т. д.

Работа Лукомской и Поршнева посвящена анализу социально-психологического облика революционизирующихся и революционных масс. Однако, как известно, в ходе своей деятельности Владимир Ильич оказался свидетелем и активнейшим борцом против политически организованной реакционной массы, впервые вышедшей на исторический горизонт России в период первой русской революции. Известно также, что в трудах Ленина имеются характеристики этой реакционной массы (черносотенного движения). Ниже мы попытаемся выявить социально-психологические аспекты этих характеристик. Нам представляется существенным замечание Поршнева о том, что урок ленинских работ учит «глубоко изучать как динамику общественных настроений, так и другие социально-психологические факты»<sup>2</sup>.

Мы попытаемся показать, что изучение ленинских взглядов на политически организованную реакционную массу в первой русской революции дает новый материал для понимания не только феномена реакционной массы в целом, но и (в частности) организованных реакционно-экстремистских движений, которые впервые заявили

<sup>1</sup> Очерк этот опубликован в кн.: Б. Ф. Поршнев, Социальная психология и история, М., «Наука», 1966, стр. 11—72.

<sup>2</sup> Там же, стр. 211.

о себе в 20-е годы нашего столетия на Западе, однако и поныне занимают заметное место в политической жизни развитых капиталистических государств, а также ряда стран «третьего мира».

В русском реакционно-экстремистском сознании отразились сложнейшие коллизии современной ему жизни — столкновение и взаимопроникновение самых разнородных начал в сфере экономики (от архаических систем земледелия, земельной собственности и землепользования до ультрасовременных — по тогдашним понятиям — форм организации крупнокапиталистической собственности), в сфере институциональной (от азиатских способов принятия важнейших политических решений до весьма демократичных по тем временам форм судостроительства, определенных судебной реформой 1864 года), в сфере культурной (от культуры села, которое дичало из-за малоземелья, порок и сивухи, до элитарной европейской культуры интеллигентских кругов обеих столиц). Поэтому, прежде чем говорить о роли реакционного экстремизма в русской буржуазно-демократической революции 1905—1907 годов и о рассмотрении ее в трудах В. И. Ленина, попытаемся, обратившись к некоторым историческим источникам, в самом общем виде представить себе социокультурную физиономию этого движения.

Подчеркнем, что речь пойдет не о генетическом воссоздании предыстории и идейного становления русского черносотенства как конкретной политической силы (эта тема требует самостоятельного исследования), но лишь об историко-социологических проблемах вызревания реакционного экстремизма как определенной мировоззренческой и психологической структуры.

Такой подход дает нам право выбрать из множества материалов по истории общественного сознания в пореформенной России (печать, публицистика, мемуары, дневники, эпистолярное наследие, художественная литература) немногие характерные и симптоматичные образцы, позволяющие выявить типологический смысл рассматриваемого явления.

С целью отыскать среди документов эпохи наиболее ранние проявления «предчерносотенного» сознания обратимся к текстам одной из самых реакционных тогдашних газет — катковских «Московских ведомостей» — в

один из трагических моментов пореформенной эпохи, в момент, непосредственно последовавший за убийством народовольцами Александра II. Лейтмотивом газеты, и прежде всего катковских передовиц (если отбросить постоянно свойственные Каткову нападки на революционеров, либералов и поляков), был призыв к правительству обратиться к максимально жестокому внутривнутриполитическому курсу, а к общественности — всемерно поддерживать такой курс и сплотиться вокруг той «государственной партии», которую «в России... составляет весь русский народ»<sup>1</sup>. Такого рода призывы (несмотря на то, что Катков всегда ревниво отстаивал свою позицию фрондера справа) качественно мало отличались от официальной пропаганды — различие было лишь в более сильной эмоциональной окраске катковской публицистики, а также в ожесточенных нападках на недостаточную ревностность «образованного общества» в его служении существующему строю.

Но вот среди довольно однотипных реакционных материалов и писем по поводу цареубийства обнаруживается нечто чрезвычайно своеобразное. Приведем полный текст этого документа — анонимного письма с характерной подписью «Москвитянин и верный сын отечества и царя»:

«Вся Россия страждет, и весь мир ей состраждет (исключения обычны, а потому о них не говорю). К скорби присоединяется страх, страх за настоящее и будущее! Что же? Ужели и жить только под влиянием страха? Понятна, сочувственна всеобщая скорбь, но непонятен страх многомиллионного народа перед горстью отребия, выбросков отечества! Куда же девалась вера в помощь всемогущего бога? Где же любовь друг к другу? Неужели русские, стряхнувшие с себя иго татар, поляков и прогнавшие нашествие Европы, выродились? Неужели вся Россия обмельчала в своей энергии, в своем рыцарстве, в своем благоразумии до того, что при виде совершающегося не в состоянии придумать средств против зла? Изымите злого от самих себя, сказано в Писании. Скажут: это легко сказать! Нет, возможно и сделать. Молитва необходима, но необходимо, при самоуглублении, и строгое наблюдение друг за другом. Пусть каждый домовладелец будет не только ответственен за живущих в его доме, но и подчинится контролю двоих

<sup>1</sup> «Московские ведомости», 1881, 13 марта, № 72, стр. 2.

соседей, а взятые вместе должны подчиняться десятку и так далее<sup>1</sup>. Выбор же надсмотрщиков должен быть предоставлен в определенной местности не одному лицу, а целому обществу. Деревня может быть разделена, по количеству живущих, на два, три или более участка (как и города), из которых каждый отвечает сам за себя, все же вообще действуют по взаимному соглашению. Полиция тогда будет почти не нужна, исключая некоторых случаев, когда окажется необходимость в административной власти. Но и сия власть должна быть контролируется тем обществом, где она находится. Тогда можно надеяться на изгнание негодяев, на всеобщую безопасность, на спокойствие Государства, на процветание Отечества и на могущество, против которого будут бессильны внутренние злодеи и враги всего мира. Государь, как бы ни был велик по уму и воле, как бы ни был любвеобилен, один, без нашей помощи, не в силах будет принести нам многостороннюю пользу»<sup>2</sup>.

Любопытный документ! В нем неразрывно связаны, как бы переливаясь друг в друга, и реакционность и элемент подспудно демократического стремления к общественному самоуправлению и к общественному контролю над низовыми звеньями государственного аппарата (этого добивались от царизма самые различные подразделения русского общества, начиная с московских славянофильских кругов и кончая революционным подпольем), безусловный легитимизм и комплекс недоверия по отношению к силам небесным и к властям предрежающим. Письмо «Москвитянина и верного сына...» примечательно именно как первое или одно из первых в истории русского реакционного сознания требований самостоятельного, организованного и наступательного (в данном случае — в виде тотального превентивного шпионства) действия реакционной массы для борьбы с революционными течениями в стране. В этом письме как бы угадывается будущий психологический парадокс реакционного экстремизма: психологической основой массового антидемократического действия оказывается комбинированная (с той или иной степенью осознанности)

<sup>1</sup> Обратим внимание читателя на то обстоятельство, что «тройки», «десятки» и т. д. были в XIX веке (со времен карбонариев) широкоизвестным элементом строения революционных организаций.

<sup>2</sup> «Московские ведомости», 1881, 15 марта, № 74, стр. 3

апеллирующий не только к предрассудкам масс, но и к некоторым их общедемократическим устремлениям.

Было бы односторонностью считать, что предлагаемый в этом письме рецепт массового действия мог сулить выгоды лишь домовладельцу, лавочнику или сельскому мироеду и другим представителям зажиточных слоев населения; для которых участие в подобного рода организациях стало бы еще одним средством повышения своего статуса. Такой метод массового действия мог иметь определенную привлекательность и для «маленького человека» тогдашней социальной системы. Ибо наивно было бы видеть в шпионстве и запугивании ближних и дальних единственно лишь способ упрочения своего материального и служебного положения. Здесь вступают в игру глубинные психологические механизмы, свойственные приниженному, непросвещенному (или полупросвещенному) и невротическому индивиду, — механизм борьбы за самоуважение, борьбы за вытеснение из собственного психического микромира ощущения ущербности, презируемости, неуверенности в себе. В такой ситуации открытый еще путь самоутверждения — терроризировать окружающих. Уместно вспомнить здесь русскую идиому — «срывать зло» (на ком-то): народная интуиция в общих чертах сумела подметить механику этого процесса. Таким образом, в данном случае за гипертрофированной унтерпришибеевской «благонамеренностью» скрывается определенная стихия безотчетной мстительности, реакционного бунтарства, подогреваемого страхом.

Реакция 80-х — первой половины 90-х годов сумела в значительной мере опереться на эту стихию, интегрировать ее в себе. Фигура иррационального, добровольного доносчика и ревнителя «основ», с гениальной лапидарностью выписанная А. П. Чеховым («Унтер Пришибеев»), стала общим местом в художественной литературе тех времен<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Проблематика реакционного бунта — именно как бунта полукцивилизованного неудачника, невротика и ксенофоба — особенно ярко прослеживается в литературе начала XX века, то есть периода кристаллизации русского реакционного экстремизма. В качестве наиболее ярких примеров можно привести в данном случае роман Ф. К. Сологуба «Мелкий бес» (1902) и рассказ А. И. Куприна «Свадьба» (1908). Следует отметить, что в русской литературной традиции тема иррационального невротического бунтарства (хотя и без столь определенного социального адреса,



Характерным штрихом для понимания идейного и психологического климата в период реакции 80-х годов является широкое распространение, которое получил в этот период трактат Н. Я. Данилевского «Россия и Европа», впервые увидевший свет в 1869 году, но тогда прошедший почти незамеченным. Трактат, выдержавший в годы реакции ряд переизданий, пользовался популярностью у консервативно настроенной публики<sup>1</sup> и внес определенный вклад в консолидацию русского реакционно-экстремистского сознания в конце XIX — начале XX века.

Правильна, на наш взгляд, мысль А. Валицкого о том, что система взглядов Данилевского оформилась как некая «ревизия» идей «старших» славянофилов: смысл этой ревизии заключается в том, что центральный комплекс идей раннего славянофильства (утопии целостного общества, целостного духа, патриархальной социальной связи) отошел на задний план; на передний план выдвинулись у Данилевского более примитивные (и, добавим от себя, более доступные усредненному сознанию) идеи, обосновывающие племенное самохвальство и оправдывающие военно-политический авантюризм самодержавия; характерные для «старших» славянофилов общечеловеческие и гуманистические мотивы отвергаются во имя принципа этического релятивизма<sup>2</sup>.

Такого рода структурная перестройка в корне меняет психологическую установку, заложенную в трансформируемой славянофильской доктрине. Если основной психологической установкой системы «старших» славянофилов было стремление к религиозной созерцательности, которая пронизывала бы любые проявления практиче-

как у Сологуба и Куприна, но на неизмеримо более высоком уровне художественного мастерства) утверждена Ф. М. Достоевским. Достаточно вспомнить Фому Опискина из «Села Степанчиково...» и Смердякова из «Братьев Карамазовых». Духовный генезис обоих этих персонажей Достоевский связывает не только с агонией дворянского быта, но и с растлевающим влиянием на личность городской полукультуры.

<sup>1</sup> Весьма далекий от последовательного демократизма философ и теолог Вл. Соловьев, переживавший реакцию как национальную катастрофу, писал, что книга Данилевского стала «специальным Кораном всех мерзавцев и глупцов, желающих погубить Россию...» (Письмо Н. Н. Страхову от 23 августа 1890 года. — В. С. Соловьев, Письма..., т. I, Спб., 1908, стр. 59).

<sup>2</sup> См.: А. Walicki, W kręgu konserwatywnej utopii. Struktura i przemiany rosyjskiego słowianofilstwa, W-wa, 1964, — str. 396—397.

ской деятельности человека, то основной психологической установкой учения Данилевского оказалась ненависть к «европейничанью». Уничтожить своеобразие духовного и культурного облика русской интеллигенции, добиться всеми правдами и неправдами ассимиляции национальных меньшинств, насадить в стране единообразную «самодержавно-народную» идеологию, усилить внешнеполитическую экспансию, оправдываемую панславистскими лозунгами, — вот к чему сводилась предложенная Данилевским программа «оздоровления» национальной жизни в преддверии тех исторических потрясений, к которым вела страну самодержавно-бюрократическая система (вольно или невольно пытавшаяся претворить в жизнь постулаты Данилевского).

Таким образом, в книге Данилевского мы находим проявление (и, возможно, оперативный фактор) некоей внутренней мутации, происшедшей на исходе XIX столетия в ряде направлений русского консервативного сознания. Смысл этой мутации заключался в том, что российский консерватизм в обстановке приближающегося развала защищавшейся им социально-политической системы породил течение, сделавшее главную ставку на активное репрессирующее действие.

Справедливости ради следует сказать, что в книге Данилевского были и такие рассуждения, под которыми подписались бы люди, затронутые тогдашними прогрессистскими и народническими веяниями: здесь можно было встретить и обличения бесчеловечности капиталистического развития, и критику антипатриотизма дворянской элиты, и преклонение перед сферой естественных наук, и мелкобуржуазную утопию о всемирно-исторической роли поземельной общины как гаранта социальной справедливости. Отнесение всего этого к разряду социальной демагогии было бы упрощением: Данилевский был человеком искренним и до конца своих дней не изжившим некоторых фурийеристских представлений своей юности. Но элемент «левизны» лишь усиливал действительную реакционную силу этой книги, мобилизуя для введения основных ее идеологических положений в сознание полуинтеллигентного обывателя устойчивые стереотипы, кристаллизовавшиеся и распространившиеся в 60—70-е годы, то есть в период расцвета в русском обществе народнических и позитивистских представлений.

В публицистике Данилевского мы находим ту самую взрывчатую идеологическую смесь, которая так харак-

терна для правоэкстремистской пропаганды: смесь пред-  
рассудков и социальных мифов с элементами социальной  
критики и заимствованиями из сферы прогрессив-  
ных и демократических идей — и все это на базе  
стремления к скорому, активному, спасительному дейст-  
вию. Даже самая реакционная масса не пойдет за тем,  
кто не посулит ей улучшения ее материальной и мораль-  
ной ситуации, кто не прельстит ее хотя бы призрачной  
надеждой на лучшее будущее. Именно здесь, как нам  
представляется, лежит одна из разгадок функциональ-  
ного назначения, которое имеют заимствования из сфе-  
ры демократического мышления в деле перевода реак-  
ционных идей на язык массового действия. Другое дело,  
что эти демократические заимствования, наложенные на  
темную и мстительную психологию, претерпевают самые  
неожиданные изменения...<sup>1</sup>.

Для характеристики черносотенного движения нема-  
ловажное значение имеет еще один документ, на кото-  
рый мы не можем не обратить внимания читателя. Это  
устав Союза русского народа — крупнейшей из реакци-  
онно-экстремистских организаций, основанной в октябре  
1905 года<sup>2</sup>.

Положения чисто охранительного свойства сведены  
в нем к требованиям унитарности государства («России  
единой и неделимой» — часть I, пункт 1), «незыблемо-  
го сохранения самодержавия» (часть II, пункт 2) и  
официального закрепления «преимущественных прав  
русской народности» (часть II, пункт 5).

И в этой же программе в терминах социальной ми-  
стики казенного монархизма и в заведомо демагогиче-  
ской форме (праворадикалистское сознание, эволюцио-  
нируя от Данилевского к Пуришкевичу и Дубровину,  
успело заметно измельчать) выдвигаются некоторые  
требования смягчения того строя, который основывается  
во многих отношениях на бюрократическом произволе:

<sup>1</sup> Характерным образчиком подобного рода наложения могут  
послужить примечания черносотенного теоретика А. С. Будиловича  
к книге А. Е. Алекторова «Инородцы в России», в которых требо-  
вание закрепления национального неравенства в империи обосновы-  
вается в терминах борьбы между трудом и капиталом (А. Е. Алек-  
торов, *Инородцы в России. Современные вопросы...*, Спб., 1906,  
стр. 130).

<sup>2</sup> Устав общества под названием «Союз русского народа», Спб.,  
1906.

«Убежденно исповедуя, что благо родины в Самодержавном единении Царя с народом, Союз отмечает, что современный бюрократический строй, заслонивший светлую личность Русского Царя от народа и присвоивший себе часть прав, составляющую исконную принадлежность Русской Самодержавной Власти, привел отечество наше к тяжелым бедствиям и потому подлежит коренному изменению; при этом Союз твердо устанавливает, что изменение действующего строя должно совершаться отнюдь не проведением в жизнь ограничительных начал в форме каких бы то ни было конституционных собраний, но лишь путем учреждения Государственной Думы как органа, являющего из себя создание непосредственной связи между Державною Волею Царя и правосознанием народа» (часть II, пункт 4, примечание).

Весьма показательно сформулированы требования соблюдения гражданских прав в условиях незыблемого абсолютистского правления (часть II, пункт 7) и строгого соблюдения законности, «дабы множество инородцев, живущих в нашем отечестве, считали за честь и за благо принадлежать к составу Российской Империи и не тяготились бы своею зависимостью» (часть II, пункт 5, примечание).

Такое сочетание требований неограниченного абсолютистского самодержавного правления и гарантированных гражданских прав может показаться результатом недомыслия, наивности в подходе к правовым аспектам человеческого общежития. Но, как нам представляется, за кажущейся примитивностью этого документа кроется недюжинное знание реакционной массы и умение управлять ее эмоциями: здесь и потакание неприязни к бюрократии — неприязни, обусловленной в этой массе и ее непосредственным жизненным опытом и влиянием на нее политической пропаганды самых различных направлений<sup>1</sup>; и санкция ее неоспоримого превосходства над «инородцами»; и, наконец, намеки относительно могущественных покровителей в рамках единой организации «всех сословий и состояний» (часть I, пункт 1) и подачек через систему кооперации и общественной благотворительности (часть III, пункты 8—12).

<sup>1</sup> Действительно, царская бюрократия была объектом постоянной критики как слева, так и справа. Однако если критика слева трактовала ее как порождение самодержавного строя, то критика справа — как извращение принципа самодержавия.

Однако составлять себе представление об этом движении исходя по преимуществу из его идеологических деклараций и формально уставных положений было бы опрометчиво. Апелляциями к законности устав пытается внушить мысль о консервативном и легитимистском характере учреждаемой на его основе организации. Но черносотенное движение запечатлело себя в истории во все не своим антибюрократизмом и благотворительностью, хотя пропаганда подобных идей сыграла значительную роль в политической мобилизации определенных слоев этим движением, успех которого без опоры на традиционалистские и подспудно демократические эмоции и устремления вряд ли был бы возможен. Оно вошло в историю прежде всего как олицетворение нелегитимных путей политического действия — убийств из-за угла, погромов, поджогов, самосудов над крестьянскими вожаками, провокаций, глумлений над легитимной процедурой даже в «высочайше дарованной» Государственной думе. Именно нелегитимные аспекты деятельности черносотенцев привлекли к себе преимущественное внимание В. И. Ленина в эпоху первой русской революции...

Предпринятый нами исторический экскурс позволяет понять некоторые идеологические предпосылки становления реакционно-экстремистских движений. Однако сами по себе эти предпосылки не могли породить организационно оформленные репрессивные движения реакционных масс. Будучи принципиально негативным по своей сути, массовый реакционный экстремизм организационно оформляется в условиях, когда идет процесс кристаллизации революционных сил. (Вдумаемся в этимологию слова «реакция»: re-actio — противо-действие.)

В той стране, где в эпоху империализма впервые в мире дал себя знать мощный революционный напор пролетарских и демократических масс, этому напору оказалась противопоставленной организованная реакционно-экстремистская масса<sup>1</sup>, анализ которой содержится в трудах В. И. Ленина, написанных в период первой русской революции.

<sup>1</sup> Известную трудность в данном случае для нас будет составлять то обстоятельство, что история реакционно-экстремистского лагеря в революции 1905—1907 годов рассматривалась в нашей историографии по преимуществу лишь отраженно — в плане борьбы революционных сил с этим лагерем и со стоявшим за его спиной самодержавием. Укажем следующие произведения советских исто-

Россия встретила 1905 год, ощущая себя стоящей на пороге социальных потрясений; русское самодержавие было окружено атмосферой всеобщего недовольства. В статье «Самодержавие и пролетариат», появившейся на страницах первого номера большевистской газеты «Вперед» от 4 января 1905 года (22 декабря 1904 года), В. И. Ленин констатирует тот факт, что в надвигающейся революции самодержавию противостоят две важнейшие общественно-политические силы:

1) движение буржуазно-интеллигентской оппозиции, поднимающееся и спадающее «в тесной связи с настроением разных министров, смена которых ускоряется бомбами»<sup>1</sup>;

2) самостоятельное глубинное движение пролетарской массы, медленно, но верно движущейся к решительной и беспощадной схватке с царизмом. Различна не только классовая и организационная природа этих движений, но и характер их проявлений, динамика их исторического действия.

«Недолговечность и непрочность либерального возбуждения по тому или иному поводу,— пишет В. И. Ленин,— конечно, не могут заставить нас забыть о неустранимом противоречии между самодержавием и потребностями развивающегося буржуазного общества... Чем дальше, тем больше сталкиваются с самодержавием интересы буржуазии как класса, интересы интеллигенции, без которой немыслимо современное капиталистическое производство. Поверхностным может быть повод либеральных заявлений, мелок может быть характер нерешительной и двойственной позиции либералов, но настоящий мир возможен для самодержавия лишь с кучкой особо привилегированных тузов из землевладельческого и торгового класса, а отнюдь не со всем этим классом. Прямое представительство интересов правящего класса в форме конституции необходимо для страны, которая

риков: главы I—III второго тома «Истории Коммунистической партии Советского Союза», М., Политиздат, 1966, стр. 1—238; Н. Н. Яковлев, Народ и партия в первой русской революции, М., «Мысль», 1965; ряд работ А. Я. Авреха: «О некоторых вопросах революционной ситуации» («Вопросы истории КПСС», 1966, № 5, стр. 30—40), «Русский абсолютизм и его роль в утверждении капитализма в России» («История СССР», 1968, № 2, стр. 82—104), «Столыпин и Третья дума» (М., «Наука», 1968); А. Д. Степанский, Политические группировки в Государственном совете в 1906—1907 гг. — «История СССР», 1965, № 4, стр. 49—64.

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 130.

хочет быть европейской страной и которую положение ее обязывает, под угрозой политического и экономического поражения, стать европейской страной. Поэтому крайне важно для сознательного пролетариата ясно понимать и неизбежность либеральных протестов против самодержавия и действительный буржуазный характер этих протестов»<sup>1</sup>.

В процитированном отрывке, как нам кажется, не только утверждается мысль о национальной катастрофе, к которой привел страну внутри- и внешнеполитический курс самодержавия, но и содержится предвидение того факта, что в будущих революционных событиях различные классы и группировки русского общества оформят более или менее самостоятельные движения с различным социальным характером и различным *психологическим* обликом политического действия.

В следующем номере газеты «Вперед» — от 14 (1) января — Владимир Ильич дает развернутый анализ того первого потрясения, которое получила Россия в наступившем году после известия о сдаче Порт-Артура японцам. Нам необходимо воспроизвести некоторые отрывки из ленинской статьи «Падение Порт-Артура»:

«Критика самодержавия со стороны всех передовых русских людей, со стороны русской социал-демократии, со стороны русского пролетариата подтверждена теперь критикой японского оружия... Своей глупой и преступной колониальной авантюрой самодержавие завело себя в такой тупик, из которого может высвободиться только сам народ и только ценой разрушения царизма... Бюрократия гражданская и военная оказалась такой же туподействующей и продажной, как и во времена крепостного права. Офицерство оказалось необразованным, неразвитым, неподготовленным, лишенным тесной связи с солдатами и не пользующимся их доверием. Темнота, невежество, безграмотность, забитость крестьянской массы выступили с ужасающей откровенностью при столкновении с прогрессивным народом в современной войне, которая так же необходимо требует высококачественного человеческого материала, как и современная техника... Никакая выносливость, никакая физическая сила, никакая стадность и сплоченность массовой борьбы не могут дать перевеса в эпоху скорострельных малокалиберных ружей, машинных пушек, сложных технических уст-

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 130—131.

ройств на судах, рассыпного строя в сухопутных сражениях. Военное могущество самодержавной России оказалось мишурным. Царизм оказался помехой современной, на высоте новейших требований стоящей, организации военного дела,— того самого дела, которому царизм отдавался всей душой, которым он всего более гордился, которому он приносил безмерные жертвы, не стесняясь никакой народной оппозицией... События подтвердили правоту тех иностранцев, которые смеялись, видя, как десятки и сотни миллионов рублей бросаются на покупку и постройку великолепных военных судов, и говорили о бесполезности этих затрат... при отсутствии людей, способных со знанием дела пользоваться новейшими усовершенствованиями военной техники...

Связь между военной организацией страны и всем ее экономическим и культурным строем никогда еще не была столь тесной, как в настоящее время. Военный крах не мог не оказаться поэтому началом глубокого политического кризиса»<sup>1</sup>.

Вчитавшись в эти отрывки, мы не можем не отметить, что имеем перед собой нечто более сложное и глубокое, нежели простой анализ причин военного поражения. По сути дела, это — многоплановое рассмотрение предреволюционной ситуации в России сквозь призму одной проблемы. Действительно, Ленин указывает не только на общественно-экономические, но и на институциональные, *психологические* и *культурные* элементы этой ситуации. Последние два особенно важны для нашей темы.

Культурная отсталость (со всеми вытекающими из нее последствиями, в частности психологическими) мыслится Лениным как важнейший атрибут российской государственности; она пронизывает все ее ярусы — начиная с «темной, невежественной, безграмотной, забитой» крестьянско-солдатской массы и кончая на редкость некомпетентной высшей бюрократией. Именно в свете сказанного Лениным становится ясным, каким образом дискредитированная в собственных глазах и в глазах народа авторитарная государственность оказалась неспособной более на достаточно гибкие политические манипуляции, обычно совершаемые в кризисные моменты комбинированием пропаганды и уступок. Потерпев поражения от машинизированного империализма Японии,

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 154—156.



российская авторитарная государственность заговорила со своим собственным измученным и возроптавшим народом на самом привычном для себя языке — на языке голого насилия. Так произошла кровавая провокация Девятого января, которую Ленин квалифицировал как навязывание самодержавием гражданской войны народным массам, потребовавшим улучшения своего экономического и правового положения<sup>1</sup>. Не случайно в нашей историографии начало первой русской революции датируется именно Девятым января.

С этого момента вся русская жизнь представляется Ленину в корне преобразившейся: «Русское рабочее движение за несколько дней поднялось на высшую ступень. На наших глазах оно вырастает в общенародное восстание»<sup>2</sup>. Между вчерашним «народ безмолвствует» и сегодняшним революционным пожаром — грань в каких-нибудь несколько дней; меняются все ритмы, историческое время вступает в новые измерения (а что есть изменения исторических ритмов, как не выражение глубинных изменений в психологии индивидов и масс, реализующихся в их поступках?). «В истории революций всплывают наружу десятилетиями и веками зреющие противоречия. Жизнь становится необыкновенно богата. На политическую сцену активным борцом выступает масса, всегда стоящая в тени и часто поэтому игнорируемая или даже презираемая поверхностными наблюдателями... Историю этой борьбы приходится измерять днями»<sup>3</sup>.

Процитированные слова взяты из статьи «Что происходит в России?», опубликованной во второй половине января 1905 года. А несколькими днями позже в статье «Трепов хозяйничает» Ленин впервые констатирует появление на арене русской революции *реакционной толпы*, мобилизованной властями для борьбы с революционным

<sup>1</sup> См. ленинские отклики на бойню 9 января: «Начало революции в России» и «Царь-батюшка» и баррикады» (В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 201—204 и 216—219).

<sup>2</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 208.

<sup>3</sup> Там же, стр. 208—209. Сходную мысль о революции как о поре особого изменения ритмов истории встречаем и в известной работе В. И. Ленина «Две тактики социал-демократии в демократической революции» (июнь — июль 1905 года): «Революции — праздник угнетенных и эксплуатируемых. Никогда масса народа не способна выступать таким активным творцом новых общественных порядков, как во время революции» (Полное собрание сочинений, т. 11, стр. 103).

народом: для дискредитации петербургских рабочих, за бастовавших в знак протеста против расстрела их братьев, *«полиция сама подсылала провокаторов и дворников бить стекла, жечь газетные киоски и грабить лавки, чтобы терроризировать население»*<sup>1</sup>.

Уже в самом начале революции В. И. Ленин разглядел в выходе на политическую арену контрреволюционной массы существенный элемент политической стратегии антидемократических сил. В марте 1905 года большевики опубликовали в Женеве отдельной брошюрой секретный документ царской администрации — докладную записку директора департамента полиции министерства внутренних дел А. А. Лопухина, в которой правительственным органам предлагалось приступить к закулисному формированию контрреволюционных организаций. Ленин предпослал этому изданию предисловие, в котором, в частности, писал: «Против народной революции, против классовой борьбы нельзя опираться на полицию, надо опираться тоже на народ, тоже на классы. Такова мораль записки г. Лопухина. И такова же мораль, к которой на практике приходит самодержавное правительство. Ослабели пружины полицейских механизмов, недостаточны одни только военные силы. Надо разжигать национальную, расовую вражду, надо организовать «черные сотни» из наименее развитых слоев... мелкой буржуазии, надо пытаться сплотить на защиту трона все реакционные элементы в самом населении, надо превращать борьбу полиции с кружками в борьбу одной части народа против другой части народа... Признавая полный крах полицейского крохоборства и переходя к прямой организации гражданской войны, правительство доказывает этим, что *последний расчет* приближается»<sup>2</sup>.

В ленинских работах 1905 года фиксируется диалектический процесс стремительной поляризации общественных сил, включающий в себя две противоборствующие тенденции: с одной стороны, расширение революции, усиление позиций пролетарских, буржуазно-демократических и либеральных группировок, при всем различии своих платформ противостоящих обскурантизму и авторитарной государственности, рост народного самосознания, стремительное сужение социальной и политической

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 9, стр. 240.

<sup>2</sup> Там же, стр. 333—334.

базы царизма, с другой стороны,— рост и консолидацию реакционно-экстремистских сил в самом населении, в частности в низовых его слоях. Так фиксировалось Лениным разворачивание сил революции (и контрреволюции)— процесс, в рамках которого действуют не только социальные интересы, но и психологические облики и культурные ориентации индивидов и групп.

До нас дошли черновые ленинские заметки относительно расстановки классовых и партийных сил в революции, датируемые июнем 1905 года и озаглавленные «Картина временного революционного правительства». Воспроизводя эту ленинскую схему, мы хотели бы обратить внимание читателя на следующие вопросы: 1) какое место отводил В. И. Ленин реакционной массе в политической картине революции и 2) что представлялось ему основной опорой контрреволюции в народных низах:

«Если по-марксистски обсудить вопрос о революционной диктатуре, то его следует свести к анализу *борьбы классов*.

Ерго, какие главные общественные силы идут в счет?..

(α) бюрократически-военно-придворные элементы за самодержавие *плюс* элементы народной темноты (быстро разлагающийся конгломерат, всесильный еще вчера, бессильный завтра). (Династические етс. счета внутри неизбежны.)

организация очень высока maximum

(β) более или менее крупная, умеренно-либеральная буржуазия...

(γ) мелкобуржуазный и крестьянский слой. Десятки миллионов.

«Народ»

par excellence.

организация minimum

Наиболее темноты, дезорганизованности.

Больше всего безвыходности, *непосредственных* выгод от революции. Всего больше неустойчивости (революция сегодня, за порядок после маленьких улучшений завтра)...

(δ) пролетариат...

Объект борьбы = *республика* (включая сюда *все* демократические свободы, **программу minimum** и социальные реформы серьезные).

а — абсолютно против.

б — за конституцию, *против* республики (1/2—1/2).  
((Элемент торговли.))

γ — в революционный момент (не прочно) за республику ((неустойчивые элементы борьбы)).

δ — вполне и всецело за республику»<sup>1</sup>.

Приведенная схема помогает нам уяснить ленинское понимание политической структуры первой русской революции и места реакционно-экстремистских сил в этой структуре. Итак, вникнув во все то, что касается пункта а, мы можем сделать вывод, что в ту эпоху — эпоху массированного натиска передовой части народа на правительство, в эпоху частичной революционизации армии — основной опорой самодержавия в массах были, по мысли Ленина, именно «элементы народной темноты»; стало быть, стратегия контрреволюционных действий русского царизма не могла не включать в себя использование такой ситуации, когда частью народных масс не осознавались ее собственные объективные социальные интересы, с различной степенью последовательности отстаивавшиеся пролетарскими и мелкобуржуазными демократами.

Выше говорилось о том, что развязывание гражданской войны оказалось единственной для царизма возможностью совладать с освободительным движением русского народа и других народов империи. В августе 1905 года Ленин указывает, что становящееся и втягивающее в себя «массу» черносотенное движение оказывается для правительства тем орудием, при помощи которого населению навязывается гражданская война<sup>2</sup>. Органически не будучи способным разговаривать с недовольным народом на языке легитимных процедур и мобилизовав часть своего карательного аппарата и реакционно-экстремистскую массу на нелегитимные действия, правительство тем самым понуждает демократическую общественность к восстанию: «Выбора нет, все остальные пути заказаны... Вас изобьют, изувечат и убьют, несмотря на архимирный и до мелочности легальный образ ваших действий. Революция не признает нейтральных... Борьба идет не на жизнь, а на смерть...»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 10, стр. 360—361.

<sup>2</sup> См. «Черные сотни и организация восстания». — В. И. Ленин, Полн. собр. соч., т. 11, стр. 190—191.

<sup>3</sup> Там же, стр. 193.

Вторая половина 1905 года явилась временем организационной и политической кристаллизации черносотенного движения. Ослабленный своими внешними и внутренними поражениями, царизм вынужден был пойти на уступки освободительному движению, «даровав» манифест 17 октября, признававший за населением России основные гражданские свободы. Манифест дал русскому освободительному движению некоторое подобие легального статуса; но легальный статус обрели и реакционно-экстремистские силы, оформившиеся в октябре 1905 года в Союз русского народа. Революционная и контрреволюционная массы оказались поставленными друг против друга. В своей статье «Между двух битв», датированной 15 ноября 1905 года, Владимир Ильич указывал, что октябрьский манифест позволил царизму автономизировать силы крайней реакции в лице черносотенного движения для более успешной борьбы с движением освободительным; декларативно отмежевываясь от крайней реакции (но тайно и исподволь направляя ее деятельность), царская бюрократия получает возможность вести политические маневры, флиртуя с либеральной буржуазией и тем самым одурачивая массы<sup>1</sup>. Статья «Между двух битв» — одна из наиболее важных в интересующей нас области. Приведем пространную выдержку из нее:

«Революция заставила, наконец, выйти наружу *эту* «народную силу», силу царских сторонников. Она заставила показать всем воочию, на кого действительно опирается царская власть, кто действительно поддерживает эту власть. Вот они, вот эта армия озверелых полицейских, забитых до полоумия военных, одичалых попов, диких лавочников, подпоенных отбросов капиталистического общества. Вот кто *царствует* теперь в России, при прямом и косвенном содействии девяти десятых всех наших правительственных учреждений. Вот она — рос-

<sup>1</sup> См.: В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 50. В этом отношении чрезвычайно показательна, на наш взгляд, навешанная событиями конца 1905 года мысль историка В. О. Ключевского о том, что всем либеральным послаблениям царизма всегда сопутствовала политическая провокация: половинчатые и дурно реализуемые преобразования приводили к обострению политических противоречий в стране и, стало быть, к новым репрессиям и к новым тупиковым ситуациям (см. дневниковую запись от 24 апреля 1906 года. — В. О. Ключевский, Письма. Дневники, М., 1968, стр. 298—300).

сийская Вандея... И наша Вандея... не сказала еще своего последнего слова,— не заблуждайтесь насчет этого, граждане. Она... только начинает еще разворачиваться как следует. У нее... есть еще «запасы топлива», накопленные веками темноты, бесправия, крепостничества, полицейского всевластия. Она соединяет в себе всю дикость азиатчины со всеми омерзительными сторонами утонченных приемов эксплуатации и одурачения всех тех, кто всего более задавлен, замучен городской капиталистической цивилизацией, кто доведен до положения хуже зверя. Эта Вандея не исчезнет ни от каких манифестов царя, ни от каких посланий синода, ни от каких перемен в высшей и низшей бюрократии. Ее может сломить только сила организованного и просвещенного пролетариата, ибо только он, эксплуатируемый сам, в состоянии поднять всех стоящих ниже него, пробудить в них людей и граждан, показать им дорогу к избавлению от всякой эксплуатации»<sup>1</sup>.

Этот отрывок представляется классическим как по мастерству ситуационного анализа, так и по точности социально-психологического «группового» портрета русского правозэкстремистского движения, преломившего все противоречия социально-экономической, политико-правовой и культурной истории Российской империи. И здесь же — имеющее универсальный смысл наблюдение над тем, каким образом одураченные люди социальных низов могут оказаться орудием («Вандеей») в борьбе реакционных общественных сил против демократической и революционной части народа. Глубока ленинская мысль о том, что исчезновение массовой базы реакционно-экстремистского движения не может быть результатом декретирования, увещаний или бюрократических перестановок — база эта может исчезнуть лишь в результате длительного и целенаправленного социально-культурного творчества передовой части народа. Борьба против реакционной массы есть, по сути дела, борьба за души людей, ее составляющих.

Именно в период «между двух битв» (между всеобщей октябрьской политической стачкой и вооруженными восстаниями конца 1905 — начала 1906 года) достиг своего апогея диалектический процесс поляризации общества: одновременный процесс эрозии социальной базы царизма — и консолидации реакционно-экстремистских,

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 56—57.

«вандейских» сил. Как писал Владимир Ильич в первых числах ноября 1905 года, положение в стране было таково, что самодержавие оказалось во вражде со всеми «сознательными элементами всех решительно классов и слоев населения, вплоть даже до православных священников»<sup>1</sup>. И в то же самое время он подчеркивал, что «от царского правительства отвернулись все, кроме черных сотен»<sup>2</sup>.

В период спада революции на первый план правозастремистского движения выходят его подлинные вдохновители и хозяева; в ленинских произведениях этого периода оно отражается не столько как движение реакционных масс, «элементов народной темноты», сколько как движение, направленное интересами самых могущественных и самых реакционных группировок тогдашнего русского общества, впрочем, склонных подчас блокироваться с теми, кто почитал себя «умеренными либералами».

В статье «Опыт классификации русских политических партий», опубликованной в газете «Пролетарий» (1906, 30 сентября), Ленин следующим образом характеризует социальный облик черносотенного движения: черносотенцы, по его словам, «хотят не «конституции 17-го октября», ...а сохранения и формального восстановления самодержавия. В их интересах — вся та грязь, темнота и продажность, которые процветают при всевластии обожаемого монарха. Их сплачивает бешеная борьба за привилегии камарилы, за возможность по-прежнему грабить, насильничать и затыкать рот всей России. Защита во что бы то ни стало теперешнего царского правительства сплачивает их сплошь да рядом с октябристами...»<sup>3</sup>. В листовке «Кого выбирать в Государственную Думу?», датированной 23 ноября 1906 года, Ленин пишет: «Черносотенцы защищают теперешнее царское правительство, стоят за помещиков, за чиновников, за власть полиции, за военно-полевые суды, за погромы»<sup>4</sup>.

Таким образом, один из важнейших уроков контрреволюции состоял в том, что под прикрытием стихии реакционного бунтарства, массовизированных нелегитим-

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 67.

<sup>2</sup> Там же, стр. 70.

<sup>3</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 26.

<sup>4</sup> Там же, стр. 132.

ных действий обнаружилась контрреволюционная практика самодержавия и помещиков-крепостников. В период спада нелегитимные действия реакционной толпы начали вызываясь открыто комбинироваться с нелегитимными же действиями самих правительственных органов<sup>1</sup>. Для В. И. Ленина и участие воинских соединений в нападениях на стариков и детей, и акции вооруженных революционерами хулиганов, сожжение деревень, роспуск I Государственной думы без надлежащих юридических на то оснований выглядели явлениями одного порядка: «Правительство *не может поступать иначе*, отстаивая царскую власть и помещичьи земли от прикрытого, придавленного, но не уничтоженного напора снизу»<sup>2</sup>.

В своем отклике на открытие II Государственной думы Ленин констатирует коренной сдвиг в самой структуре реакционно-экстремистского движения, сопутствующий стабилизации контрреволюции. Даже сама реакционная масса, «российская Вандея», столь зловеще выглядевшая в период кульминации революции, начинает в период ее спада восприниматься как нечто весьма убогое перед лицом контрреволюции в ее новейшей и неприкрытой ипостаси. Ленин касается в этой связи и вопроса об известной *психологической* трансформации внутри реакционно-экстремистского движения. Он пишет: «Вначале это была, прежде всего, кучка полицейских бандитов, за которой шла небольшая часть совсем темного, одураченного, иногда прямо подпаиваемого простонародья. Теперь во главе черных партий — Совет объединенного дворянства. Крепостник-помещик сплотился и окончательно «сознал себя» в революции»<sup>3</sup>. Буквально в эти же дни (февраль 1907 года) Ленин констатирует спад революции — и одновременно намечает задачи русских социал-демократов в новых исторических условиях: «...черносотенные партии... все решительнее и определеннее выступают, как классовая организация крепостников-помещиков, все наглее вырывают из рук народа завоевания революции и тем вызывают неизбежное обострение революционной борьбы; социал-демокра-

<sup>1</sup> Показательна для характеристики этого явления ленинская статья «Реакция начинает вооруженную борьбу» («Вперед», 1906, 4 июня), содержащая отклик на белостокский погром и сожжение Народного дома в Вологде (см.: В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 13, стр. 198—203).

<sup>2</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 14, стр. 196.

<sup>3</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 15, стр. 19—20.



тия должна разоблачать теснейшую связь этих партий с царизмом и с интересами крупного крепостнического землевладения, разъясняя необходимость непримиримой борьбы за полное уничтожение этих остатков варварства...»<sup>1</sup>.

С поражением революции сузилось поле практической контрреволюционной деятельности реакционно настроенной массы. В ленинских сочинениях эпохи реакции уже трудно отыскать наблюдения над *психологией* реакционного экстремизма. Это не случайно: деятельность черносотенцев отходит теперь на второй план перед контрреволюционной практикой «легитимного» военно-бюрократического аппарата. Вообще, как заметили Лукомская и Поршнев, с победой российской контрреволюции «как-то удивительно резко уменьшается число высказываний Ленина, относящихся к общественной психологии»<sup>2</sup>. Впрочем, наречие «удивительно» здесь не совсем оправдано: ленинская социально-психологическая мысль связана по преимуществу с проявлениями массовой политической активности; наступление же реакции ознаменовало временное затухание политической активности масс.

Таким образом, в ленинских наблюдениях над динамикой черносотенного движения в революции 1905—1907 годов вскрывается весьма существенная историческая тенденция: не имея в периоды глубоких социальных кризисов легитимных возможностей совладания с протестующим народом, верхи мобилизуют против народа стихию реакционного бунтарства и, выставив *массу* против *масс*, пытаются смирить освободительные движения.

В революции 1905 года черносотенство — и это не случайно — сыграло роль относительно автономного нелегитимного ударного отряда реакционных классов и институтов, мобилизованного ими в обстановке крайнего социального кризиса. Обратившись к источникам по истории (прошлой и текущей) реакционно-экстремистских движений, мы разглядим в этих движениях те же элементы относительной автономности (не исключаящей, конечно, их зависимости от реакционных классов и институтов), нелегитимности и непримиримой (и легко

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 15, стр. 4—5.

<sup>2</sup> Б. Ф. Поршнев, Социальная психология и история, стр. 47.

выливающейся в активное насилие) вражды к прогрессивным общественным силам.

В. И. Ленин подметил особый социокультурный и психологический облик черносотенного движения, связанный с массовой его опорой — опорой на людей, ущемленных и подавленных «городской капиталистической цивилизацией»<sup>1</sup> и потому восстающих против множества сопутствующих ее развитию социальных и культурных явлений: против урбанистического образа жизни (со всеми его невзгодами); против стирания национальных и вероисповедных барьеров между индивидами, вовлеченными (или — что особенно болезненно для них — вовлекаемыми) в обезличивающую систему индустриально-урбанистических отношений; против усиления социальных позиций тех, кто пытается найти конструктивный выход из драмы капиталистической индустриализации и урбанизации — против прогрессивных и революционно-демократических сил, против политически организуемого рабочего класса. Но, как известно, реакционный бунт против всего этого комплекса явлений отнюдь не является достоянием лишь царской России начала нынешнего столетия. Бунт этот известен повсюду на земном шаре, где индивиду с более или менее низким уровнем интеллектуального и духовного развития приходится сталкиваться с феноменом капиталистического индустриализма.

Анализируя природу русского черносотенства в широком контексте революционного потрясения и в ходе контрреволюционной практики этого движения, Ленин разглядел в нем фактор раскола внутри народа, обращения одной его части против другой.

Еще философы древней Эллады подметили то обстоятельство, что натравливание (способами подкупа, угощений и демагогии) наиболее приниженных, темных и забитых групп народа («охлоса») на основную массу их сограждан («демос», «демократию») оказывается преддверием тиранического способа правления, несущего населению «самое тяжкое и горькое рабство» («Государство», 569 с.)<sup>2</sup>. Эта зависимость, впервые обнаруженная Платоном и Аристотелем, фиксировалась и в позднейших общественно-политических учениях, предлагавших

<sup>1</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 57.

<sup>2</sup> Платон, Сочинения в 3-х томах, т. 3, ч. I, М., «Мысль», 1971, стр. 389.

теоретическое осмысление массового антидемократического действия в некоем «надвременном» универсальном плане. Из трудов В. И. Ленина мы узнаем, каковы были в конкретно-исторических условиях русской революции (и контрреволюции) 1905—1907 годов социально-психологические механизмы натравливания черносотенной массы («охлоса») на русскую демократию, включавшую в себя общедемократические и социалистические силы тогдашнего общества, — того натравливания, за которым последовали массированный контрреволюционный террор и столыпинская диктатура.

Ирония истории заключалась, между прочим, в том, что властвующая элита самодержавной России, чья идеология со времен могущества Победоносцева строилась на оправдании ретроградного курса незрелостью и некультурностью масс, в критический для себя момент вынуждена была воззвать к социально-психологической стихии «элементов народной темноты»; ирония истории заключалась и в том, что эта же самая дворянско-бюрократическая элита, кичившаяся своей образованностью, своими кастовыми традициями, но вынужденная использовать темную, реакционную массу, в конечном счете сама оказалась у нее как бы в плену: вспомнить хотя бы зафиксированную протоколами Чрезвычайной следственной комиссии и мемуаристами эпопею с Распутиным.

Тот взрыв темноты и обскурантизма, который власть имущие спровоцировали в социальных низах, потряс и их собственные позиции. Еще осенью 1905 года В. И. Ленин указывал, что мобилизация социального дна для поддержания «порядка» и беззаконие представителей «законной» власти суть свидетельства близкого распада и конца авторитарного режима<sup>1</sup>. Этот диагноз, поставленный самодержавию в период, когда революция была еще на подъеме, остался верен и после ее поражения. Поражение революции не спасло самодержавия, но лишь оттянуло дату его гибели.

Исторический опыт царской России, где впервые в истории была натравлена на пролетариат и демократически настроенную часть крестьянства и интеллигенции организованная реакционная масса, в тех или иных вариациях повторялся в нашем веке и в других странах. Вот почему ленинский анализ социально-психологиче-

<sup>1</sup> См. статью «Приближение развязки». — В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 12, стр. 73—80.

ских характеристик реакционной массы и институциональных механизмов ее использования правящей верхушкой по значению своему перерастает пространственно-временные рамки самодержавной России 1905 — 1907 годов.

Наконец, изучение ленинских трудов периода первой русской революции способствует ясному осознанию того исторического факта, что, преднамеренно воспитывая «охлос» в народных низах, «верхи» при всех своих элитарных притязаниях сами перерождаются в «охлос». Культивируемое преклонение перед насилием играет в этом процессе не последнюю роль. Не случайно в новейшую историографию вошло понятие «варваризации господствующих меньшинств» — понятие, обнимающее сферы и политики, и социальной психологии, и культуры. Ленинские труды создают важную предпосылку для научного изучения этого комплекса проблем.

Впервые очерченная в работах Маркса и Энгельса тема бонапартизма получает в произведениях Ленина дальнейшее развитие применительно к эпохе империализма. Эта эпоха дала выразительные примеры политически беспринципной власти, которая в целях сохранения своего господства вступает на путь лавирования между классами, пытается опереться на «искусственно подобранные, преимущественно из разных зависимых слоев набранные элементы»<sup>1</sup>, использует в своих интересах все образовавшиеся в обществе продукты декласирования, темноту и косность определенных слоев населения. Именно в XX столетии этот способ осуществления господства реакционных классов (в частности, такое его обнаружение, как натравливание реакционной массы на демократические и революционные силы) приобретает широкое типологическое значение. Ленинский анализ механизмов вербовки реакционной массы, использования господствующими классами ее социально-психологических особенностей остается глубоко актуальным для наших дней.

<sup>1</sup>В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 22, стр. 130.

**Н. Новиков**  
**КОНЦЕПЦИЯ „МАССОВОГО ОБЩЕСТВА“**  
**В „ЭПОХУ ОРГАНИЗАЦИЙ“**  
**И ЛЕВЫЙ РАДИКАЛИЗМ**

Концепция «массового общества» в XX веке неизменно играла роль социально-критической формы освоения буржуазной мыслью прогресса промышленной цивилизации. В работах Лебона, Ортеги-и-Гассета мы находим критическую рефлексию по поводу процессов индустриализации и урбанизации, по поводу индустриально-технических способов производства и распространения культуры. Со времен Лебона и Ортеги концепция «массового общества» пережила своеобразную, достаточно сложную историю.

С одной стороны, из нее выделились в особые области современного социального знания такого рода идеи, которые поддавались чисто научному анализу и верификации. Так произошло, например, с проблематикой толпы, которая стала объектом специального раздела социальной психологии (изучение так называемого «коллективного поведения»); так случилось с проблематикой явлений вождизма, ставшей объектом эмпирического исследования лидерства; так произошло с областью технических инструментов производства и распространения «массовой культуры», ставших объектом исследований под именем «средств массовой коммуникации», и т. д. В итоге этого процесса «отпочкования» сама концепция «массового общества» все более превращалась в морально-идеологическую догматику, в набор общих социально-критических постулатов, приверженность к которым постепенно сделалась своего рода визитной карточкой либерализма.

С другой стороны, концепция «массового общества» за последние пятьдесят лет (мы не касаемся в данной связи ее исторического прошлого, которое — представленное работами Карлейля, Токвиля и других — может

быть при определенном подходе к делу расценено не только в качестве ее предыстории, но и в качестве собственно истории) продемонстрировала чрезвычайную чуткость ко всем новым явлениям и процессам, возникающим и развивающимся в недрах буржуазного общества. Это, разумеется, вело к модификации основного содержания концепции, так что в составе современной западной идеологии мы встречаем ее уже под новыми именами — и прежде всего под названием доктрины «организованного общества».

Главным процессом, который в XX веке приковал к себе внимание буржуазной социальной критики, оперирующей схемами и понятиями «массового общества», является превращение капиталистического общества в разветвленную сеть, совокупность *организаций* как универсальных социальных единиц, ячеек общества. В основе роста и укрепления организаций лежал переход от капитализма свободной конкуренции к монополистическому и государственно-монополистическому капитализму. Процессы концентрации производства и сбыта, повышение роли государства в экономической, политической и культурной жизни находили соответствующее выражение в росте и усложнении организаций, в общем повышении значения «организационных» принципов и начал во всех областях общественной жизни. В особенности характерным это стало для США, где монополистическая и государственно-монополистическая концентрация материальных и духовных ресурсов общества приняла в XX веке чрезвычайно яркую форму.

«Эпоха организаций», в основе которой лежали процессы укрепления монополистического и государственно-монополистического капитализма, втянула общество и индивида в США в новые, невиданные до сих пор условия существования: в сфере труда она означала превращение гордого сознанием «свободы конкуренции» буржуазного индивида в винтик бюрократической машины, в политической жизни — неподвластность общественному мнению центров власти и окончательное превращение буржуазно-демократических процедур в рекламные спектакли, в области культуры — организованное и индустриализированное удовлетворение наиболее «стихийных» потребностей и инстинктов. Цифры и факты неумолимо доказывают, что принципы «организационности» в экономической, социальной и духовной жизни американского общества становятся ее конституирующим элемен-

том, вполне соответствуя капиталистическим экономическим отношениям и в то же время вступая в противоречие со сферой сложившейся «классической» буржуазной идеологии и реального житейского мировоззрения членов общества, вызывая на свет огромное количество самых разнообразных по содержанию и форме идейных, моральных и психологических проблем.

Развитие организаций в США стало объектом пристального внимания представителей самых разных лагерей в американской общественной мысли и науке. В социологии это выразилось прежде всего в формировании и развитии того раздела, который был назван «теорией организации» и в последние десятилетия стал областью приложения сил многочисленных исследовательских коллективов. «Теория организации» — это по преимуществу позитивная разработка проблем эффективной деятельности организации как ячейки общества. Но в то же самое время, когда начали закладываться основы «теории организации» (20—30-е годы), параллельно этой форме «духовного освоения» данного процесса родилась и иная — социально-критическое осмысление природы буржуазной организации и ее значения для общества и индивида. С тех пор либеральная и радикальная критика американского капитализма неразрывно связала себя с анализом его эволюции как «организованного общества».

В общем лагере буржуазных критиков «организованного общества» можно сейчас выделить самые различные группировки: от сторонников возрождения свободной конкуренции (со всеми вытекающими отсюда последствиями) до представителей технократической идеологии. Особое место в этом лагере занимает леворадикальная критика, которой развитие «организованного капитализма» дает в наши дни новые стимулы. Именно в построениях, содержащих леворадикальную критику современного американского капитализма, находят сейчас выражение и традиционные идеи концепции «массового общества».

Леворадикальная критика американского общества в наши дни — это прежде всего критика его как «организованного общества». Важно отметить, далее, что своим объектом она избирает в принципе те же отличительные для современной общественной жизни черты, что и концепция «массового общества»: она ополчается в первую очередь против культурного, морального и психологиче-

ского «усреднения» людей, ведущего к формированию пассивной «массы». Эту «массу» — по мнению критиков — отличает растительное социальное существование; она способна потреблять, но не строить социальную жизнь; «масса» может быть ориентирована на социальное действие лишь с помощью того или иного «толчка извне», и ее действие в этом случае будет рациональным лишь в меру рациональности идеологической прививки, сделанной ей удачливыми манипуляторами; социальные (то есть межчеловеческие) связи в «массовом обществе» основаны на соблюдении внешней по отношению к человеческой сущности конвенциональной нормативности, и потому его члены чужды друг другу.

Современная леворадикальная критика капитализма основана на развитии этих критических аргументов, но обращенных по большей части уже к «организованному обществу» (хотя и использование понятия «массовое общество» является до сих пор не менее узаконенным, чем тридцать лет назад). В целом же критическая концепция «организованного общества» перенимает у своей предшественницы специфическую позицию буржуазного либерала или радикала по отношению к индустриально развитому буржуазному обществу. Эта позиция и является предметом рассмотрения в данной статье.

Особое значение приобретает при этом вопрос о *судьбах* леворадикальной идеологии. В США в силу ряда причин левый радикализм (впрочем, как и крайние правые формы мировоззрения) всегда был явлением маргинальным в политической и духовной жизни нации. Радикализм в США, в том числе и левый, всегда в конце концов обнаруживал свою служебную роль по отношению к институционализированным или могущим подвергнуться институционализации образцам мышления и политического действия.

В данной статье мы рассмотрим содержание, социальные источники и специфические формы институционализации леворадикальной идеологии в США в период 60-х годов. Это время роста ее популярности среди американской интеллигенции. Наиболее последовательное выражение в терминах социологии и социальной философии в 60-е годы леворадикальная позиция нашла в работах Герберта Маркузе. В них левобуржуазная критика капитализма, связанная с традициями концепций «массового общества», была ориентирована задачей ответа на вопрос: «Как изменить «организованное



общество?» Леворадикальная идеология, сформулированная Г. Маркузе, уже в период «расцвета» ярко обнаружила тенденции превращения в социально утилизируемые формы мирозерцания ряда прагматически настроенных групп и слоев современного капиталистического общества. Эти тенденции стали одной из главных причин кризиса и разложения леворадикальной идеологии как формы современной буржуазной социальной критики капитализма.

## 1. Образ „тотально отрицаемого общества“

Взглядам леворадикальных критиков современного капитализма присуща чрезвычайная абстрактность как содержания, так и формы выражения разрабатываемых идей.

«Современное общество» и «современный человек» — таковы те две константы, от которых отправляется и уточнением которых занят леворадикальный идеолог. В конечном счете абстрактность социально-философских построений левого радикализма является выражением ненаучности самого их содержания — ненаучности развиваемых им представлений об обществе и человеке. Ниже мы покажем методологические и идейные пороки этой специфической черты социально-философских концепций левых радикалов. Сейчас же на примере «критической теории» Г. Маркузе, которая развернута в его известной работе «Одномерный человек»<sup>1</sup>, получившей огромную популярность на Западе в конце 60-х годов, суммируем главные идеи леворадикалистского осмысления буржуазного общества наших дней.

Центральное положение концепции Маркузе — это положение о «всеобщей», «тотальной», «чистой» форме господства «организованного общества» над людьми. Маркузе не находит в развитом буржуазном обществе ни одной сферы, в которой человек мог бы чувствовать себя субъектом, а не объектом социальных процессов. Всякая социально-историческая практика (в экономической, политической, духовной областях) возможна сегодня лишь в форме субъективного *подчинения* человека «тотальному» господству не зависящих от него сил. Это подчинение в свою очередь является лишь иным выра-

<sup>1</sup> H. Marcuse, *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Beacon Press, Boston, 1964.

жением объективного процесса *манипулирования* человеком со стороны персонифицированной, а чаще всего — анонимной организованной власти. Фактическая экономическая или политическая власть в обществе рассматривается Маркузе всего лишь как эфемерное выражение гораздо более устойчивого онтологического порядка вещей, заключающегося в «чистом господстве как таковом», порожденном специфическим направлением эволюции современного общества — развитием его как «технической цивилизации».

Фетишизируя роль техники в обществе, Маркузе считает, что из инструмента в руках общества она превратилась в конституирующую его основные характеристики силу. Он пишет: «...традиционное представление о «нейтральности» техники уже лишено смысла. Техника как таковая больше не может быть изолирована от ее использования; техническое общество — это система господства, функционирующая по правилам техники и в ее формах»<sup>1</sup>. В конечном счете как «организованность», так и неотъемлемые от нее принципы манипулирования людьми порождены повсеместным господством и постоянным совершенствованием технического принципа как основы основ социальной жизни во всех ее областях. В итоге Маркузе определяет описываемую им социальную систему как «тоталитарный универсум технической рациональности»<sup>2</sup>.

Интерпретировав современное развитое капиталистическое общество в качестве «технической цивилизации», то есть выхолостив реальное социально-экономическое, политическое содержание его противоречий, антагонизмов, конфликтов, Маркузе пытается обосновать ту мысль, что в этом «обществе» меняются (по сравнению с «классическими образцами» — буржуазным обществом прошлого) все существенные характеристики и параметры человеческой деятельности. Прежде всего якобы подвергается модификации содержание понятия свободы. Маркузе пишет: «Современная индустриальная цивилизация показывает, что она достигла такой степени развития, на которой «свободное общество» нельзя больше рассматривать в традиционных понятиях экономической, политической и духовной свободы. Это происходит не потому, что свобода потеряла значение, а потому, что

<sup>1</sup> *H. Marcuse, op. cit., p. XVI.*

<sup>2</sup> *Ibid., p. 123.*

она стала слишком существенной для того, чтобы укладываться в традиционные формы. Нужны новые формы ее реализации в соответствии с новыми возможностями общества»<sup>1</sup>. Новое понятие свободы заключается, согласно Маркузе, в возобладании индивида над всей совокупностью противостоящих ему форм господства: организованностью, рациональностью, манипуляцией, то есть фактически — над социальным содержанием всех существующих отношений и форм общежития.

Это общество вырабатывает и новый тип индивида — «одномерного человека». «Одномерное сознание» и «одномерное поведение» — это сознание и деятельность человека, механизмы которых лежат лишь в одной-единственной плоскости — в плоскости отношения человека к обществу *как целому*. В реальном житейском сознании и поведении человек ориентирован на постановку и достижение самых разнообразных целей и задач, но специфика «современного человека» заключается в том, что глубинной подосновой и его успехов и его поражений является отношение к обществу как «тотальной совокупности отчужденных и принимающих различные обличья анонимных сил»<sup>2</sup>.

Это общество, в котором господство социального порядка над людьми стало универсальным не только в том смысле, что охватывает всех их до единого, но и в том, что происходит порабощение любых, даже самых интимных сторон человеческой личности, — общество, где благодаря наличию развитой системы организаций человек с неотвратимостью включен в систему манипулирования, — общество, которое ставит индивида на грань абсолютного осуждения всякой социальной формы как орудия анонимного угнетателя, — это общество Маркузе считает не заслуживающим права на существование. Он пишет о нем: «Это — чистая форма господства. И соответственно его отрицание — это чистая форма отрицания»<sup>3</sup>. Маркузе в данном случае имеет в виду отрицание данного общества в сознании (теоретическом и обыденном). Но какие пути можно наметить для отрицания его в историческом действии?

В ответе на этот вопрос сказывается вся порочность выхоленно-абстрактных конструкций Маркузе, нена-

<sup>1</sup> H. Marcuse, op. cit. p. 3.

<sup>2</sup> Ibid., p. 12.

<sup>3</sup> Ibid., p. 255.

учность его фетишистских представлений о роли техники и «организационности» в современном капиталистическом обществе. Маркузе прямо пишет, что эта проблема представляется ему неразрешимой. Более того, мысль об отсутствии путей кардинального изменения данного общества является одним из главных принципов его концепции, его радикального взгляда на вещи. Маркузе говорит (мы продолжаем вышеприведенную цитату): «Все содержание этого отрицания сводится к одному абстрактному требованию — покончить с господством вообще»<sup>1</sup>. «Тотальность» отрицания непосредственно вытекает из невозможности установить в данном обществе факторы и агентов его преобразования.

Говоря о причинах, обуславливающих стабильность существующей системы «тотального» господства и угнетения, Маркузе выдвигает в своем анализе на первый план специфические черты «человеческого материала» данного общества — имманентные свойства «современного человека».

Маркузе отвергает способность «одномерного человека» к самостоятельному социально-историческому творчеству. По самой своей природе «одномерный человек» вмонтирован в существующий порядок; он не имеет каких-либо интересов, которые не были бы связаны с ориентацией на «целое», — он един с ним. Исторический период манипуляторской прививки его сознанию приобретательски-потребительской идеологии и совершающийся на этой основе индивидуальный отбор в процессе социального выживания привели к рождению расы специфически пассивных и конформистски ориентированных человеческих существ. «Современный человек» — и ничто иное, согласно Маркузе, является основой незыблемости «современного общества». Генеральная линия развития этого общества — повышение научной рациональности, производительности труда и эффективности — лишь усугубляет ситуацию, а не подрывает ее. «Чем более рациональным, эффективным и универсальным становится управление в обществе, тем труднее вообразить возможные средства и способы, с помощью которых подвергающиеся манипулированию индивиды могут покончить со своим рабством и добиться освобождения»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *H. Marcuse, op. cit., p. 255.*

<sup>2</sup> *Ibid., p. 6.*

Для правильной оценки представлений Маркузе о «современном человеке» как пассивном объекте, а не активном субъекте истории, необходимо учесть, что главное содержание этих представлений было выработано задолго до появления работ Маркузе; комплекс идей о «социальном типаже» «общества XX века» как о существе, неспособном к социально-историческому творчеству, всегда составлял и составляет в наши дни сердцевину концепций «массового общества». В том числе и те буржуазные социально-критические построения, которые получили особое развитие в последние десятилетия и которые определяют в качестве объекта своей критики «организованное общество», бюрократические структуры, системы «технического порабощения» человека и т. д., также развивают и обосновывают эту идею; в этих построениях, в сущности, возрождается и в новой форме воспроизводится главное «открытие», с которым на арену идейной жизни вышла концепция «массового» общества» в начале XX века.

Такие ведущие представители «социальной критики» в США, как Ч. Райт Миллс, П. Гудмэн, И. Горовиц и другие, каждый по-своему развивали идею о бесперспективности взгляда на «современного человека» как агента исторического изменения. Но, пожалуй, наиболее характерное выражение она нашла в работах известного американского социолога Д. Рисмэна, суммировавшего ряд более или менее отработанных и «обжитых» критических теорий относительно «природы современного человека» в США. Мы имеем в виду его концепцию «человека, ориентированного на внешнее» (в противоположность «человеку, ориентированному внутренне»), изложенную в работе «Одинокая толпа»<sup>1</sup> и оказавшую огромное влияние на содержание современной американской «социальной критики».

В концепции Рисмэна подвергся осмыслению факт включения буржуазного индивида в систему бюрократизированного бизнеса и бюрократизированной политики, иными словами, отражение в личности процессов роста и развития организаций и буржуазной «организованности». Этика и жизненная философия человека в новом, «организованном» порядке, согласно Рисмэну, кардинально меняются. В американском обществе, счи-

<sup>1</sup> D. Riesman with N. Glazer and R. Denney, *The Lonely Crowd*, N. Y., 1953.

тает Рисмэн, это изменение выражается в том, что от морали, основанной на индивидуалистических представлениях о свободе человека как субъекта предпринимательской практики, совершился переход к этике конформизма. Этот переход (от «человека, ориентированного внутренне», к «человеку, ориентированному на внешнее») заключается в том, что «современный человек» проблему личной ответственности сводит к соблюдению комплекса предлагаемых ему окружающей средой правил и директив поведения и в целом выступает в качестве своего рода «человека-локатора»: он ориентирован на те реакции, которые у других людей вызывает его поведение, и чутко корректирует свою деятельность в соответствии с ними.

Концепция «человека, ориентированного на внешнее», фиксирует определенные изменения, которым подвергается буржуазно-индивидуалистическая практика в условиях бюрократизированного бизнеса, когда старые установки на свободную предпринимательскую инициативу «не работают». В данной статье нас интересует иной аспект этой концепции. Дело в том, что «человек, ориентированный на внешнее», — столь же пассивный персонаж из кукольного театра «современного» («организованного») общества, как и «классический» «человек массы». «Человеку, ориентированному на внешнее», по словам Рисмэна, присущи пассивность, страх перед конфликтом, боязнь увидеть у себя какие-либо «собственные» (то есть не подсказанные окружением) интересы, тщательный поиск «соответствия» с настроениями окружения, соглашательство, духовная апатия. Сам Рисмэн — в духе традиций концепции «массового общества» — считает, что такого рода социальный типаж более всего подходит для тоталитарного режима и несет в себе потенции быть прежде всего «человеческим материалом» этого режима.

Более последовательную — в рамках концепции «массового общества» — трактовку данному социальному типу дает известный социолог Р. Дарендорф, обсуждая точку зрения Рисмэна. Он пишет: «Человек, ориентированный внутренне, нуждается в демократии как условии выражения его интересов, ценностей и идей. Человек, ориентированный на внешнее, может жить в условиях демократии, но он в ней не нуждается. Он нуждается в обществе, и поскольку общество дает ему ориентиры для действия и ситуацию безопасности, которыми он сам

себя не в состоянии обеспечить, постольку ему, в общем, безразличен характер политических институтов общества, в котором он живет»<sup>1</sup>.

Социально-критические концепции, разрабатываемые на материале собственно организаций — их структуры, принципов деятельности в них человека и т. д. — фиксируют в качестве «идеальной модели» человека социальный тип, по содержанию целиком совпадающий как с «человеком массы», так и с «человеком, ориентированным на внешнее». У. Уайт назвал этот тип «человеком организации»<sup>2</sup>, указывая в его характеристике уже известные нам черты: потребность в «принадлежности», ориентацию на мнения окружающих, специфические способы личной конкуренции, основывающиеся на поисках одобрения у окружения и начальства, усредненность интересов и их общий низкий уровень, преимущественное использование системы личных отношений, а не знаний и квалификации в качестве средства достижения индивидуальной выгоды — продвижения в системе бюрократических организаций и т. д.

Эту характеристику дополняют и такие черты, как отсутствие потребности в социальном динамизме и податливость влияниям, идущим извне.

Ситуация полной вмонтированности человека в существующую социально-политическую систему, его ориентация на сохранение статус-кво и роль этой ориентации как шкалы измерения социальной значимости его мыслей и деяний, пассивность и неспособность быть самостоятельным творческим субъектом истории, — этот «образ» роднит по-разному называемые типы «современного человека», фиксируемые «социальной критикой».

«Одномерный человек» Маркузе целиком лежит в рамках этой общей социально-критической трактовки «современного человека». Специфика взглядов Маркузе определяются лишь последовательностью, бескомпромиссностью, с которой он придерживается этой точки зрения; он не останавливается перед теми выводами, которые могли бы смутить «умеренного» социального критика; он не страшится обвинения в историческом пессимизме. Суть левого радикализма Маркузе заключается в

<sup>1</sup> R. Dahrendorf, *Democracy without Liberty*. — In: «Culture and Social Character», ed. by S. M. Lipset and Leo Lowenthal, The Free Press, 1961, p. 195.

<sup>2</sup> W. Whyte, *The Organization Man*, N. Y., 1956.

том, что, в отличие от большинства представителей «левой критики» в США, он вообще отвергает для «современного человека» возможность участвовать в каком бы то ни было активном историческом преобразовании общества, так как отрицает его способность даже *поддаться влиянию* в этом отношении со стороны. Маркузе отвергает ту идею «классических» и современных концепций «массового общества», в соответствии с которой «масса» («человек массы») является легкой добычей реформаторов-демагогов. «Одномерный человек» в трактовке Маркузе не только сам не может быть инициатором исторического действия, но и неспособен соблазниться участием в нем. Его ориентация — это ориентация на сохранение «тотальности». Поэтому перспектива «преодоления» «одномерного общества», то есть общества, построенного на «тотальном» угнетении человека, оказывается у Маркузе крайне неопределенной и переносится в далекое будущее, никак не связанное, не соотношенное с историческим настоящим. Сейчас, пишет Маркузе, мы живем в ситуации «тотальной несвободы», «тотального угнетения», которое неотвратимо из-за отсутствия реальных сил революционного изменения.

Свой пессимистический и ненаучный вывод Маркузе сопровождает попыткой установить в структуре общества тот элемент, который хотя и не является фактором его революционного преобразования, но тем не менее противостоит этому обществу, не «вмонтирован» в него. В качестве такого элемента в концепции Маркузе выступают индивиды, главным признаком которых, конституирующим их социальную сущность, является «отверженность», «невключенность» в общество. Этот вывод логически связан с концепцией «одномерного общества», в котором свобода может быть лишь свободой от общества в целом, а позиция отрицания по отношению к нему должна неизбежно принимать формы «тотального отрицания». Подобную позицию могут занимать лишь индивиды, находящиеся в маргинальной социальной ситуации, живущие «на социальной периферии», выброшенные обществом, исключенные им из всей совокупности институционализированных связей и потому не могущие и не желающие делить с обществом его судьбу. Вот как характеризует Маркузе единственный, по его мнению, творческий фермент в «одномерном обществе». Это — «субстрата (подслой.— Н. Н.), состоящая из изгнанников и аутсайдеров, эксплуатируемых и преследуемых



представителей расовых и национальных меньшинств, безработных и неспособных стать наемной силой. Они существуют вне рамок демократии, сама их жизнь — это выражение непосредственной потребности в уничтожении неприемлемых условий жизни и институтов. Поэтому их оппозиция носит революционный характер даже в том случае, если их сознание не революционно»<sup>1</sup>.

Вывод Маркузе характерен для взглядов современного левого радикала. Все общество прогнило, в каждой своей ячейке оно создает ситуацию анонимного насилия, и каждый его член, поскольку он хотя бы в малейшей мере включен в систему его норм и институтов и разделяет его «правила игры», не только является пассивным объектом социально-экономического и духовного порабощения, но и незаинтересованным в изменении данной ситуации конформистом. Лишь сознательно или бессознательно принятая ситуация «люмпена» («отклоняющегося», «не включенного» и т. д.) может быть основой «тотального» отказа данному обществу в праве на существование.

Подводя итоги анализу «одномерного» общества, Маркузе пишет, что только это «всеобщее», «тотальное» отрицание и есть функция современной социальной критической теорий; «одномерное общество» не дает возможности его критику обоснованно ставить вопрос о путях и способах социального изменения или преобразования. «Критическая теория общества,— пишет Маркузе,— не обладает понятиями, которые могли бы проложить мост между настоящим и будущим; не беря на себя такого рода обязательств и не демонстрируя в данном отношении каких бы то ни было успехов, она остается негативной в своей ориентации и по своему содержанию. Благодаря этому она рассчитывает быть верной тем, кто без надежды отдал и отдает свою жизнь делу Великого Отрицания»<sup>2</sup>.

Представление о «современном обществе» как лишенном внутренних потенций к существенным преобразованиям является важнейшим пунктом всей системы взглядов леворадикалистского толка. Оно базируется на характеристике «современного человека» («одномерного человека») как пассивного объекта, а не активного субъекта истории. Последовательное приложение этой идеи

<sup>1</sup> H. Marcuse, op. cit., p. 256.

<sup>2</sup> Ibid., p. 257.

к проблеме существа и границ социальной критической теории означает сведение ее лишь к «критической работе ума», выражающейся в «тотальном отрицании» данного общества и основанной на откровенном признании своей неспособности выявить в обществе те или иные творческие социальные силы.

Подчеркнем, что в полном соответствии с традициями рассмотрения «массового общества» как состоящего из «людей массы» Маркузе считает «одномерное общество» состоящим из «одномерных людей». «Тайна» всей леворадикальной конструкции лежит, таким образом, в понятии «современного человека» («одномерного человека»). Откуда же возникло это понятие? Каков социологический и философский механизм его образования, а вместе с тем и механизм выработки позиции «тотального отрицания» в «критической теории» Маркузе?

## **2. „Догматизм наоборот“**

Обе основные идеи Маркузе — приход «одномерного человека» и отсутствие реальных исторических сил изменения в «индустриальном обществе» — непосредственно связаны между собой и генетически имеют один и тот же источник: вульгарное, догматическое толкование социально-исторической концепции марксизма, прилагаемой к современному развитому капиталистическому обществу (США). Характер этого толкования таков, что новые формы, которые в XX веке, в условиях государственно-монополистического и бюрократизированного капитализма, принимают установленные марксизмом основные противоречия и конфликты буржуазного общества, выдаются за «снятие» самих этих основных внутренних противоречий. Именно таким образом Маркузе трактует весь комплекс проблем, связанных с внутренними силами революционного преобразования современного капиталистического общества. Маркузе пишет, что радикальным образом изменились природа и отношения класса капиталистов и рабочего класса: «В капиталистическом обществе буржуазия и рабочий класс по-прежнему остаются основными классами. Однако развитие капитализма изменило структуру и функции этих двух классов в том направлении, что они больше не выступают в качестве агентов исторических преобразований. Все попирающий интерес к тому, чтобы сохранить

и улучшить наличное институциональное состояние. объединяет прежних антагонистов во всех наиболее развитых областях современного общества»<sup>1</sup>.

В чем видит основания для подобных утверждений Маркузе? Главный его довод следующий. В условиях капитализма XIX века буржуазия и пролетариат противостояли друг другу как два класса, имеющие принципиально антагонистические интересы. Буржуазия была заинтересована в сохранении условий эксплуатации, дающих возможность получать прибыли. Пролетариат был объектом эксплуатации, и его классовым интересом было уничтожение всей социальной системы, в которую он был включен лишь в качестве средства для достижения целей капитала. На протяжении последнего столетия ситуация изменилась прежде всего в том отношении, что рабочий класс по мере развития капитализма стал якобы усваивать интересы, вырабатываемые буржуазной системой «как целым».

Существенную роль в этом процессе, считает Маркузе, сыграло формирование организаций как центров координации человеческих усилий в «индустриальном обществе». Специфика их в XX веке по сравнению с XIX веком, по его мнению, заключается в том, что если раньше они так или иначе объединяли и координировали усилия антагонистических по своей природе социальных сил, то теперь организация стала инструментом решения функциональных, технических проблем, а в социальном плане — инструментом удовлетворения идентичных по своей природе интересов (в этой схеме имеются в виду «идентичные» интересы собственников и трудящихся). В целом, полагает Маркузе, рабочий сейчас поработан той же самой моралью, тем же самым мировоззрением, что и предприниматель; он якобы получает выгоду от сохранения существующей социальной системы «как целого». Именно это обстоятельство и является для Маркузе главным аргументом, когда он говорит о рождении нового социального типа — «одномерного человека».

Современный капитализм внес много нового в специфику положения и сознания ряда социальных групп и слоев, в том числе и рабочего класса. Однако возведение этих новых явлений в абсолют, фетишизация их и вывод о том, что, поскольку они имеют место, данное общество «изживает» противоречие между трудом и ка-

<sup>1</sup> *H. Marcuse, op. cit., p. XII.*

питалом, представляют собой результат поверхностного, ненаучного подхода к современной капиталистической действительности.

Прежде всего совершенно ложным является то отождествление обывденного и классового сознания, которое осуществляет в своей схеме Маркузе. Действительно, подъем уровня материального благосостояния в развитых капиталистических странах и отработка способов частичного удовлетворения текущих экономических требований рабочего класса могут создавать не только у буржуазных идеологов, но и у самих наемных работников иллюзию «совпадения» интересов наемного труда и корпорации, организации «в целом». Известно, что нередко рабочие в капиталистических странах, особенно в США, поддаются влиянию пропагандируемых официальной идеологией лозунгов о «классовом партнерстве», «классовом братстве» и т. д. Однако все это далеко не снимает факта коренного противоречия между наемным трудом и буржуазной общественной системой — противоречия, которое находит выражение в постоянном и все более расширяющемся в наше время процессе формирования классового сознания трудящихся, в самих экономических требованиях рабочего класса и его выступлениях против власти капитала.

Процессы превращения капитализма в государственно-монополистический, рост и укрепление организаций, наконец, научно-техническая революция — все это не изменяет существа капиталистической системы как общества наемного труда и эксплуатации, не изменяет классовой природы деления общества на социально-экономические группы собственников средств производства и эксплуатируемых. Эти процессы лишь придают новую специфическую форму ряду отношений и социальных структур, характерных для развитого капиталистического общества.

Определенным изменениям подвергается его внутри-классовая структура, что является результатом широкого развития научно-технической революции, повышения уровня квалификации рабочих, поглощения производством основной массы научно-исследовательских кадров, выпускаемых учебными заведениями. Эти изменения выражаются прежде всего в том, что в составе наемной рабочей силы все более повышается доля инженерно-технического, исследовательского и административного персонала. В наше время капиталистическое производ-

ство сделало объектом эксплуатации не только элементарные производственные навыки и умения рабочего, но знания и квалификацию широкого и все более растущего количественно слоя инженерно-технического и обслуживающего персонала. В итоге многие его группы по своему социально-экономическому положению сближаются с рабочим классом, а иногда непосредственно включаются в его ряды.

Этот процесс ведет к усложнению внутренней структуры рабочего класса, к новым видам его профессиональной дифференциации. То же самое относится и к интеллигенции: все более четким становится водораздел между теми ее группами, которые связаны с выполнением функций эксплуатации и близки к верхушке собственников и высшему руководству в сфере экономики и в государственном аппарате, и теми, которые находятся на нижних ступеньках социальной иерархии.

Развитие организаций во всех сферах жизни буржуазного общества обострило те противоречия, которые вытекают из положения социальных групп и слоев в системе власти, сделало иерархию власти остоном всякого социального института, так как организация функционально предполагает необходимость четкого фиксирования различных степеней ответственности, различного объема обязанностей, прав и различных возможностей принятия решений.

Развитие системы организаций неизбежно привело и к некоторому смещению в содержании самой проблемы власти, актуализировав вопрос о соотношении ее различных уровней. Можно сказать, что в развитой буржуазной организации высокий уровень власти задается включенным в нее индивидам как цель жизнедеятельности. Глубоко закономерным является тот факт, что в современном американском обществе в рамках обывденного сознания степень обладания властью включается в понятие социального положения человека (понятие «статуса»). В конечном счете стремление занять более высокое социальное положение в иерархической структуре организации является своего рода дубликатом и исторической формой выражения буржуазно-индивидуалистического стремления к выгоде: условия организованного и бюрократизированного бизнеса, не оставляя возможности для самостоятельной экономической инициативы буржуазного индивида, канализируют мотивацию его жизнедеятельности в направлении, указываемом

самой природой социальной «среды», в которой он действует,— природой организации<sup>1</sup>.

Структура американских организаций (экономических, политических и т. д.), взятая в аспекте иерархии власти, которой обладают в ней различные группы,— это явление, которое, несмотря на огромное внимание, уделяемое ему в буржуазной социологии, еще далеко не достаточно изучено. Можно утверждать, что эта иерархия представляет гораздо более сложное явление, нежели наличие двух полюсов в виде власти и безвластия. Между этими двумя полюсами располагается лестница социальных положений, поддерживаемая теми социально-экономическими процессами, о которых мы говорили выше, а именно образованием различных групп инженерно-научного, инженерно-технического и обслуживающего персонала, а также собственными тенденциями, присущими организации как специфической форме социальной кооперации,— выделением новых по сравнению с иными формами кооперации звеньев. Научно-технический прогресс— прежде всего использование счетно-вычислительной техники, развитие научно-исследовательской работы как элемента непосредственного производственного процесса— усложняет и дифференцирует «человеческий материал» организации с точки зрения его участия в процессе принятия решений, в распределении власти.

Научный анализ этого явления непосредственно связан с уяснением особенностей социально-экономических, классовых противоречий современного развитого капиталистического общества. И именно этими проблемами не занимается «критическая теория» Маркузе. Из того факта, что отношения, складывающиеся в недрах современного «организованного общества», значительно усложняют картину противоречий между «полюсами» власти буржуазии и безвластия пролетариата, Маркузе

<sup>1</sup> Социальная острота противоречий между группами, стоящими на разных уровнях власти в системе организации, определяется не только напряженностью отношений их как буржуазных искателей выгоды, но и чрезвычайной жесткостью, замкнутостью и трудной преодолимостью разделяющих их барьеров. Известный американский социолог П. Гудмэн замечает, что как ни парадоксально, но в США никогда еще не были столь жестко определены различия между слоями и никогда еще американское общество не представляло собой столь строго иерархизированной социальной системы власти, как в наши дни (см.: *P. Goodman, The Growing up Absurd*, N. Y., Random House, 1960, p. 57).

делает вывод о превращении власти в развитом капиталистическом обществе в «тотальную власть» и отсутствии каких бы то ни было реальных противоборствующих тенденций. «Роковая интеграция» — называет Маркузе эту им же самим вырабатываемую иллюзию.

Во всем этом как раз и проявляется своеобразный догматизм Маркузе в трактовке основных закономерностей жизни буржуазного общества, открытых Марксом. Догматизм обычно представляет собой попытку увидеть в новых явлениях прямое повторение старого и отказ этому новому в праве на существование. В данном случае мы имеем дело с отрицанием старого содержания, заключенного в новых явлениях. Это — своего рода «догматизм наоборот». Догматизм заключается в попытке доказать, что современный рабочий — точная копия пролетария XIX века, угнетение которого носило деспотический и авторитарный характер и вся жизнь которого была посвящена борьбе за физическое существование; «догматизм наоборот» заключается в утверждении, что современный рабочий — это вообще не наемный рабочий и что его интересы не находятся в противоречии с интересами эксплуататорской системы, потому что в ее рамках и будучи объектом «онаученных» способов эксплуатации, вырабатывающих из него конформиста, рабочий может повышать свое благосостояние.

Частичное изменение форм эксплуатации Маркузе истолковывает как исчезновение классово-экономического угнетения вообще. А вернее, он считает, что оно якобы «сублимируется», превращаясь в «тотальное» угнетение человека со стороны «общества в целом», со стороны «безличных», «анонимных сил порядка» и т. д. Это бесформенное угнетение, в отличие от экономического и политического угнетения, выступает для Маркузе в качестве главной формы современной социальной несправедливости — нового рабства. Новое рабство — это психологическая и моральная угнетенность человека обществом «как целым», на которое и ориентируется «одномерный человек» как пассивный объект манипуляции.

Психологические и моральные проблемы, связанные с ощущением «безличного» угнетения и фокусирующиеся в одной, главенствующей проблеме «свободы как таковой», то есть свободы «от общества так такового», — вот та сфера, в которой, как полагает Маркузе, могут рождаться зерна критического отношения человека к обще-

ству. Общество, ставящее человека в столь чудовищную ситуацию морального, психологического и идеологического рабства, достойно лишь «отрицания». Но это же общество, поскольку оно начисто исключает существование в своих недрах сил собственного уничтожения или кардинального преобразования, заслуживает «отрицания» вдвойне, а именно «тотального отрицания».

Когда Маркузе констатирует, что самый слабый пункт его концепции — «неспособность указать освободительные тенденции внутри общества»<sup>1</sup>, то он направляет свой упрек не в адрес самой концепции, а в адрес общества. Но серьезность этого утверждения не подкреплена основательностью социально-экономического анализа. И потому весь образ «тотально отрицаемого общества» повисает в воздухе... Обвинения в его адрес, в том числе и фиксация психологических и моральных тягот, которые несет «одномерный человек», отчужденности организационных форм социальной жизни и т. д., — все это лишь магические заклинания, а не научные формулы приговора обществу. Эти заклинания сведены в систему, и жрец не боится призывать темные силы на свою же собственную голову. Но заклинания остаются заклинаниями. Их содержание и реальная жизнь, к которой они обращены, находятся в «разных измерениях».

И в то же время в «критической теории» современного левого радикализма чувствуется определенная целостность и завершенность. Откуда эти черты, если они не порождены ее чисто научным, познавательным содержанием как социальной теории? Дело в том, что «критическая теория» является систематизированным и упорядоченным мироощущением. Ниже мы рассмотрим, настроения каких групп в американском обществе были фиксированы и систематизированы социальной философией левого радикализма.

### **3. Социальная база „мятежного фатализма“**

Определение социальных истоков мироощущения, которое систематизируется в «критической теории» Маркузе, не представляет особых трудностей. Маркузе выступил в качестве систематизатора настроений, чувств и переживаний, которые стали в 60-е годы ориентиром

<sup>1</sup> *H. Marcuse, op. cit., p. 254.*



практического действия для значительной части левого молодежного движения в США. В эти годы американское студенчество и левые молодежные организации в США зарекомендовали себя в качестве весьма чувствительной и остро реагирующей на социально-политическую несправедливость части общества. Об этом уже достаточно много написано, и нам нет смысла останавливаться на конкретных проявлениях той смелости и отчаянности в протесте против расизма, войны и кончененавистничества всякого рода, которые обнаруживаются в студенческих выступлениях.

Для нашего анализа важен тот факт, что критический пафос значительной части левого молодежного движения 60-х годов в США носил в значительной мере нигилистический характер. Его программа (излагаемая печатно или устно) заключается в отрицательной реакции на действительность, в прибавлении к ней протестующе-отрицательного «нет!». Это целиком и полностью фиксируется в «критической теории» Маркузе, когда он пишет, что «новые формы свободы», в которой нуждается общество, можно указать сейчас лишь в «отрицательных определениях»: экономическая свобода — это свобода от монополизации, политическая свобода — это свобода от сил, не подчиняющихся контролю, духовная свобода — свобода от массовой культуры и массового потребления культуры<sup>1</sup>. Изредка выдвигаемое требование непосредственного участия широких масс в управлении обществом — единственное, пожалуй, позитивное требование в программах деятельности левых студенческих организаций 60-х годов.

Как это ни парадоксально на первый взгляд, критическое по отношению к обществу мироощущение многих представителей американской молодежи (студенчества в особенности) существует на фоне их общего фаталистического взгляда на перспективы реальной эволюции общества. П. Гудмэн, написавший одну из самых ярких книг о проблемах американской молодежи 50—60-х годов, определяет эту ситуацию следующим образом: «Фатализм молодежи — это ее ощущение, что она не имела никаких шансов в прошлом, не имеет никаких надежд на будущее и никакого прибежища в настоящем... Это — религиозный кризис...»<sup>2</sup>. Под «религиозным

<sup>1</sup> H. Marcuse, *op. cit.*, p. 3.

<sup>2</sup> P. Goodman, *op. cit.*, p. 211.

кризисом» Гудмэн имеет в виду кризис идейно-моральных установок. Производными чертами этого «фатализма» являются отсутствие перспективной программы действия (в том числе и в самих актах протеста — студенческих выступлениях, например), идиосинкразия ко всякого рода организационно оформленной и организационно направляемой деятельности, акцент на первостепенной значимости спонтанной стихийной реакции, а не запланированной политической акции и т. д.

Для многих молодых американцев отрицание существующего общества, которое является эмоциональной основой их выступлений, выполняет нередко функцию скорее самоутверждения, нежели составной части борьбы за переустройство общества. В одном из отчетов комиссии Университета Беркли, построенном на материалах бесед с участниками студенческих волнений 1964 года, было отмечено: «Лишь для немногих задача изменения общества — это сущность всей их жизни. В основном они требуют не того, чтобы общество было совершенным, а того, чтобы они имели возможность содействовать этому»<sup>1</sup>.

Существуют глубокие основания для выражения значительной частью молодежи США своего протеста в виде отчаянного «тотального отрицания» общества. Дело в том, что именно в США наших дней получили наиболее полное и масштабное выражение те глубокие социальные противоречия, которые порождаются и обостряются всем ходом развития капитализма в «эпоху организаций» и нередко предстают в массовом сознании не как проявление объективных законов экономической и политической жизни, а как результат действия тотальных и потому неустранимых «сил зла».

Бессодержательность демократических процедур в условиях «организационного порядка» и потому явное вырождение их в форму, служащую удовлетворению совсем иных, нежели интересы общества, нужд (прежде всего превращение их в средство борьбы за индивидуальную выгоду), — этот очевидный факт современной американской жизни — на фоне глубоко укоренившихся в общественном сознании представлений о связи между «демократическим действием» и «социальным изменением» — неизбежно порождает глубокое безверие в потен-

<sup>1</sup> Цит. по кн.: *J. L. Simmons and Barry Winograd, It's Happening. A Portrait of the Youth Scene Today, Los Angeles, 1967, p. 122.*

циальные возможности изменения данного общества вообще. Социальные механизмы существующей системы в свою очередь сами формируют пассивное, потребительское отношение людей к социальной ситуации в виде настроений конформизма, «принадлежности», «согласия» и т. д.

Американская молодежь начиная с середины 60-х годов демонстрирует небывалую остроту и резкую форму протеста против «всего этого мира» при одновременном ощущении своего бессилия его изменить. Было бы нелепо считать такого рода протест чем-то искусственным, рассчитанным лишь на «хлопки и аплодисменты», претенциозным и т. д. Этот протест, этот вызов обществу столь же серьезен и естествен, как, например, не поддающийся контролю невротический припадок человека, доведенного до отчаяния невозможностью изменить свою жизненную ситуацию, приносящую ему постоянное страдание.

Политическая активность значительных слоев американской молодежи с самого начала была неразрывно связана с позицией фатализма по отношению к существующему обществу и с соответствующей ей позицией «тотального нигилизма». Можно сказать, что наиболее характерные черты этой политической активности являются производными от настроений фатализма и бессильного отчаяния, которые в последние полтора десятилетия приобрели настолько специфический вид и настолько кристаллизовались, что стали объектом исследований социологов и журналистов в США. Примером такого рода исследования является вышедшая в 1967 году книга Дж. Симмонса и Б. Винограда, в которой данный комплекс настроений получил удачное название — «этика опущенных рук». Авторы, анализируя этот тип сознания американской молодежи, считают его новой фазой по сравнению с такими широкими «полосами» в эволюции идеологии американского общества, как «протестантская этика» и «этика социабельности».

Под «протестантской этикой» — в соответствии с традициями, идущими еще от М. Вебера и терминологически закрепившимися в американской социологии, — имеется в виду буржуазная этика эпохи капитализма свободной конкуренции и первоначального накопления в США. Это — суровое, ригористическое преследование частного интереса, опирающееся на отождествление в религиозном мироощущении труда, выгоды и долга пе-

ред богом. «Этика социабельности» — это принципы поведения буржуазного индивида в условиях бюрократизированного бизнеса, когда в качестве главных ценностей человека выступают новые, выработанные организацией ориентиры на пути достижения личной выгоды — конформизм, лояльность, ориентация на «человеческие отношения» с персоналом и подчиненными, — словом, этика «человека организации». Дж. Симмонс и Б. Виноград описывают «этику опущенных рук» — применительно к молодежи — как новый этап в эволюции житейского, обыденного сознания, равный по своей социальной значимости двум предыдущим. (Кстати, в выделении этих предыдущих этапов авторы не допускают неточности; при верном понимании этих этапов они действительно являются реальными и последовательно сменяющимися друг друга «типами» сознания агента буржуазных отношений в американском обществе.)

«Этика опущенных рук» основана на нормативах обособления от общества, «социальности» вообще; это требование быть независимым от общества, которое не только не в состоянии дать человеку достойные его ценности, но и заплатить по тому счету, который он к нему как человеческое существо предъявляет. Такая этика резко отличается от этики «труда»: согласно ей труд — это источник «хлеба», и никакой иной, в том числе и религиозной, функции не несет. Она отвергает и принцип «приспособления», центральный в «этике социабельности». «Этика опущенных рук» — опущенных перед антигуманностью, чуждостью и нелепостью мира бедности и войн — это, как пишут Дж. Симмонс и Б. Виноград, этика внутренней, собственно человеческой достоверности жизни: «принципиального гуманизма», недоверия ко всем и всяческим социально выработанным фетишам сознания (бог, счастье и т. д.), ориентации на собственный опыт, спонтанности действия и чувства, толерантности<sup>1</sup>.

Это новое мироощущение находит выражение в литературе, музыке, в стиле жизни и новых потребностях молодого поколения.

В сознании студенческой молодежи в США, активно участвующей в демонстрациях и беспорядках, точнее, в сознании определенных групп этой молодежи кристаллизовано и обострено описанное фаталистическое

<sup>1</sup> См.: J. L. Simmons and Barry Winograd, *op. cit.*, pp. 6—30.

мироощущение при одновременной готовности и способности бороться. Именно в качестве систематизации и попытки теоретического обоснования этого сложного и противоречивого мироощущения, особенно ярко проявившего себя в 60-е годы, выступает леворадикальная идеология. Она фиксирует и обосновывает настроения той части американской молодежи, которая в эти годы вкладывает в свои выступления против существующего социального строя все естественное презрение и всю естественную ненависть к обществу, ставшему античеловеческим.

Однако левый радикализм фиксирует и обосновывает не только протест против общества, но и его «тотальное отрицание». Было бы вернее сказать, что левый радикализм санкционирует протест, поскольку он есть, он отдает ему должное, этому мужеству борцов «за великое дело Всеобщего Отрицания», но главная задача леворадикальной идеологии — обосновать «невозвратимость данного общества к жизни». Иными словами, левый радикализм, как мы это видели на примере Маркузе, занят тем, что обосновывает никчемность человеческих усилий, а реальной борьбе придает значение воспитательного мероприятия или материала для раздумий и переживаний.

И здесь также фиксируются реальные тенденции в активности значительного слоя американской молодежи 60-х годов. Сомнения в целесообразности какой бы то ни было активной деятельности, в том числе и «спонтанных» выступлений, охватывают к концу этого десятилетия молодежные организации в США не в силу «соглашательства» или других подобных грехов, а, напротив, в силу специфических представлений о высшем уровне критического отношения к обществу, о высшей степени его «тотального отрицания». Дж. Симмонс и Б. Виноград пишут: «...движение 60-х годов — это еще не конец. И мы не будем удивлены, если в течение следующих нескольких лет американский радикализм незаметно получит новое направление — усвоит взгляд, согласно которому деятельность вообще бесплодна, а система в целом — целиком прогнила и не поддается спасению. Дело в том, что так думает уже значительная часть молодежи. Это будет максимально радикальная позиция, ибо она не только основана на простом отрицании существующего порядка, но предполагает, что он не заслуживает даже мысли о восстании против него.

Некоторые назовут эту позицию апатией, но в действительности она является вершиной экстремизма»<sup>1</sup>.

Итак, настроение «опущенности рук» перед якобы имманентно присущей обществу иррациональностью, эмоционально и морально стимулируемый спонтанный «протест без надежды» против социальной несправедливости и фаталистически-нигилистическое отношение к существующему обществу как высшая мера критицизма — таковы основные «состояния» левой, «бунтарской» части американской молодежи, которые фиксирует «критическая теория» Маркузе, его концепция «тотального отрицания».

Нетрудно понять, что по своему содержанию такое умонастроение никак не может способствовать преобразованию мира в соответствии с социально детерминированной программой. Оно может выполнять и несомненно выполняет иную социальную роль — фактом своего существования акцентирует внутреннюю порочность существующей социальной системы («неладно что-то в Датском королевстве...»). В одной из наиболее интересных американских работ, написанных в духе «социальной критики», в качестве идеи, проясняющей позицию «социальной критики» по отношению к существующему обществу («массовому обществу», или «организованному обществу») вводится уподобление положения индивида в нем ситуации Гамлета в трагедии Шекспира. М. Штейн и А. Видик пишут: «Центральным для характера Гамлета являются поиски своей личной реальности в обществе, в котором коллективная реальность уже не является очевидной истиной. Его поиски — это поход за собственной целостностью, но он обнаруживает, что может достичь ее лишь в критике отношений, в которых он находится с реальными и предполагаемыми персонажами вокруг себя»<sup>2</sup>. «Достичь своей целостности в критике» — это и есть единственный позитивный элемент программы левого радикализма.

Практические выступления молодежи, обнаруживая всю силу стихийного протеста, тем не менее — в той мере, в какой они опираются на обыденную философию «тотального отрицания», — лишены ясного ориентира,

<sup>1</sup> J. L. Simmons and Barry Winograd, op. cit., p. 138.

<sup>2</sup> M. Stein, A. Vidich, Identity and History: An Overview. — In: «Identity and Anxiety. Survival of the Person in Mass Society», ed. by M. Stein, A. Vidich, D. M. Whyte. The Free Press, 1960, p. 17.

выраженного в терминах идейной или политической борьбы.

В конечном счете неспособность левого радикализма стать программой социально-практического действия, формулирующего свои цели в категориях реальных общественных интересов, обуславливается специфическими чертами его социальной базы — тех социальных групп, условия жизнедеятельности которых вырабатывают в качестве критического отношения к обществу настроения «тотального отрицания».

Верно, что базой леворадикальной идеологии в США является та социальная категория, которую принято называть «молодежью». Разумеется, исходным признаком этой категории является возраст входящих в нее людей. Но можно сказать, что самым существенным ее признаком является нечто иное, а именно — невключенность этих людей в бюрократически организованную систему общества. Подавляющее большинство этой молодежи в США — студенты, и под «невключенностью» в данном случае мы имеем в виду то, что студенческая молодежь в силу своего реального положения имеет возможность жить и живет не по канонам «крысиных бегов в закрытой комнате» — этого принципа конкуренции в условиях бюрократизированного бизнеса. В ряды леворадикально настроенной молодежи могут входить и люди старшего поколения, и это происходит именно в том случае, если данные индивиды в силу своего положения (прежде всего профессионального, например в качестве представителей «свободных профессий») практикуют иной образ жизнедеятельности, нежели подавляющее большинство членов «организованного общества». Если в последнем случае положение индивида в качестве «невключенного» может быть стабильным на протяжении всей его жизни, то для подавляющего большинства молодежи, прежде всего студенческой, ситуация «невключенности» более или менее строго ограничена во времени — она кончается с моментом вступления индивида в самостоятельную профессиональную жизнь (что обычно совпадает с началом «устройства быта» и вообще началом «нормальной» жизни).

Но именно ситуация «невключенности», «маргинальности» и является питательной средой для настроений «тотального отрицания» общества и необходимым условием поведения, соответствующего этим настроениям. Начало профессиональной деятельности в рамках «орга-

низованного общества» кардинально меняет жизненную ситуацию человека прежде всего потому, что оно означает включение его в систему той или иной организации и соответственно делает определенным его социальное положение.

Разумеется, реальный процесс трансформации лево-радикалистской идеологии в среде той молодежи, которая входит в организации с запасом бунтарских настроений и идей, достаточно сложен. Для значительной части этой молодежи получение «социального статуса» становится непосредственным толчком к пересмотру ценности «юношеского порыва»; для других — на первый план выдвигается стремление сочетать «отрицание общества» с позитивной программой его преобразования; для многих молодых людей работа в организации выглядит как способ развития и обогащения своих радикалистских представлений. Известный исследователь «новых левых» в США К. Кенистон замечает в данной связи, что такого рода установки в конечном счете все равно означают столь ненавистную для радикала «включенность» в общество<sup>1</sup>.

Возможны самые различные способы сочетания «бунтарского духа» с этикой «человека организации», но остается несомненным фактом, что в своем чистом виде настроения «тотального отрицания» общества не могут у человека, включившегося в повседневную жизнь организации, быть стимулом его поведения и тем более — жизнедеятельности в целом. Работа в организации необходимо предполагает иные качества человека, нежели свойства «нигилиста» и «бунтаря». То же касается проблемы «устройства личной жизни». Брак, семья, дети, дом накладывают на американца столь же суровые требования, как и работа в организации: лишь немногие могут позволить себе не считаться с тем, что «нормальный» муж и отец в соответствии с общепринятой моралью не должен быть «подозрительным левым» и тем более участником опасных для жизни демонстраций. В общем и целом фактическое участие американской молодежи в левых организациях и их деятельности начинается резко тормозиться актом простого поступления на работу и устройства личной жизни. К. Кенистон пишет: «Большинство молодых радикалов бросает актив-

<sup>1</sup> K. Keniston, *Young Radicals. Notes on Committed Youth*, N. Y., 1968, p. 131.



ную деятельность в рядах движения до того, как достигает тридцатилетнего возраста. Те, кто начинает заниматься работой в фирме и связывает себя с семьей, обычно оставляют деятельность в рядах движения»<sup>1</sup>.

Эта нестабильность социальной базы левого радикализма, а вернее, постоянная ограниченность ее существования во времени, объясняет главные черты и природу функционирования его «в чистом виде» как формы идеологии в современном американском обществе: левый радикализм представляет собой выражение «критического сознания» тех групп, которые не включены в главные механизмы американского общества — в систему «организованного» наемного труда. Именно это обстоятельство опровергает претензии представить движение леворадикально настроенной молодежи как своего рода «дубликат» движения пролетариата. Классовая борьба пролетариата есть результат его эксплуатации: классовое сознание пролетариата формируется в сфере его реальных социально-экономических отношений с капиталом. Настроения «тотального отрицания» рождаются в иной среде и в иной системе отношений — в сфере чувств и мироощущения тех групп, которые выражают свой протест против «общества как такового», еще не функционируя в рамках «организованной экономики», «организованной политики».

Показательно, что имеющее место в 70-е годы расширение социальной базы молодежного движения протеста и включение в него все новых групп молодежи, прежде всего — молодых рабочих, приводит к кризису и падению престижа левого радикализма в рядах этого движения. В последние годы ряд молодежных организаций США сознательно выдвигает задачи союза с рабочим классом — американским промышленным пролетариатом. В практике выступлений и демонстраций молодежи все более складывается та ситуация, что средне-статистический их участник — уже не столько левый студент-активист, сколько представитель того или иного вида наемного труда. Указанное обстоятельство способствует росту влияния марксизма в рядах левого молодежного движения на фоне дискредитации различных форм «радикалистской» идеологии.

Разумется, это противоречивый и сложный процесс, в ходе которого марксизм нередко подвергается искаже-

<sup>1</sup> К. Keniston, *op. cit.*, p. 261.

ниям и извращениям, в особенности левацкого толка. Однако связь между расширением, «массовизацией» базы молодежного движения протеста в США, включением в него представителей наемного труда и возрастанием интереса к революционной марксистской теории — несомненна. Этот же процесс ведет к повышению социальной значимости молодежных выступлений, он является выражением внутренней закономерности антимонополистической борьбы, успех которой в наше время находится в прямой зависимости от связи ее с борьбой за преобразование общества, возглавляемой ведущей силой современности, формирующейся в недрах социально-экономических отношений капитализма, — рабочим классом. В конечном счете именно в качестве союзника рабочего класса и выступает по своей объективной роли в общедемократической борьбе молодежное движение протеста, освобождаясь от леворадикальных наслоений.

Тот факт, что идеология левого радикализма как таковая представляет собой выражение критического мироощущения маргинальных групп, не оформившихся в качестве агента социально-экономических отношений, означает, что она не может играть и не играет роль социально-практической программы действия данного слоя во имя собственных его интересов, отличающихся от интересов других социальных слоев «организованного общества». Вообще такого рода социально-практические программы вырастают из обыденного, житейского сознания групп, слоев, прослоек буржуазного общества: в условиях «организованного общества» они выражают интересы отдельных групп в рамках корпораций, политических объединений и т. д. Эти социально-практические программы обычно не нацелены на преобразование общества в целом: стержнем их является ориентация на «успех» в противоборстве или конкуренции с другими группами.

Подобные программы существенно отличаются от формулируемой марксизмом научной идеологии рабочего класса, интересы которого совпадают с интересами общества в целом. Однако нередко социально-практические программы тех или иных социальных групп в условиях капиталистического общества несут в себе элементы критики капитализма, выражают реакцию данных групп на эксплуатацию со стороны капитала и потому — быть может, в неадекватной существу дела и не всегда осознанной в научных понятиях форме — вопло-

щают протест против системы эксплуатации в целом. Вот почему прогрессивное содержание социально-практических программ разных групп учитывается и используется в борьбе рабочего класса против капитала, за-силия монополий и антидемократизма политического руководства.

Идеология левого радикализма, обнаруживая свою неспособность быть такого рода социально-практической программой, тем не менее переживает процесс включения в сознание групп, реально функционирующих в системе (экономической, политической и т. д.) американского общества. Именно факт нестабильности, текучести социальной базы левого радикализма и специфическое направление этой текучести обуславливают то, что эта идеология приобретает гораздо более широкое, а не только «сектантски-молодежное» социальное значение в американском обществе. В результате «мятежно-фаталистическая» идеология становится почвой для разработки и выдвижения конкретной социально-практической программы. Чья это программа и какова она? Каковы социально-практическое содержание и социально-практические задачи, вырастающие из идеологии «тотального отрицания»?

#### **4. Фортинбрасы и Гамлеты**

Сферой, поглощающей «бунтарски» настроенную студенческую молодежь, являются деловые, политические и научные организации американского общества. Молодые люди идут работать в промышленные корпорации, в правительственные учреждения, в научно-исследовательские организации, в центры производства и распространения «массовой культуры». Они приходят туда, разумеется, с запасом критического настроения, неудовлетворенности, ощущения собственной чуждости данной системе и обществу в целом; было бы нелепостью и фактической ошибкой полагать, что вступление в должность или обзаведение семьей автоматически превращает их сознание в конформистское. Но дело в том, что, включаясь в современную американскую организацию («организованный» бизнес, «организованную» политику и т. д.), они находят там уже сложившийся комплекс противоречий между различными группами и слоями — противоречий, возникающих в ходе преследования ча-

стной выгоды, продвижения в системе власти и т. д. и являющихся в рамках буржуазной организации продуктом обыденной социально-практической ориентации различных групп на достижение целей, которые задаются им в системе буржуазного сознания. Не совпадая или лишь косвенно и частично совпадая с классовыми, антагонистическими противоречиями между трудом и капиталом, эти противоречия достигают, однако, на уровне того же самого обыденного сознания и поведения значительной остроты, и их напряженность становится одним из источников текущих конфликтов между различными группами и слоями буржуазной организации.

Включаясь в систему организации, критически и «бунтарски» настроенная молодежь имеет возможность включиться и в эти конфликты, выступить против «сил порядка» на стороне тех сил, которые в данный момент существования организации — на уровне обыденного сознания — воплощают «социальную справедливость».

Противоречия между интересами отдельных групп в структуре американской организации приобрели за последние десятилетия ряд новых специфических черт, которые обнаруживаются в рамках «организованного» бизнеса, «организованной» науки, «организованной» культуры, «организованной» политики и т. д. Это прежде всего конфликт между рекрутирующей на основе богатства и прав наследования «властвующей элитой» и слоем технической интеллигенции, обладающей высокой профессиональной квалификацией, играющей важную роль в управлении и производстве и в то же время не имеющей возможности решать кардинальные проблемы жизнедеятельности данной организации — «элитой без власти», как называют данный слой буржуазные социологи. Широкое социальное значение этого конфликта обуславливается тем, что он в конечном счете постоянно воспроизводится и обостряется процессами научно-технического прогресса, неотрывного от эволюции современного общества и результирующегося в росте социальной значимости новой технической интеллигенции.

Ситуация в современных американских корпорациях дает возможность рассмотреть специфические черты этих процессов и противоречий, в целом присущих каждой сфере «организованной жизни» в США, в том числе, например, и политической.

Новый слой технической интеллигенции, сформировавшийся на протяжении последнего двадцатилетия в

США, не просто лишен власти в рамках организации, что является очевидным, но для своего полноценного социального бытия (то есть в категориях буржуазного общества — удовлетворения заинтересованности в повышении доходов и «статуса») требует изменения существующих принципов работы организации. Эти принципы складывались в американских организациях на протяжении 30—40-х годов и связаны с перемещением в бюрократизированный бизнес человеческих ресурсов предпринимательства в ходе процессов принудительного монополизирования и картелирования после кризиса 1929 года и депрессии.

В то время в качестве основного субъекта труда по обслуживанию деятельности организации как «целого», административно-управленческого труда и т. д. выступала прежде всего масса «превращенных предпринимателей» — людей, не имевших ни высокой технической квалификации, ни специализированной подготовки для работы в качестве менеджеров того или иного уровня. Этот слой «серых» служащих и «серой» интеллигенции, как их называл Р. Миллс, был и объектом и субъектом политики «человеческих отношений», в соответствии с которой главный акцент в руководстве должен делаться на «общем руководстве» и учете психологически-моральных механизмов деятельности человека; условием индивидуального продвижения, в том числе и по лестнице власти в организациях, считалась способность человека демонстрировать свою лояльность по отношению к организации, его конформизм, умение ладить с людьми и т. д. Высшая власть корпораций была призвана персонифицировать вышеупомянутые добродетели; включенность в «элику» предполагала способность принимать ответственные решения на основе не столько знания функциональных и технических сторон управляемых процессов, сколько интуиции и умения рассчитывать и предвидеть в соответствии со здравым смыслом и житейским опытом.

Можно сказать, что принципы работы организации, зафиксированные в доктрине «человеческих отношений», являются непосредственным выражением интересов слоя «серых» служащих и менеджеров. «Общее руководство» по отношению к ним со стороны начальства и исходящее от них самих — по отношению к подчиненным — отвечает их реальной низкой профессиональной квалификации. Акцент в руководстве на «ценностную ориентацию

в ситуации», а не на квалифицированное с профессиональной точки зрения решение вопросов позволяет им устанавливать желательные личные отношения с персоналом, от чего в конечном счете зависит их личное благополучие и возможности продвижения по административной лестнице.

В течение последних двадцати лет ситуация в американских организациях изменилась существенным образом. Это изменение заключается прежде всего в том, что вырос и постоянно численно растет новый слой в сфере управления — высококвалифицированные специалисты, пришедшие в корпорации с институтской скамьи и имеющие в своем активе буржуазного индивидуалиста профессиональные умения и знания высокого уровня. Количественный рост этого типа менеджеров (прежде всего на низших ступенях служебной иерархии, а также в рамках всякого рода исследовательских и экспертных ячеек при организациях) является ответом на нужды современного технически развитого, автоматизированного, прежде всего, производства. Автоматизация производства и управления требует увеличения числа специалистов — технически грамотных работников. Этого же требует развитие электронно-вычислительной техники, развитие функций программирования в работе организаций.

Новый слой менеджмента, названный «техниками-интеллигентами», вступает в противоречие с чуждыми и не соответствующими его ожиданиям наличными принципами работы организаций на основе «человеческих отношений» и «общего руководства». Один из американских исследователей описывает эту ситуацию следующим образом: «Специалист приходит в промышленность, подготовленный к тому, что он будет участвовать в логически ясной, четко сформулированной системе отношений с членами управленческой иерархии и будет выполнять точно определенные функции, для осуществления которых его подготовили во время обучения. Но тут он вынужден учиться тому, что 1) его свобода функционировать погрязает в сети неформальных обязанностей, 2) его академическая специальность... часто не имеет никакого значения для выполнения им его формальных обязанностей и 3) самая главная вещь, которой надо учиться, — это знать, кто из начальства обладает на неформальной основе наибольшей властью и какие идеи он будет приветствовать, учитывая, что они приемлемы

и для высшего начальства»<sup>1</sup>. Оппозиция «техников-интеллигентов» к системе организации, принципом управления в которой является не квалифицированное с технической точки зрения руководство, а всякого рода налаживание личных связей и обращение к личностям, базируется прежде всего на том, что данная система ограничивает наличные возможности удовлетворения их потребности в продвижении по служебной лестнице. Вышеуказанный исследователь отмечает, что «главным источником неудовлетворенности «техников-интеллигентов» является осознание ими малых шансов продвижения по иерархической лестнице власти»<sup>2</sup>.

«Техники-интеллигенты», далекие от реальной власти, тем не менее ощущают и знают всю глубину потребности в них, которую испытывает дело. И сегодня на американских предприятиях развивается и обостряется скрытая, а иногда и становящаяся явной борьба между ними и «неграмотным» руководством, стоящим у власти.

Ситуация специалистов, сознающих свою функциональную значимость в системе организации, но не имеющих социального веса, — источник того явления, которое некоторые американские социологи характеризуют как «дезидентификацию» с организацией. Деидентификация ведет не только к высокой текучести среди этого слоя работников капиталистического предприятия, но и к открытому и особенно неявному саботажу. Это, например, скрупулезное выполнение заведомо плохих распоряжений высшего начальства, мелкие переделки программ, вызывающие остановку работы целых отделов предприятия, и т. д.

Сознание этого нового социального слоя в американских организациях, постоянно растущего количественно и включающего в себя все новые профессиональные группы, постепенно получило в США более или менее четкие идеологические формы. На них базируется прежде всего то направление в социологии, которое сформировалось в последние десятилетия и носит название «функционального», или «неорационалистического», крыла в «теории организации». Его сторонники (Г. Саймен, Д. Марч и другие) выступают против «волютаризма», характерного для существующей практики управ-

<sup>1</sup> M. Dalton, Conflict Between Staff and Line Managerial Officers.— «American Sociological Review», 1959, No. 3, pp. 345—346.

<sup>2</sup> Ibid., p. 344.

ления организациями, и обосновывают принцип «профессионально квалифицированного» управления в противоположность принципу «общего руководства»<sup>1</sup>.

Сознание современной американской научно-технической интеллигенции получает выражение также в широко распространенной идеологии «сайентизма», провозглашающей необходимость «покончить с ценностями» в экономической, политической и т. п. жизни и поставить на их место правила «научного обращения с объектом».

Наконец, сознание этого нового слоя выражается и в непосредственно технократической идеологии, которая в современных США, несмотря на крах технократического движения, впитана подавляющим большинством научно-технической интеллигенции. Необходимость власти «техников», «специалистов», основанной на «знании», в противоположность власти «наследственной элиты», — эти технократические требования непосредственно смыкаются с критикой существующих порядков в

<sup>1</sup> Представители этого направления требуют различать два типа руководства: руководство, исходящее из ценностей, и руководство, исходящее из фактов, — и настаивают на том, что лишь управление, ставящее задачей координацию функциональных, технических сторон организации, имеет право на существование. Они критикуют характерное для «человеческих отношений» введение ценностей в практику управления и в систему внутриорганизационных контактов и формулируют правило рациональности в виде принципа квалифицированности действия — безотносительно к его моральным, идейным и психологическим стимулам. Полемически заостряя этот вопрос, Саймен пишет: «Если администратор, будучи поставлен перед необходимостью принимать решения, вынужден волей-неволей оценивать эти решения в качестве элемента всей совокупности человеческих ценностей, то рациональность в сфере административного управления невозможна. Лишь в том случае, если он рассматривает свои цели в свете ограниченных организационных задач, достижение их более или менее находится в пределах человеческих возможностей. Пожарник должен заниматься пожарами, работник здравоохранения — болезнями, не отягощая себя косвенными проблемами» (*H. Simen, Decision-Making and Administrative Organization*. — In: «*Reader in Bureaucracy*», eds. by R. Merton, A. Gray, B. Hockey, H. Selvin. Glencoe, Ill., 1960, p. 187).

Значение неорационализма как нового этапа в учении об организации и управлении по сравнению с доктриной «человеческих отношений» получило признание в современной американской социологии (см. *A. Etzioni, Modern Organizations*. New Jersey, 1964, p. 41); специфические черты модели организации, вырабатываемые неорационализмом в противоположность модели «человеческих отношений», подвергнуты анализу рядом советских исследователей (см., например, *Д. М. Гвишиани, Организация и управление. Социологический анализ буржуазных теорий*, М., «Наука», 1970, раздел «Школа социальных систем»).



американских организациях со стороны «техников-интеллигентов» и социологов-«неорационалистов».

Американская молодежь, получившая в колледжах и университетах образование, ставшая высококвалифицированной в профессиональном отношении и прошедшая школу «большого» или «малого» радикализма, входит по преимуществу в этот новый слой. Она сталкивается с теми противоречиями в распределении власти в организациях, о которых мы писали выше. Но теперь эта молодежь уже не занимает прежнего «маргинального» положения, и для нее, ставшей «техниками-интеллигентами», «тотальное угнетение» приобретает наконец реальные формы. И вместе с молодежью в социальный слой «техников-интеллигентов» вносится идеология радикализма, рационализированная и переформулированная в соответствии с практическими нуждами и потребностями, которые порождаются социальным положением данного слоя. Можно сказать, что радикализм, в том числе и левый, в рационализированной форме становится органической частью идеологии вышеописанного слоя.

Идеи левого радикализма оказываются весьма ценным подсобным материалом при выработке новым слоем «технической элиты» своего специфического мировоззрения. Это, вообще говоря, справедливо не только по отношению к собственно радикальным концепциям, но и к либеральным и «социально-критическим» концепциям вообще, например к концепции «массового общества», критическому варианту концепции «организованного общества» и т. д. В идеологии «технической элиты» используется почти весь арсенал критических аргументов против современного общества, разработанных в этих концепциях.

И для левого радикализма и для проповедников «нового порядка» в виде «власти специалистов» первейшим врагом является бюрократия. В работах «неорационалистов» (критиков «волюнтаристической» практики работы организаций) полностью отождествляются грехи «бюрократии, организованности вообще», столь пластично и мрачно обрисованные, например, в работах Маркузе, и грехи той реально существующей бюрократии, которая мешает «технику-интеллекту» добиться власти в организации соответственно его возрастающей функциональной роли в процессе производства и управления. Потоки желчи выливают «техники-интеллекты»

на «антигуманизм» существующей бюрократической машины, скрывающийся под личиной «человеческих отношений» — этой лицемерной маской, прячущей пренебрежение бюрократии к истинным (то есть профессионально-деловым) качествам и возможностям человека.

И для левого радикала и для «техника-интеллигента» признаком вырождения общества является господство в нем человека-конформиста. По терминологии «техника-интеллигента» — это «серый человек», «патриот», то есть индивид, принимающий свою социальную роль винтика в механизме обеспечения благосостояния «целого» — фирмы, общества. Представления о «патриотизме» конформиста как одной из типичных черт деградации человеческого материала «организованного общества», столь характерные для «неорационализма» и других форм идеологии «технической элиты», являются простой парафразой учения об «одномерном человеке» (Маркузе), «человеке, ориентированном на внешнее» (Рисмэн).

Огромную помощь в выработке «технической элитой» своего мировоззрения оказывают идеи левого радикализма об общей и «принципиальной» иррациональности механизмов жизни «организованного общества». Обвинение существующей системы в иррациональном характере ее функционирования, в ее неспособности с помощью принятых методов и социальных принципов обеспечить научно обоснованный, рациональный ход работы организации, обвинения в субъективизме и «волюнтаризме» — все эти популярнейшие идеи, развиваемые идеологами «технической элиты», получают в леворадикальной «тотальной критике» подтверждение и социально-философское обоснование. Реальное социальное положение «техника-интеллигента» дает ему возможность почувствовать на себе всю справедливость идей левого радикализма об иррациональности «организованного общества»; конкретизация этих идей и их использование в критике «субъективизма» и «волюнтаризма» с позиций необходимости научно-профессионального управления обществом придает самим этим идеям значение реальной социально-практической программы определенного социального слоя.

То же самое относится и к представлению об анонимности и почти мистической независимости господствующих в обществе наиндивидуальных сил, столь характерному для последовательно леворадикального миро-

воззрения. Чудовищные в своей анонимности «силы порядка» в результате социального опыта, приобретаемого «техником-интеллигентом», получают в его сознании отчетливые формы — это застывшая пирамида привилегий «элиты власти» и поддерживающая ее механически животная деятельность массы «некомпетентных», «неквалифицированных» бездарностей. Туманное и «чистое» стремление к «социальной справедливости», «принципиальный» протест против «зла как такового и любого зла», играющие столь большую роль в бунтарской эмоции левого радикализма, принимают, таким образом, конкретное направление.

Мировоззрение социального слоя формируется обычно как некое синкретическое целое с помощью усвоения идей, способствующих обоснованию главных социальных целей данного слоя. Речь может идти поэтому не о перенесении концепции, например, Маркузе в идеологию «техников-интеллигентов», а об усвоении и использовании некоторых его взглядов в том или ином переформулированном виде. Этот процесс сопровождается и своего рода отбором идей. Например, мысль Маркузе о «субстрате» «невключенных» как вмес­ти­лище реального духа протеста и борьбы может быть воспринята «техником-интеллигентом», считающим свой слой возможным мессией, в качестве профессорской причуды и преувеличения. Зато такой сугубо радикалистский тезис, как «тотальное отрицание» общества в связи с его иррациональностью, внутренней порочностью, антигуманизмом, бюрократичностью и тому подобными «тотальными» грехами, внутренне присущ сознанию «технической элиты».

Этот тезис явно переключается с идеологией «техников» в наиболее ранний период ее формирования в США — в эпоху успехов технократического движения 30-х годов, когда Г. Скотт и другие призывали спасти Америку путем создания «технического общества» на руинах существующего. Технократическое движение выражало политически крайне правую позицию в системе взглядов технической интеллигенции.

Современная технократическая идеология в США в целом, пожалуй, отмежеввалась от былых экстремистских планов преобразования американского общества. Идея «тотального отрицания» в наши дни сводится преимущественно к утверждению «неистинности» данного общества в связи с невоплощенностью в нем и механиз-

мах его жизни принципов научного управления и научного руководства.

Радикалистская критика общества, в том числе и «одномерного», занимает в процессе выработки идеологии современной научно-технической интеллигенции подчиненное место. В конечном счете идеология этого слоя «снимает» мятежно-фаталистическое мироощущение, лежащее в основе левого радикализма, как бесплодный драматизм.

Выше мы приводили довольно удачное сравнение позиции радикала-бунтаря с шекспировским образом Гамлета. Продолжая эту литературную аналогию, вспомним, что, очищая сцену от гнилья, Гамлет подготовил ее для вступления сил «нового порядка» в лице Фортинбраса, появление которого не только было призвано успокоить страсти, но и практически-политически воплощало «восторжествовавшую справедливость». Было бы нелепым представить союз Гамлета и Фортинбраса, но сугубо практическому предприятию Фортинбраса — его вмешательству в дела Датского королевства и захвату власти — не осуществиться без предварительной, основанной на «чистой» ненависти к злу, индивидуалистически-мятежной работы политически непрактичного принца. Фортинбрас у Шекспира почтил память принца немногими словами. В поэтической версии его обращения к лежащему со шпагой в груди Гамлету, написанной польским поэтом З. Хербертом, Фортинбрас говорит:

Похоронят тебя, как солдата, хотя солдатом ты не был;  
только в этом обряде я, кажется, что-то смыслю...  
Ты должен был погибнуть, Гамлет, ты не годишься для жизни.  
Ты верил в хрустальные понятия, а не в человеческую глину,  
жил в постоянных спазмах, как во сне, охотился за химерами,  
грыз воздух — и им же тебя рвало,—  
ничего не умел по-человечески сделать, даже дышать не умел.  
Теперь ты спокоен, Гамлет. Ты спокоен.  
И после тебя осталось не молчанье, а то, что мне принадлежит.  
Ты выбрал самый легкий путь — эффектный жест.  
Но что такое смерть героя в сравнении с вечным бдением  
в высоком кресле и со скипетром в руках,  
когда перед глазами муравейник и циферблат часов?..  
Прощай, мой Гамлет, ждет меня проект канализации,  
декрет о проститутках и бездомных нищих;  
обдумать также должен я и лучшую тюремную систему,  
поскольку, как ты правильно отметил, Дания — тюрьма.  
Итак, я ухожу. Меня зовут дела. Сегодня ночью  
зажжется новая звезда — Гамлет. Мы никогда не встретимся,  
а то, что от меня останется, не вызовет трагедии.

Ни встретиться нам, ни расстаться — живем на разных мы  
архипелагах,  
а эти слова — вода. Что они могут, принц, что могут!

Такова речь «человека дела», которому ситуация, над которой он стал господствовать, была в свое время столь же ненавистна, как и фаталистически-романтическому бунтарю. Литературные сравнения всегда грешат прилизанностью. Тем не менее нам кажется, что приведенная «элегия на смерть Гамлета» довольно хорошо фиксирует психологический, моральный и идейный материал, составляющий душу отношений между левым радикализмом и идеологией «технической элиты».

Возрастание социального значения, социальной роли и — соответственно — требований и притязаний нового слоя технической интеллигенции в США никак не является свидетельством того, что он выступает в качестве самостоятельной творческой силы преобразования американского общества. В самих требованиях, предъявляемых «технической элитой» к системе организаций, не содержится установка на кардинальное переустройство социально-экономических отношений капиталистического общества. Социально-практическая программа этого слоя говорит о том, что он нацелен прежде всего на расширение своих уже определившихся возможностей участвовать в руководстве существующим обществом, а не на его революционное изменение<sup>1</sup>.

Однако критическая ориентация значительной части современной американской научно-технической интеллигенции, ее протест против свершившейся в рамках организаций монополизации власти в руках «наследственной элиты» собственников и высшего руководства и сами объективные интересы этого слоя имеют гораздо более глубокое социально-историческое содержание, нежели непосредственная форма их выражения в виде суммы определенных требований. Выше отмечалось, что в

<sup>1</sup> Прав американский исследователь Н. Бирнбаум, отмечая, что «политическое сознание нового среднего класса (под ним Бирнбаум имеет в виду научно-техническую интеллигенцию и вообще весь слой квалифицированных специалистов в системе организаций.— Н. Н.), если оно принимает направление сколько-нибудь радикальное, канализируется в принятые, обычные формы практического действия и занято главным образом вопросом использования государства в деле достижения благоприятных условий для жизнедеятельности данной группы» (*N. Birnbaum, The Crisis of Industrial Society, N. Y., 1969, p. 38*).

лице своих наиболее массовых групп научно-техническая интеллигенция — это часть совокупного наемного труда и как таковая включается в социально-экономическую структуру современного капиталистического общества. Научно-технический и организационно-технический прогресс ведут к тому, что все более широкие группы научно-технической интеллигенции испытывают на себе тяжесть капиталистической эксплуатации, сближаются по своему социально-экономическому положению с рабочим классом. Поэтому условием реального удовлетворения их интересов в возрастающей степени становится осуществление содержащейся в научной идеологии рабочего класса программы таких социально-экономических преобразований, которые направлены на уничтожение общества наемного труда и погони за частной выгодой.

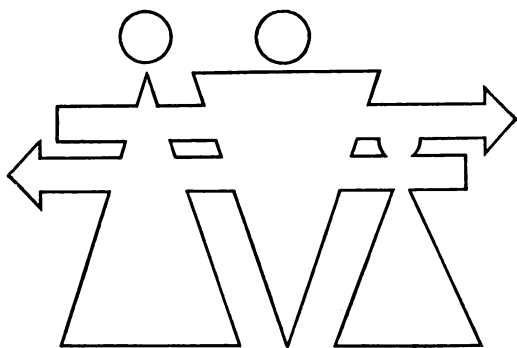
В концепциях, выражающих социально-практическую программу американской «элиты без власти», требования, осуществление которых связано с кардинальным переустройством всей существующей системы социальных отношений, отсутствуют. В конечном счете именно это ведет к ограниченности и неполноценности критики современной буржуазной организации, содержащейся в данных концепциях, использующих «критический пафос» и аргументы левого радикализма. Более того, в результате процесса усвоения «технической элитой» сама «критическая теория», как мы видели, лишается своей запелляционной мятежности и превращается в составной элемент идеологии, ориентированной на сугубо частичное, сугубо «умеренное» изменение в системе капитализма. То же самое относится и к концепциям «массового общества», критический дух и содержание которых воспроизводятся в идеологии «технической элиты».

Леворадикальная критика капитализма, представленная в работах Маркузе и имеющая глубокое единство с концепциями «массового общества», обнаруживает чуждость истинно революционному мировоззрению, которое может базироваться лишь на выражении нужд и интересов рабочего класса в его борьбе против власти капитала.

Выполняемая леворадикальной критикой и близкими ей концепциями «массового общества» роль духовного подспорья действиям групп и слоев, ориентированных обыденно-практически на достижение собственной вы-

годы в рамках капиталистической системы,— эта роль лишь на первый взгляд представляется парадоксальной трансформацией «критического духа» левого радикализма. На самом деле социально-практическое значение рассмотренных теорий задано содержащейся в них позицией бессилия перед «безумным миром», «тотальным угнетением». «Великое Отрицание», проповедью которого занят левый радикализм, на практике обращается примирением с тем обществом, против которого оно направлено.

**„МАССОВАЯ КУЛЬТУРА“  
В СИСТЕМЕ  
ОБЩЕСТВЕННЫХ  
ОТНОШЕНИЙ**





**В. Терин**  
**„МАССОВАЯ КУЛЬТУРА“**  
**И ПРЕСТИЖНОЕ ПОТРЕБЛЕНИЕ**

В последние десятилетия обличительный пафос, который давно уже вкладывается буржуазными исследователями в трактовку понятий «масса», «омассовление», все больше распространяется на область явлений культуры. Вопрос о «массовой культуре» нередко оказывается центральным звеном всей проблематики «омассовления», как она ставится в работах западных социологов и публицистов.

В этих работах можно найти суждения на низкопробность «массовой культуры», на то, что она потакает низменному, невзыскательному «среднему вкусу», а ее «поточно-конвейерная» продукция качественно несоизмерима с образцами «подлинной», «высокой» культуры.

Ссылки на «поточно-конвейерный» характер современной буржуазной культурной индустрии далеко не случайны. Западные исследователи накопили множество свидетельств распространения принципов капиталистически организованного материального производства на область духовной деятельности, которая до недавнего времени сохраняла относительную независимость по отношению к нему. В буржуазной философско-социологической литературе встречаются яркие обличения индустриально и коммерчески ориентированного «производства идей», которое полностью уподобилось «производству вещей», подчинилось критерию моды, принесло безусловные духовные ценности в жертву требованиям рыночной конъюнктуры.

Вместе с тем мы тщетно стали бы искать в этих критических констатациях действительно научное объяснение причин того, почему капиталистическая экономика

сумела непосредственно подчинить себе область создания культурных благ, еще недавно сохранявшую известную самостоятельность.

Для того чтобы дать такое объяснение, необходимо от рассмотрения фактов «массовой культуры» перейти к анализу объективных предпосылок ее существования, которые скрыты не в ней самой, а в социально-экономических закономерностях развития буржуазного общества, и прежде всего в особенностях материального производства, характерных для эпохи монополистического и государственно-монополистического капитализма.

Как известно, развитие государственно-монополистического капитализма ведет к расширению масштабов регулирующего вмешательства в экономические процессы, прежде целиком подчинявшиеся товарно-рыночным отношениям. Это наблюдается в первую очередь в сфере производства средств производства. Соответственно все более важной становится роль сбыта потребительских товаров как канала возвращения произведенной стоимости, что вынуждает увеличивать выпуск и разнообразить ассортимент предметов индивидуального потребления в условиях современного капитализма<sup>1</sup>.

Чем дальше заходит процесс монополизации и государственного регулирования экономики в буржуазном обществе, тем больше сфера сбыта продуктов индивидуального потребления превращается в последнюю арену традиционных форм рыночной конкуренции, тем больше зависимость капиталистического производства от реализации потребительских товаров и, следовательно, необходимость любой ценой стимулировать спрос на эти товары, расширять рынок их сбыта. Так само усиление противоречий развитого капитализма, сами интересы экономического господства буржуазии заставляют ее использовать все более широкие социальные слои в качестве специфического «инструмента потребления», создавая определенные возможности для удовлетворения искусственно взвинчиваемого спроса на потребительские товары.

<sup>1</sup> Так, в США за период с 1950 по 1963 г. только число сортов мыла и моющих средств увеличилось с 65 до 200, а изданий косметики и гигиены — со 150 до 275. В 1966 г. число наименований товаров на полках супермаркетов достигло 8000. Трех четвертей из них не было за десять лет до этого (см.: *T. Lipscomb, Jr., Advertising. The Free Enterprise System.* — In: «Vital Speeches of the Day», Dec. 1966, p. 147).

Фетишистский характер стимулируемой капитализмом «погони за вещами» со всей отчетливостью проявляется в том факте, что потребительная стоимость товаров, особенно с ростом масштабов потребления, оттесняется на второй план их престижной ценностью, которая со временем и становится на рынке сбыта основной, определяющей. При этом формы жизнеустройства, практически воплощающие и символизирующие буржуазные ценности, приобретают значение образца для подражания, а само приобретение товаров на рынке начинает рассматриваться индивидом как способ подключения к более высокой социальной группе, члены которой, по его мнению, ведут «достойное человека существование»; потребление тем самым как раз и получает престижный характер.

Престиж есть исторически обусловленная форма обозначения социального положения человека (или группы) в системах отношений господства и подчинения. Для такого обозначения используется определенная символика. Символы престижа — это своего рода одежда, по которой легко можно распознать, на какой ступеньке социальной лестницы стоит носящий ее человек.

В докапиталистических формациях символы престижа (в конечном счете в силу низкого уровня развития производства) либо отделены от потребительных стоимостей (дворянин оставался дворянином независимо от своего имущественного положения), либо находятся в неразрывной, постоянной, как бы естественной связи с ними (связь ремесленника со своим продуктом). Это вполне соответствовало господствовавшему в обществе словным — еще не анонимным по своему характеру — зависимостям<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Как писал К. Маркс о европейском средневековье, «мы находим здесь людей, которые все зависимы — крепостные и феодалы, вассалы и сюзерены, миряне и попы. Личная зависимость характеризует тут как общественные отношения материального производства, так и основанные на нем сферы жизни. Но именно потому, что отношения личной зависимости составляют основу данного общества, труду и продуктам не приходится принимать отличную от их реального бытия фантастическую форму. Они входят в общественный круговорот в качестве натуральных служб и натуральных повинностей. Непосредственно общественной формой труда является здесь его натуральная форма, его особенность, а не его всеобщность, как в обществе, покоящемся на основе товарного производства» (*К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения*, т. 23, стр. 87).

Иначе обстоит дело при капитализме. В «обществе, покоящемся на основе товарного производства» (К. Маркс), основным гарантом престижа становится капитал, а символами престижа — вещи как воплощение единственного «инварианта» буржуазного мира — стоимости достаточно большой величины. Возникновение специфически буржуазного престижного потребления создало определенный простор для сбыта потребительских товаров.

Капитализм, как известно, подчиняет специфичным для него формам эксплуатации значительную часть мелкобуржуазных слоев: все большее число вчерашних самостоятельных мелких производителей превращается в наемных рабочих и служащих. Вместе с тем у недавнего мелкого буржуа сохраняется стремление отделять себя от рабочего класса, рассматривать свою принадлежность к пролетариям как явление временное, незакономерное, связанное с превратностями индивидуальной судьбы. Мелкий буржуа, становясь рабочим, все еще старается выразить свою «внутреннюю непричастность» к миру наемного труда, выразить во всем, и прежде всего в товарах, которые он стремится приобрести. Потребление, хотя бы отчасти, является для него компенсацией за утраченную относительную самостоятельность его положения. Потребительские товары становятся символами, выражающими причисление индивидом себя к социальному слою, к которому он в действительности не принадлежит.

Развитие капитализма сопровождается сужением частнопредпринимательских возможностей массы людей. Процесс монополизации все нагляднее демонстрирует потенциальную ненадежность самостоятельных занятий бизнесом. Престижное потребление получает при этом новые стимулы, оно становится средством иллюзорного осуществления нереализуемых индивидуальных мотивов, своеобразной формой «галлюцинаторного исполнения желаний».

Престижное потребление захватывает и первоначально немногочисленную, высокооплачиваемую часть рабочего класса, которую Маркс называл «рабочей аристократией». Рабочая аристократия — это исторически первый слой рабочего класса, который привлекает внимание капиталиста не только на рынке продажи рабочей силы, но и на рынке сбыта потребительских товаров. В сфере потребления представители рабочей аристокра-

тии стремятся реализовать понятие о «должном» образе жизни, позаимствованное у буржуазных слоев общества.

Другие слои рабочего класса долгое время находятся вне сферы престижного потребления. В немалой степени это обусловлено второстепенной ролью сбыта потребительских товаров на монополистической стадии развития капитализма.

Монополизация создает повышенный спрос на самую дееспособную, а значит, и дорогостоящую рабочую силу. Борьба хозяев монополий за наиболее эффективных, высокопроизводительных рабочих ведет к необходимости повышать заработную плату, компенсируя это повышение ростом интенсификации труда<sup>1</sup>. Внутри рабочего класса образуется все более значительный слой, имеющий возможность раздвинуть круг своих потребностей в область престижного потребления.

Постепенно развитие капиталистического производства вызывает, как уже отмечалось, необходимость в массовом потребителе. Капитализм принудительно втягивает в борьбу за престижное потребление все основные слои общества. Реклама создает образцы для подражания, обращенные ко «всем», задает универсальный уровень «нормального потребления», несоответствие которому равносильно нравственному падению.

Вступая в мир престижного потребления, индивид нацеливается на товары, приобретение которых символизирует для него подключение к более высокому социальному слою. Но по мере рутинизации престижного потребления происходит изменение акцентов, поскольку в тот же процесс оказываются втянутыми и другие люди, от которых данный человек стремится себя отличить. Поэтому вместо того чтобы служить человеку средством выделения из своей среды, престижное потребление становится средством обозначения принадлежности к ней. Желание возвыситься над своей средой сталкивается в сознании агента престижного потребления со страхом оказаться в числе отстающих (или, наобо-

<sup>1</sup> «Высокая заработная плата и высокая интенсивность труда» — эта политика собрала на монополистических предприятиях поточно-конвейерный и ремонтно-технический рабочий класс с рабочей силой, по стоимости гораздо более высокой, чем средняя для пролетариата» (Ю. А. Васильчук, Современная научно-техническая революция и промышленный пролетариат. — «Вопросы философии», 1969, № 1, стр. 18).

рот, в числе «выскачек») и подвергнуться остракизму со стороны окружающего большинства.

Такое положение является условием и следствием существования «псевдоколлективностей» — групп, члены которых находятся в состоянии взаимной конкуренции, когда каждый стремится подняться над большинством и вместе с тем следит, чтобы другой не проделал то же самое. Решая проблему сбыта, капиталист использует оба этих момента конкурентной борьбы внутри псевдоколлективности, совмещая их. Обращенное к индивиду требование окружающей среды: «Будь как все!» — с помощью рекламы заменяется другим: «Все наверх!» Его реализация означает, что товар превращается в такой символ престижа, по смене которого судят об устойчивости престижной позиции человека.

Именно на этой стадии престижное потребление приобретает наиболее напряженный характер, превращается в гонки за символами престижа. Они подчиняют индивида суровой финансовой дисциплине самоограничения, заставляют по уши влезать в долги. Широкое распространение получает потребительский кредит, сводящий на нет все попытки человека скопить что-нибудь на черный день и ставящий крест на его тайных мечтах заняться собственной предпринимательской деятельностью<sup>1</sup>. «Все наверх!» — вот формула, следуя которой человек обнаруживает, что у него уходит почва из-под ног. И он изо всех сил припускается бежать, так как это для него — единственный способ удержаться на ногах.

В качестве высшего арбитра, выносящего мнение о том, насколько хорошо он бежит, выступает реклама<sup>2</sup>. Выдвижение ею того или иного товара означает появление очередного объекта для подражания. Реклама тем самым оказывается как бы всеобщим представителем индивидуального товара (и соответственно капиталиста, организующего его сбыт) для индивидуального пот-

<sup>1</sup> С 1950 по 1972 г. задолженность индивидуальных потребителей в США выросла с 22 до 158 миллиардов долларов (см.: "U. S. Bureau of the Census, Statistical Abstract of the United States: 1973" (94th edition), Wash., D. S., 1973, p. 453).

<sup>2</sup> Вот данные о расходах на рекламу в США, красноречиво свидетельствующие о росте масштабов престижного потребления. Если в 1940 г. на рекламу было израсходовано 2088 миллионов долларов, то в 1950 г. — уже 5710, а в 1972 г. — около 23 060 миллионов долларов (*ibid.* p. 758).

ребителя. Она задает ориентиры, устремляясь к которым индивид демонстрирует свою верность «всем» (окружению, от которого зависит его судьба). Отсюда — необходимость этой демонстрации для индивида. «Выделение всех через подражание всем» — такова парадоксальная формула, выражающая механизм развитого престижного потребления<sup>1</sup>.

Развитие производства, стимулируемое престижным потреблением, приводит к такому положению, когда капиталисту становится выгодно, чтобы новый товар приобретался почти немедленно вслед за предыдущим, то есть чтобы новизна составляла главный элемент его потребительной стоимости. Однако соображения престижа не могут заставить индивида обменивать одну вещь на другую точно такую же, так как в этом случае она перестала бы служить средством выделения из определенной среды.

Необходимость решения этого противоречия обусловила усиление внимания к такой функции дизайна, как конструирование формы товара, обеспечивающее ему «внешне» новую потребительную стоимость. Дизайн позволяет стимулировать престижное потребление именно в качестве престижного — позволяет менять одни товары, еще не утратившие свои полезные качества, на другие, подобные им, но вместе с тем и отличные от них. (Это не отменяет, конечно, справедливого представления о дизайнерах как о создателях новых форм, в которых организуется восприятие как покупателя, так и создателя товаров, форм, воплощающих «внутренне» новую потребительную стоимость.)

Однако с развитием престижного потребления все чаще создается ситуация, когда не только потребительная стоимость, но и престижная ценность очередного товара не отличает его сколько-нибудь существенно от целого ряда других, одновременно с ним появившихся. В таких условиях потребности сбыта открывают дорогу широкому применению манипуляторства. В ход идет

<sup>1</sup> О массовой приверженности к гонкам за потребительскими символами престижа в США свидетельствуют опросы, показывающие, что только 15% населения страны не одобряет современную рекламу — рекламу, ориентирующую на престижное потребление. О деятельном характере участия в нем можно судить по тому, что для большинства американцев реклама является самым привлекательным материалом в газетах (см.: *T. Lipscomb, Jr.*, *op. cit.*, p. 148).

все — от таланта художника до умения психолога использовать подсознательные человеческие желания<sup>1</sup>.

Легко увидеть, что система престижного потребления служит сокрытию основных, глубинных противоречий капиталистического способа производства, «усреднению» положения различных общественных групп, сглаживанию антагонистических интересов и поэтому выступает в качестве социально-объективной основы различных вариантов идеологии «интеграции». В духовном плане эта «интеграция» означает систематическое внедрение в массовое сознание представлений о буржуазных нормах и ценностях как о единственно истинных и универсальных, ибо именно они неизменно служат ориентирами престижного потребления. Поддержание иллюзий, традиционных для индивида в капиталистическом обществе, означает закрепление их в качестве своего рода «иллюзорной традиции».

Дело в том, что превращение капитализма в монополистический, а затем в государственно-монополистический и соответственно превращение массы агентов буржуазного экономического процесса, еще вчера обладавших той или иной степенью хозяйственной самостоятельности, в наемных рабочих и служащих не вызвало, однако, крушения самого идеала экономически независимой деятельности. Расширение сбыта товаров индивидуального потребления позволило данному идеалу выжить в превращенной форме престижно-потребительской ориентации. Престижное потребление предоставило массам людей, находящихся вне сферы традиционных отношений свободного предпринимательства, возможность фиктивного приобщения к миру этих отношений и тем самым явилось средством консервации превращенно-предпринимательских установок, объединяющих большие массы населения не на почве осознания ими своего действительного положения (положения наемных работников, интересы которых противостоят интересам госу-

<sup>1</sup> Так, еще в середине 50-х годов две трети из ста крупнейших рекламных агентств США провели исследования подсознательных желаний потребителя, используя для этого психоаналитическую процедуру под названием «анализ мотиваций» (см.: V. Packard, *The Hidden Persuaders*, N. Y., 1957, p. 4). Следует, однако, отметить, что специалисты по изучению мотиваций в конечном счете снова находят свою старую знакомую: ориентацию индивида на престижные гонки. Условия заказа определенным образом влияют на результаты эксперимента.



дарственно-монополистической организации), а на почве объективной, социально-принудительной видимости.

Таким образом, в основе престижно-потребительской ориентации лежит глубоко упрятанный мировоззренческий, духовно-психологический регулятор — отождествление индивидом себя с независимым участником экономической жизни и понимание всех других (какова бы ни была их действительная общественная принадлежность) как удачливых или неудачливых, преуспевающих или обанкротившихся предпринимателей.

Данное представление в условиях современной государственно-монополистической организации является своего рода «коллективным бессознательным», на которое и опирается «массовая культура» с ее специфическим языком, образным и вульгарно-понятийным строем. Представители самых различных социальных слоев и групп оказываются ее агентами в той мере, в какой они уже сделали в своей жизненной практике участниками все более напряженных бегов за символами престижа.

Подобное «единство в бессознательном», противоположное возможному единству большинства трудящегося населения на почве классового сознания, эксплуатируется всеми агентствами буржуазной идеологии, провоцируется с помощью средств массовой коммуникации (кино, радио, телевидения и т. д.), используется в практике демонстративного приспособления «верхов к низам».

Может быть, отчетливее всего данные зависимости прослеживаются в характерных для современного капитализма формах политической жизни. Массы (например, массы избирателей) завербовываются буржуазными политическими партиями прежде всего в качестве потребителей. Сходство различных буржуазных партий как политических орудий монополий, безусловно, выражается в содержании их программ. Однако нельзя не видеть и другого важного обстоятельства — фактической общности языка этих партий, типа их апелляций к населению как к совокупности индивидов, отождествляющих себя с независимыми предпринимателями эпохи свободного бизнеса и привыкших компенсировать свое реальное несоответствие этому внутреннему идеалу с помощью потребительски-приобретательских ориентаций и действий.

Необходимость осуществления контроля над массами в условиях постоянного воспроизводства социальных

противоречий капитализма требует функционирования именно такого языка, создания символично-семантической среды, питающей основные иллюзии и бессознательные установки большого числа индивидов современного буржуазного общества. Эта среда и есть «массовая культура», главная задача которой состоит в том, чтобы постоянно «проигрывать» перед аудиторией определенные стандарты поведения, постоянно доказывать правомерность бессознательных самоидентификаций на примерах, взятых из жизни или созданных искусственно. «Массовая культура» упорядочивает эти ходовые стандарты, увязывает их в определенный набор, предлагает в виде даже своего рода системы, ориентированной на «общество в целом».

Массовая коммуникация используется при этом как средство повсеместного утверждения и поддержания мнимо универсальных связей «всех со всеми» на почве потребительских интересов (показательно, что «недопотребление» выступает сегодня как неотъемлемая характеристика любого периферийного образования в структуре буржуазного общества).

Кастовый характер и привилегированное положение буржуазной властвующей элиты часто побуждают частных к ней прибегать к особому рода маскировке, — в частности, с помощью средств массовой коммуникации выдавать себя за «людей из народа», весь облик которых соответствует стандартам «массовой культуры»<sup>1</sup>. Последнее ясно показывает, что героем «массовой культуры», ее персонифицированным идеалом, выступающим в качестве представителя «общества в целом», является «человек середины», устойчивый конформист и функционер умеренных взглядов. И в своем обличье «обыкновенного человека» и в варианте «супермена», окруженного ореолом буржуазного «демонизма», он в конечном счете равно воплощает все те же превращенно-предпринимательские «ценности».

Так обстоит дело при производстве собственной продукции «массовой культуры», и прежде всего таких ее «искусствоподобных» форм, как комиксы, развлекательные фильмы и романы и т. д. Однако всем этим сфера «массовой культуры» далеко не исчерпывается. Духов-

<sup>1</sup> Напомним в этой связи, что еще более шестидесяти лет тому назад в США была организована пропагандистская кампания, в ходе которой Джон Рокфеллер-старший и его семья рекламировались в качестве приверженцев ценностей «среднего американца».

ные ценности, которые сами по себе раньше не имели отношения к «массовой культуре», также могут перерабатываться ею, начинают функционировать в качестве ее элементов (таков, например, «удобочитаемый», превращенный в «дайджест» Шекспир) или имитироваться ею. Этот процесс способствует вовлечению в сферу «массовой культуры» слоев буржуазного общества, ранее не охваченных ее влиянием или пытавшихся противостоять ей.

Так разными путями и в разных формах обнаруживается важнейшая социальная функция «массовой культуры»: затушевывать, вуалировать классовые и иные социальные противоречия капиталистического строя (с этой точки зрения характерны и красноречивы популярные сюжетные схемы массовой «художественной» продукции, по которым, например, мелкий служащий становится преуспевающим дельцом, а миллионер женится на девушке из бедной семьи).

Стандарты «массовой культуры» претендуют в конечном счете на роль непротиворечивых «общечеловеческих» норм поведения, причем основной «дидактический прием» утверждения незыблемости этих норм заключается в бесконечном — с поправками на быстroteкущую моду! — варьировании одного и того же содержания. Живой, многообразный мир, одним из продуктов которого является сама «массовая культура» с ее стереотипными сюжетами, используется как материал для иллюстрации этих сюжетов. Фактам, которые не годятся для такого иллюстрирования, отказывается в статусе действительности, реальности, естественности; они подаются как проявление лишь видимого, являющегося, нетипичного.

«Массовая культура» направлена на создание такого положения, при котором потребитель ее изделий постоянно узнавал бы то, что он уже знает, и видел бы в этих изделиях доказательство извечности существования известных ему ценностей. Она приучает множество людей смотреть на все разнообразие и сложность современного мира через неподвижную призму распространяемых ею стандартов.

Верифицируя затем свои оценки и суждения с помощью ориентиров той же самой «массовой культуры», индивид легко может прийти к насквозь фиктивному представлению о собственной проницательности, обнаружить подтверждение своих мыслей и настроений там,

где в действительности он лишь воспроизводит навязанные ему штампы восприятия и поведения. Аудитория средств массовой коммуникации проникается ощущением безусловного превосходства над людьми, не разделяющими ее критериев оценки. День ото дня укрепляя это самомнение, «массовая культура» стремится создать — и зачастую небезуспешно — устойчивый, внутренне цементированный и агрессивный круг потребителей.

Эта иллюзия квалифицированного понимания и полной компетентности рождает далее иллюзию эффективного контроля над событиями, хотя на самом деле отношение к ним остается пассивным. Более того, «массовая культура» стимулирует такой подход к любым проявлениям реальной действительности, когда они начинают восприниматься лишь как «зрелище», не требующее от индивида активного, ответственного вмешательства в ход событий. Подчиняя себе различные стороны человеческого существования, заполняя сферу досуга и накладывая отпечаток на весь «стиль жизни» человека буржуазного общества, «массовая культура» становится мощным препятствием на пути осознания важнейших социальных проблем и антагонистических противоречий, свойственных капитализму. В этих условиях воспетые буржуазными идеологами свободы оказываются на деле «свободами в клетке», обитатели которой вольны делать все, что им вздумается, но только в ограниченных ею пределах.

Сплошь и рядом продукция «массовой культуры» прямо служит средством увода от действительности, блокирования интеллекта, замены всего проблемного — занимательным. Отсюда — огромное место, уделяемое в работе средств массовой коммуникации развлекательным программам. Их разнообразие оказывается на деле способом воспроизводства одного и того же — стандартов «массовой культуры». За пестрой и внешне броской формой скрывается повторяющееся «одномерное» содержание.

Постоянный элемент новизны поддерживается использованием в продукции «массовой культуры» непрерывно меняющихся образцов престижного потребления. На человека обрушивается каскад вещей. Его хотят заставить бросаться к новому товару еще до того, как он успеет взять в руки старый. Реклама надрывно трубит ему в уши о том, что он должен приобретать, чтобы сохранять свой престиж.

Принимая на себя инициативную деятельность индивида, престижное потребление, стимулируемое «массовой культурой» и стимулирующее ее экспансию, способствует росту его политической апатии и инертности. Таким образом, «массовая культура» тесно связана с механизмом престижного потребления и самыми глубинными его мотивами. Ее «общечеловеческие свободы» на деле оказываются «общечеловеческими запретами», отгораживающими человека от уяснения коренных социальных проблем и от включения в борьбу за их реальное разрешение.

**Ю. Бородай**  
**ПСИХОАНАЛИЗ**  
**И „МАССОВОЕ ИСКУССТВО“**

В современной западной литературе выражения «массовое искусство» и «массовая культура» давно уже фигурируют как бранные. При этом как на главное зло обычно указывают на высокоиндустриализованные отрасли производства «духовной пищи» для миллионов: широкую прессу, телевидение, радио, коммерческое кино, бульварно-детективную литературу, всевозможные популярные издания разных типов и назначения, рекламу и т. д. Ярлык «массовое» стал символом катастрофического опошления всех духовных ценностей, их превращения в разменную монету всевозможных спекуляций, в инструмент манипулирования толпой.

Привести примеры низкопробной духовной продукции, производимой современными средствами массовой коммуникации, увидеть, что во многих случаях эта продукция представляет собой подделки под произведения подлинной культуры — дело не такое уж трудное. Гораздо сложнее ответить на вопрос: в чем сила, в чем притягательность коммерческого эрзац-искусства для миллионов? Совершенно очевидно, что в современном буржуазном обществе оно выполняет какую-то важную социальную функцию, удовлетворяет какие-то реальные запросы и потребности так называемого «среднего человека». Что же это за потребности?

Если мы захотим узнать, какие ответы на этот вопрос предлагаются в рамках самой буржуазной теории, то в первую очередь нам придется обратиться к психоанализу, который не только берется разъяснить, в чем тут суть дела, но и активно вмешивается в технику производства массовой «духовной продукции», поставляя конкретные рецепты изготовления ходовых товаров «массовой культуры».

В современной буржуазной литературе имя Фрейда нередко ставят рядом с именами Коперника, Дарвина, Эйнштейна, пишут о том, что только мировые религии (христианство, буддизм, ислам) по степени распространенности могут соперничать с фрейдизмом. В этом потоке рекламных восхвалений тонет всякое трезвое суждение о том, что Фрейду (особенно в его ранних работах) действительно удалось сделать в качестве психиатра-клинициста <sup>1</sup>.

Психоаналитическая теория, достигшая в современных капиталистических странах огромной популярности и общественного влияния, в специфической форме выявляет внутренние механизмы буржуазной идеологии. Роль психоанализа в формировании вкусов, духовных запросов и установок практического поведения людей становится в рамках буржуазной культуры поистине универсальной. «Во множестве публикаций, появившихся за рубежом в связи со столетием со дня рождения Фрейда, подчеркивается, что психоанализ оказался единственной из созданных человечеством концепций, по поводу которой трудно сказать, в какой области ее влияние проявилось сильнее — в науке ли, искусстве или в стихийно формируемом мироощущении «рядового» человека, далекого от интереса к каким-либо психологически ориентированным интеллектуальным толкованиям»<sup>2</sup>.

Поэтому критический разбор психоаналитической теории в целом и предлагаемых ею интерпретаций искусства в частности приобретает в современных условиях особую актуальность.

### **Психоаналитическая концепция искусства в действии. Массовое производство иллюзий**

Психоаналитическая концепция искусства возникла в результате последовательно терапевтической разработки утилитаристской позиции в эстетике.

Формула утилитаризма подкупающе проста: «Искусство имеет смысл, если оно приносит реальную пользу».

Но в чем конкретно заключается польза от искусства?

<sup>1</sup> См. об этом подробнее: *Ф. Бассин, В. Рожнов, М. Рожнова, Фрейдизм: псевдонаучная трактовка психических явлений.* — «Коммунист», 1972, № 2, стр. 98.

<sup>2</sup> Там же, стр. 97.

Существуют разные ответы на этот вопрос. По мнению психоаналитиков, «реальная польза» от искусства проявляется в том, что оно... лечит, избавляет от психических и телесных недугов.

Попробуем набросать общую схему этой «медицинско-эстетической» концепции.

Ключевая формула Фрейда гласит: «Болезнь — есть результат отказа в удовлетворении».

Что это значит?

У каждого человека бывают желания, которым нельзя давать воли, их приходится пресекать в силу разных причин: заведомая невозможность удовлетворения, страх перед вероятными последствиями соответствующих желаний поступков, просто отсутствие сил, способностей, материальных средств и т. д.

Бывают и такие устойчивые влечения, которые приходится подавлять вплоть до полного вытеснения их из сознания, ибо уже сам акт признания в себе подобных желаний, прямого осознания их подлинного смысла и значения вызывает страх или отвращение и ведет к мучительным переживаниям, — таковы, например, влечения грубо аморального, извращенно-эротического или агрессивно-садистского характера.

Но каковы бы ни были причины «отказа в удовлетворении», результат, по Фрейду, всегда оказывается плачевным: регулярное подавление устойчивых влечений неизбежно ведет к неврозу, а на базе общего невротического состояния развиваются и всевозможные телесные недуги. Дело в том, что всякое сильное влечение, будучи подавлено, не исчезает бесследно; оно становится «подпольным», подсознательным и мстит за себя, разрушая психику и здоровье. То, что слишком крепко заперто, перестает стучаться в дверь, но, если хватит сил, ломает стены.

Как же тут избежать рокового исхода? Как не допустить, чтобы подавленные желания оборачивались навязчивым состоянием, истерическими симптомами, соматической патологией?

Оказывается, такой способ есть! Он состоит в том, чтобы предоставить подавленным влечениям возможность хотя бы иллюзорного удовлетворения в идеальной форме фантазии.

Согласно психоанализу, фантазии — это «защитная реакция организма», но реакция совершенно особого рода («реакция на отсутствие», по определению, предло-



женному в несколько иной связи французским психологом П. Жане), и стимулируется она к деятельности «отказом в удовлетворении», предоставляя человеку возможность идеальной компенсации за реальные, действительные лишения.

Конечно, психоанализ исходит из того, что «действительные лишения» — нечто весьма относительное, каждый их понимает по-своему.

«Жизненная сила» — это сила желаний. Люди с точки зрения психоанализа отличаются друг от друга не столько особенностями физического строения, сколько интенсивностью и многообразием своих влечений, а следовательно, и качеством своих фантазий. Тому, кто слишком сильно и слишком многого хочет, приходится больше страдать от «отказов в удовлетворении», а следовательно, и больше фантазировать. Он будет отличаться от других остротой и продуктивностью своего воображения, а следовательно, глубиной и интенсивностью развития своего сознания вообще, практически во всех его функциях, в том числе и продуктивного мышления<sup>1</sup>.

Таким образом, фантазия оказывается не только универсальным средством идеальной компенсации — наркотиком, универсальным «болеутолителем». Опосредованно, через интенсификацию мыслительной деятельности вообще, она способствует открытию путей к реальному удовлетворению, то есть к действительному «излечению».

Правда, здесь имеется и свое «но». Ведь фантазия, как и всякое сильнодействующее средство, далеко не безобидная вещь. Бывает, что она не только лечит, но и калечит.

Дело в том, что болезненны и опасны с точки зрения психического здоровья вовсе не те желания, иллюзорное осуществление которых возможно с помощью какой-нибудь приятной мечты. Такие фантазии — дело вполне легальное; не нуждаются они обычно и в особой тайне.

Психологически разрушительны другие желания, признаться в которых можно только самому себе, да и то под большим секретом. Фантазии на тему этих опасных

<sup>1</sup> Подробно о связи воображения с познавательными функциями сознания мы говорили в работе «Воображение и теория познания» (М., «Высшая школа», 1966).

желаний, как правило, тщательно скрываются от окружающих.

И, наконец, согласно психоанализу наиболее патогенными (болезнетворными) являются те влечения, попытка иллюзорного удовлетворения которых с помощью воображения (о реальном удовлетворении тут, как правило, и речи быть не может) автоматически вызывает страх<sup>1</sup> или другие пренеприятнейшие ощущения. Такие влечения обычно стараются скрыть от самого себя, а поскольку все-таки остается потребность дать этим влечениям хотя бы какое-то иллюзорное удовлетворение в фантазии, приходится прибегать к различного рода самообманам: приписывать стимулы к такому фантазированию не самому себе, но кому-то или чему-то «другому» (симптом «навязчивых представлений»); маскировать соответствующие «запретные» представления с помощью разного рода «дымовых завес» — иносказаний, замещающих символов, сдвигов в значении слов или образов и т. д. Естественно, что воображение, необходимым условием работы которого становится самообман, отнюдь не способствует ясному осознанию ситуации; напротив, такое воображение всячески тормозит познавательные функции, делает невозможным трезвое и точное мышление.

Здесь важно заметить, что страх и другие неприятные ощущения, препятствующие работе фантазии и до неузнаваемости искажающие ее продукт, возникают именно тогда, когда попытка разнuzдать воображение предпринимается по собственной инициативе, на свой страх и риск, то есть когда такая попытка предполагает признание «запретных» влечений как именно *моих* желаний, *моих* вожделений, за которые я сам, следовательно, должен и отвечать — не важно перед кем, хотя бы перед самим собой. Боязнь ответственности за некоторые из собственных фантазий и в то же время неспособность полностью вытеснить их из сознания, прекратить работу воображения в тяжелых случаях создают клиническую картину «раздвоения личности». Психологический механизм этого заболевания состоит в том, что больной фантазирует, но не признает эти фантазии своими. Такой больной уверяет, будто бы в нем живет кто-то «другой», совсем не такой, как он сам, совсем с ины-

<sup>1</sup> О страхе как о главном факторе образования невроза см.: З. Фрейд, Страх, М., ГИХЛ, 1927.

ми желаниями, мыслями и характером; сам он — тихий, скромный, порядочный человек; «другой» — развратник, буян и очень опасная личность; этот «другой» постоянно прельщает «первого» такими вещами, о которых даже и думать страшно! И действительно, случается, что очень робкие, тихие люди, страдающие раздвоением личности, совершают вдруг дерзкие преступления — в таких случаях они, как правило, убеждены, что поступали против собственной воли и им, следовательно, не в чем раскаиваться<sup>1</sup>.

Итак, утверждает психоанализ, у всех людей есть такие влечения, которым приходится отказывать в удовлетворении. Естественный путь смягчения этой потенциальной невротической ситуации — иллюзорное удовлетворение в фантазии. Но, как мы видели, этот «естественный» путь тоже отнюдь не усыпан розами, тут есть свои Сциллы и Харибды: смело представить себе «запретную» вещь — страшно; полностью подавить желание — обернется оно истерическими симптомами, вплоть до паралича; обмануть самого себя, сделать вид, будто «и я — не я, и фантазия — не моя», — обернется самообманом невротом навязчивости, вплоть до шизоидного раздвоения личности.

Однако, может быть, все-таки есть возможность как-нибудь так устроиться, чтобы и волки были сыты и овцы целы?

Волки — это мои собственные страшные и порочные желания. Овцы — светлое сознание полной моей непричастности к этим опасным чудовищам. Овцы пасутся на воле и питаются травкой дозволенного. Волки живут в «подполье» и, вырываясь оттуда, пожирают овец. Если наглухо замуровать подполье, волки будут выть изнутри

<sup>1</sup> Раздвоение личности обычно бывает у людей с «шизоидным» темпераментом. Вот как характеризует это явление известный немецкий психиатр Э. Кречмер: «Многие шизоидные люди подобны тем римским домам и виллам с простыми и гладкими фасадами, с окнами, закрытыми от яркого солнца ставнями, где в полусумраке внутренних помещений идут празднества... Бывают шизоидные люди, относительно которых после десятилетий совместной жизни нельзя сказать, что мы их знаем. Робкая, кроткая, как ягненок, девушка служит в течение нескольких месяцев в городе, она послушна, нежна со всеми. Однажды утром находят троих детей убитыми в доме. Дом в пламени. Она не расстроена психически, она знает все. Улыбается без причины, когда признается в преступлении» (Э. Кречмер, *Строение тела и характер*, М., ГИХЛ, 1930, стр. 170).

и грызть стены (беспредметный страх, невроз сердца, истерическая хромота, глухота и т. д.). Если же иногда открывать волкам дверь на волю, уверяя себя и овец, будто делаю это вовсе не я сам, но «черт его знает кто», — придется отправляться в сумасшедший дом и заниматься там выяснением личности соблазнителя.

Такова ситуация.

Спрашивается: можно ли тут как-нибудь так изловчиться; чтобы обманываться, но в то же время самому себя не обманывать?

Оказывается, можно! — пусть *меня обманут*.

Согласно психоанализу, эту драгоценную возможность дарит людям искусство.

Фантазия необходима людям как универсальный «болеутолитель». Однако далеко не всякий человек в силах взять на себя ответственность за собственные фантазии, то есть признать соответствующие желания своими. И тут на помощь приходит искусство с его иллюзией «незаинтересованного созерцания»<sup>1</sup>. Дело не только в том, что оно предлагает потребителю богатый ассортимент типичных ювелирно отточенных фантазий всевозможных расцветок, покроя и выделки; важнее то, что, ставя человека в положение «зрителя», оно позволяет ему изживать свои комплексы, избегая при этом авторских мук и связанной с авторством личной ответственности.

*Безответственность созерцания* — вот тот золотой ключик, которым так называемый «средний человек» отпирает себе дверь в современное «массовое искусство», переполненное кровью, сексом и изощренным садизмом. «Сопереживая» какому-нибудь супермену — герою очередного боевика, — «массовый потребитель» получает доступ к таким «мечтаниям», которых он не мог бы себе позволить на свой страх и риск.

Элементарной догмой психоанализа стало утверждение, будто ядром всякого произведения искусства, как бы тонко ни было это замаскировано легальными

<sup>1</sup> Формула «незаинтересованного созерцания» была всесторонне обоснована Кантом и с тех пор является отправным принципом практически всех буржуазных эстетических концепций, кроме утилитаристских. Психоанализ тоже признает важность этого принципа, но, как последовательный утилитаризм, настаивает на *иллюзии* «незаинтересованного созерцания» и пытается вскрыть психологический механизм и функциональный смысл этой «полезной» иллюзии.

мотивами, обязательно является что-нибудь по природе своей асоциальное, принципиально запретное с точки зрения принятых культурных норм.

Посмотрим, на чем основана эта догма.

Психоаналитическая концепция вообще базируется на понимании человека как «естественно-биологического» существа, которое несет в себе всю совокупность животных инстинктов, но, в отличие от животных, вынуждено вести социальный образ жизни. Подчеркнем: вынуждено! — ибо с точки зрения психоанализа социальность, культура, цивилизация вовсе не являются для человека чем-то однозначно положительным. Чтобы ужиться в обществе себе подобных, человек должен постоянно подавлять большую часть своих естественных вожделений эротического и агрессивного характера, отказываться от их прямого удовлетворения, то есть социальный образ жизни неизбежно связан для него с некоторой суммой «лишений»<sup>1</sup>.

За все те преимущества, которые обеспечиваются организованной общественной жизнью, людям приходится расплачиваться определенного рода жертвами, причем чем больше становится сумма этих преимуществ, то есть чем выше уровень социальности и культуры, тем дороже плата за них, ибо каждая новая ступень культуры сопряжена с установлением новых ограничений внутреннего (морального) или внешнего (правового) порядка, новых запретов, сужающих сферу дозволенного, новых препятствий на пути к удовлетворению инстинктов.

Итак: «Всякая культура зиждется на принуждении к труду и на отказе от влечений»<sup>2</sup>, — утверждает Фрейд. Поэтому «каждый человек на деле является противником культуры... Люди, несмотря на невозможность существовать в одиночку, с громадным трудом идут на жертвы, которых требует от них культура для осуществления общественной жизни»<sup>3</sup>.

Следует оговорить, что Фрейд, конечно, вовсе не намерен доказывать, будто бы каждый человек — созна-

<sup>1</sup> «В интересах единообразия терминологии назовем тот факт, что влечение не может получить удовлетворения, отказом; инстинкты, закрепляющие этот отказ, — запретом; а состояние, вызываемое запретом, — лишением» (З. Фрейд, Будущность одной иллюзии, М.—Л., ГИХЛ, 1930, стр. 12).

<sup>2</sup> З. Фрейд, Будущность одной иллюзии, стр. 12.

<sup>3</sup> Там же, стр. 8.

тельный противник культуры. Дело в том, что с точки зрения психоанализа сознание — отнюдь не самое существенное в человеке, и о людях вообще нельзя судить по тому, что они сами думают о себе, а тем более — говорят. Люди могут воображать о себе и о своих действительных побуждениях все, что угодно. Но это вовсе не устраняет фактического конфликта между каждым из них и культурой.

Фрейд пишет: «Если сначала казалось, что самым существенным достижением культуры является победа над природой для приобретения жизненных благ и опасности, грозящие культуре, устранимы путем целесообразного распределения благ между людьми, то теперь получается впечатление, что центр тяжести с материальных интересов передвинут на психику. Решающим является вопрос, удастся ли и в какой мере уменьшить для людей тяжесть жертвы, которая состоит в отказе от своих влечений, примирить людей с теми жертвами, какие им приходится неизбежно нести, и каким образом вознаградить их за эти жертвы?»<sup>1</sup>

Фрейд односторонне акцентировал факт крайне злостных аморальных бессознательных влечений, выявляющихся в сновидениях и невротических расстройствах у вполне добропорядочных людей. В дальнейшем это привело к тенденции трактовать бессознательное вообще как некую темную силу — «тайный притон» всякого рода злобно-эгоистических, антисоциальных душевных движений, вытесненных из морально «чистой», «разумной» сферы дневного сознания. Отсюда — далеко идущее противопоставление бессознательного и сознания как принципиально различных сил: животное-биологических, то есть чисто звериных вожделений и — социальных образований, противостоящих темным силам бессознательного в качестве системы разумных установок, призванных подавлять слепые, разрушительные вожделения или по возможности трансформировать их в социально приемлемые формы поведения.

В последнем современный психоанализ и видит свою терапевтическую задачу. Врачи-психоаналитики полагают, что чрезмерное подавление грубо эгоистических или

<sup>1</sup> З. Фрейд, Будущность одной иллюзии, стр. 10. То, что в «индустриальном обществе» центр тяжести с материальных интересов перемещается на внеэкономические стимулы, с иных, чем Фрейд, позиций пытается доказать современная буржуазная экономическая наука (см., например: Дж. Гелбрейт, Новое индустриальное общество, М., «Прогресс», 1969).

сексуальных устремлений всегда чревато невротическим расстройством. Следовательно, нужно «вытащить» эти устремления из бессознательного, то есть освободить их и подыскать для них социально приемлемый рациональный путь хотя бы частичной реализации. При этом упор делается именно на *осознании*, ибо поскольку именно сознание заведует моторикой, бессознательным влечениям нет иного выхода вовне, кроме жутких сновидений или невротических расстройств.

Ясно, что такая «терапевтическая» установка выходит за рамки чистой медицины и неизбежно превращает психоаналитика в пророка пошлейших стандартов буржуазно-обывательской «массовой культуры». С точки зрения этой установки общество представляется скопищем тайно вожделеющих эгоистов, единственно реальной задачей которых может быть лишь конформистское приспособление к наличной социальной среде. Дело «социопсихолога» — помочь индивиду решать эту задачу. Поскольку же единственным орудием социально приемлемого решения является «разум», постольку все практически-рациональное — хорошо, все бессознательно-импульсивное — плохо. Дело психоаналитика — помочь превращению бессознательно-импульсивного в практически-рациональные («разумные») установки поведения, то есть превращению невротика в расчетливого и благополучного дельца. Этот «терапевтический» метод стал главным козырем в практике «социопсихологов».

В свете всего этого становится понятным также и то, почему проблема «пользы от искусства» оказывается в центре внимания психоанализа как с точки зрения его специальных медицинско-терапевтических задач, так и с точки зрения претензий на общесоциальную теорию и терапию вообще. «Как нам давно стало понятным, — пишет Фрейд, — искусство представляет собой суррогат удовлетворения вместо самых древних, все еще болезненно ощущаемых отказов во имя культуры, поэтому оно больше всего примиряет людей с жертвами, которые они приносят культуре»<sup>1</sup>.

Итак, величественному зданию человеческой культуры грозит смертельная опасность со стороны подземных источников асоциальных влечений. Это здание могло бы рухнуть, не будь *искусства* — самим обществом предусмотренной «сточной канавы асоциальных нечистот».

<sup>1</sup> 3. Фрейд, Будущность одной иллюзии, стр. 16.

Таково, согласно психоанализу, решение проблемы «пользы от искусства». И ясно, что наибольшую «пользу» в этом смысле способно приносить именно современное «массовое искусство», которое во все ускоряющемся темпе вытесняет старинные, слишком «аристократичные», слишком стыдливо задрапированные «эстетикой» классические формы. У этих «старомодных» форм «изящного искусства» было, конечно, свое преимущество — они были изысканно красивы, и потому «старозаветные» эстетики могли позволить себе роскошь не замечать их реальной «санитарной» функции — последнее сочли бы просто неприличным. Но современным теоретикам искусства, искушенным в психоанализе, не до приличий. Высотные здания современной буржуазной цивилизации, рассчитанные на массовое заселение, нуждаются в примитивных, дешевых и эффективных средствах очистки.

Радикально меняется и *способ производства* таких средств. На процесс изготовления художественной продукции люди привыкли смотреть как на «таинство», окутанное облаком мистически-романтического тумана. Но современная индустрия (скажем, типа голливудской) не может полагаться на «вдохновение» гениального кустаря-художника классического типа; проектируя стандартные образцы своей многосерийной продукции, она стремится опереться на «науку», во все более широком масштабе используя анонимные, но зато рационально обоснованные и «ходовые» рецепты, поставляемые психоаналитической теорией.

Между прочим, здесь стоит заметить, что процесс вытеснения из сферы «индустриального творчества» особо одаренных личностей, предпочитающих «кустарные» методы работы, характерен отнюдь не только для современного «массового» художественного производства. Особая одаренность — вообще всякая личностность и связанные с ней претензии — оказывается вредной роскошью в современной буржуазной узкоспециализированной и соответственно жестко кооперированной практике: в предпринимательской деятельности, науке, технике, политике и т. д. Так, например, упоминавшийся уже американский экономист Дж. Гелбрейт констатирует: «Подлинное достижение современной науки и техники состоит в том, что знания самых обыкновенных людей, имеющих узкую и глубокую подготовку, в рамках и с помощью соответствующей организации объединяются со



знаниями других специально подготовленных, но таких же рядовых людей. Тем самым снимается и необходимость в особо одаренных людях, а результаты такой деятельности, хотя и менее вдохновляющей, значительно лучше поддаются прогнозу»<sup>1</sup>.

Так обстоит дело, и в этом, по мнению Гелбрейта, нет ничего трагичного — налицо ощутимый прогресс во всех сферах буржуазной практики, будь то накопление денег или изготовление ракет. Что же касается художественного производства, то, может быть, воинствующая примитивность «массового искусства», его «биологическая» несовместимость со всем мало-мальски лично-оригинальным, просто талантливым — тоже своего рода прогресс? Ведь с точки зрения психоанализа именно такое «искусство» способно нынче приносить наибольшую «пользу» обществу.

Впрочем, психоанализ отнюдь не отрицает важной роли и индивидуально-личностного творчества, предпринятого, так сказать, на свой страх и риск в целях самолечения.

Согласно психоанализу, художник классического типа — это человек, который слишком сильно и слишком многого хочет, но не может дать своим влечениям никакого иного удовлетворения, кроме иллюзорно-фантастического. Иллюзии, которые он творит *для себя* (в этом его существенное отличие от наемного работника «индустрии развлечения»), могут оказаться социально значимым продуктом (то есть товаром), поскольку его собственные подсознательные влечения типичны для других людей и — главное! — поскольку ему удастся изобрести способ маскировки этих запретных влечений какими-нибудь «высшими» мотивами, приемлемыми для многих, а также придать правдоподобную форму всей этой сложной конструкции воображения.

«Принцип правдоподобия» очень существен здесь (именно он и требует особого таланта), ибо художественная иллюзия отличается от патологической бредовой идеи прежде всего степенью своей правдоподобности. Фрейд пишет: «Иллюзия не то же самое, что заблуждение... Для иллюзии характерно, что она вытекает из человеческих желаний, она в этом отношении приближается к болезненной бредовой идее, но... отличается от нее своими свойствами. Бредовая идея характеризуется своим противоречием с действительностью (хотя она то-

<sup>1</sup> Дж. Гелбрейт, Новое индустриальное общество, стр. 102.

же отнюдь не просто заблуждение, ибо является воплощением реально существующих желаний. — Ю. Б.), иллюзия же не обязательно бывает неправильной, то есть несбыточной или противоречащей реальности. Девушка-мещанка может жить, например, иллюзией, что явится принц и женится на ней. Это вполне возможно, такие случаи бывают. Гораздо менее вероятно, что явится Мессия, для того чтобы дать начало золотому веку»<sup>1</sup>.

Примеры, которые тут приводит Фрейд, несколько старомодны. Современный мещанин, живущий в условиях «индустриального общества», мещанин новой формации, тоже, конечно, вовсе не прочь помечтать о «золотом веке», но предпочитает представлять его по образцу какого-нибудь бравого голливудского вестерна. Попробуем вообразить такого рода рай: «Представим себе, что культурные запреты устранены: тогда можно обладать любой приглянувшейся нам женщиной, можно без дальних слов убить соперника, да и вообще всякого, кто стоит на дороге; можно также отнять у другого часть его состояния, не спрашивая у него на то разрешения. Вот было бы хорошо жить, какую непрерывную цепь удовлетворения представляла бы жизнь!»<sup>2</sup>

Этот предлагаемый Фрейдом перечень желаний, пожалуй, гораздо больше соответствует содержанию искусства «эпохи Голливуда», чем сюжет «Золушки» или евангельские сюжеты.

Мы постарались набросать общую схему психоаналитической концепции, которая в западных странах, и особенно в США, все больше претендует на роль универсальной теоретической базы так называемого «массового искусства».

Попробуем резюмировать вышесказанное.

1. С точки зрения психоаналитической концепции нет никакой принципиальной разницы между так называемым «подлинным» и «неподлинным» искусством. Смысл и назначение искусства вообще — производство иллюзий, смягчающих боль от все возрастающей массы реальных лишений. Так же как успокаивающие пилюли различного назначения отличаются количеством и качеством содержащегося в них наркотика, произведения искусства отличаются формой и способом иллюзорного удовлетворения запретных влечений; это удовлетворение

<sup>1</sup> З. Фрейд, Будущность одной иллюзии, стр. 17.

<sup>2</sup> Там же, стр. 9.

может быть смягчено или даже полностью замаскировано возвышенно-культурными мотивами («высокое искусство»), но может быть представлено и в совершенно обнаженном виде — произведения откровенно порнографического или садистского характера.

2. Все основные доводы психоаналитической концепции искусства независимо от того, подкрепляются ли эти доводы фактами из реальной практики современного буржуазного «духовного производства» и «массового потребления» или же они сами активно воздействуют на построение соответствующей реальности, — в конечном счете основаны на фундаментальной догме, которая априори предопределяет и все конкретные выводы и практические рекомендации психоаналитической теории в целом. Эта догма заключается в утверждении, будто все бессознательные влечения человека («оно» — в противоположность сознательному «я») по природе своей грубо эгоистичны, безнравственны и асоциальны. Поэтому нет никакого смысла критиковать психоаналитическую концепцию искусства в ее частных выводах, не проверив основательности этого фундаментального тезиса.

3. Предположим, что искусство действительно призвано выявлять бессознательные пружины поведения людей, их скрытые психические импульсы.

Вопрос: действительно ли все бессознательные стремления человека обязательно эгоцентричны, асоциальны и «по природе» своей не могут быть иными? Неужели все нравственное в человеческом сознании и поведении — всего лишь «маскировка» или продукт «страха» быть изгнанным из общества себе подобных?

Чтобы ответить на этот вопрос, нам придется от изложенных выше «популярных» догм психоанализа перейти к «эзотерической» его части, к той части, где становятся явными противоречия внутри самой теории универсального эгоцентризма.

## **2. Противоречия теории эгоцентризма. Проблема совести**

Среди многочисленных обвинений, предъявляемых психоанализу, наиболее типично осуждение его как принципиально аморальной установки, которая игнорирует все «прекрасное и высокое» в человеке и стремится

обнаружить «грязную» изнанку в любом нравственно «чистом» и альтруистичном побуждении.

Известны неоднократные попытки Фрейда отвести это обвинение. По существу, все такие попытки сводятся к указанию на факт, что «психоанализ с самого начала приписывал моральным и эстетическим тенденциям в Я побуждение к вытеснению... Нам не было надобности дрожать за сохранение высшего в человеке, коль скоро мы поставили себе задачей заниматься изучением именно вытесненного в душевной жизни»<sup>1</sup>.

Такова обычная для психоанализа схема морального «самооправдания» — схема не очень убедительная, ибо при ближайшем рассмотрении она сразу же выявляет свою «неискренность». Да, действительно, Фрейд приписывал моральным и эстетическим тенденциям сознательного «я» побуждение к вытеснению «запретных» влечений, и тем самым, следовательно, он априори признавал важное значение сверхличных нравственно-эстетических ценностей. Да, действительно... Но ведь вместе с тем, описывая нравственное «я» как лишь поверхностную часть глубоко аморального по своему исходному принципу («принцип удовольствия») «оно» — ту часть, которая призвана приспособиться к диктату внешней социальной среды («принцип реальности»), — Фрейд тем самым полагает это «я» со всеми его якобы «альтруистическими» порывами как лишь необходимо воспроизводящуюся иллюзию. С точки зрения реально доминирующего «оно» («волки») моральные требования «я» («овцы»), если только последние не абсолютно бессильны, имеют чисто отрицательное, патологическое значение, они суть лишь извращенное отражение в сознании тех реальных препятствий на пути к удовольствию, которых «оно» не смогло преодолеть, то есть это своего рода оптический обман, поза типа: «не вышло? — ну, так я и сам не хочу!» Чрезмерное углубление «нравственных иллюзий», согласно психоаналитической установке, неизбежно ведет к неврозу.

Фрейд следующим образом раскрывает иллюзорность функциональной роли нравственного «я»: «По отношению к ОНО — Я подобно всаднику, который должен обуздать превосходящую силу лошади, с той только разницей, что всадник пытается совершить это собственными силами, Я же силами заимствованными. Это сравне-

<sup>1</sup> З. Фрейд, Я и ОНО, М.—Л., ГИХЛ, 1924, стр. 34.

ние может быть продолжено. Как всаднику, если он не хочет расстаться с лошадью, часто остается только вести ее туда, куда ей хочется, так и Я превращает обыкновенно волю ОНО в действие, как будто бы это было его собственной волей»<sup>1</sup>.

Таким образом, моральные «самооправдания» Фрейда вряд ли стоит принимать всерьез. Нам представляется, что более последовательным здесь было бы исходить из жесткого принципа: «наука не нуждается в оправдании»; и психоанализ, следовательно, не нуждался бы в самооправданиях ровно в той мере, в какой он является действительной наукой. Попытка самооправдаться — в данном случае — симптом больной научной совести. Наша цель — показать, что в рамках самой психоаналитической теории, и именно там, где объективный анализ фактов выдвигается на первый план по отношению к ведущей, грубо утилитаристской и эгоцентристской концепции, факты и объясняющая их концепция оказываются в резком противоречии. Выявление этого обстоятельства *на материале самого психоаналитического исследования* и вопреки его исходным установкам как раз и наталкивает на вывод: то, что обычно почитается самым важным «открытием» психоанализа — трактовка «подсознания» как тайного притона антисоциальных вожделений, — является на деле вовсе не научным «открытием», но лишь научно замаскированным идеологическим лозунгом, выражающим определенную социальную позицию.

Теперь попробуем конкретно разобраться, где и каким образом сам психоанализ сталкивается с фактом глубинных, бессознательных морально-альтруистических побуждений, которые оказываются не менее значимыми и даже не менее грозными, чем противостоящие им вожделения «оно».

Однако попросим у читателя минуту терпения и обратимся к истокам психоанализа — рассмотрим вкратце теорию «амбивалентности аутистического мышления» Е. Блейлера, которая явилась отправным пунктом в развитии фрейдизма.

Амбивалентность<sup>2</sup> — это внутренняя раздвоенность исходного эгоцентрического желания; «аутизм» — иллюзор-

<sup>1</sup> З. Фрейд, Я и ОНО, стр. 22.

<sup>2</sup> Впоследствии Фрейд вооружил этим термином Блейлера практически все свои психоаналитические конструкции.

но-фантастическое удовлетворение желаний, которые по тем или иным причинам не могут быть удовлетворены в действительности, другими словами — все та же фантазия. «Аутистическое мышление» — это фантастическое мышление, работа которого целиком определяется «принципом удовольствия» вопреки реальности. «Аутистическое мышление» противопоставляется рациональному, в котором, наоборот, — «принцип реальности» доминирует над удовольствием.

Е. Блейлер вошел в историю психиатрии как человек, впервые построивший связную теорию психологического механизма группы сходных заболеваний, объединенных общим названием «шизофрения». В чем суть этой теории? Читаем: «Одним из важнейших симптомов шизофрении является преобладание внутренней жизни, сопровождающееся активным уходом из внешнего мира. Более тяжелые случаи полностью сводятся к грезам, в которых как бы проходит вся жизнь больных; в более легких случаях мы находим те же самые явления в меньшей степени. Этот симптом я назвал аутизмом»<sup>1</sup>.

Сразу же уточним: во-первых, «уход» из внешнего мира не следует понимать примитивно, то есть как вообще потерю целенаправленной активности, отказ от действий, проецируемых вовне. Наоборот: «аутистические стремления могут направляться и на внешний мир; таковы, например, случаи, когда шизофреник-реформатор хочет перестроить общество и вообще постоянно стремится к активному участию во внешнем мире»<sup>2</sup>. Иными словами, аутистический «уход из реальности» вовсе не является отрицанием собственной, изнутри стимулируемой активности; напротив, именно здесь она приобретает ничем не ограниченный гипертрофированный размах. Отказ от реальности выявляется у шизофреника в активном неприятии требований окружающего мира, в ненависти ко всему реальному. Он порывает с действительностью именно потому, что его чрезмерно напряженное влечение вступает в конфликт с «данностью», средой; оно (влечение) пытается осуществить себя независимо от чего бы то ни было, «здесь» и «теперь», вопреки действительности, не поддающейся деформации.

И во-вторых. На практике грань между собственно патологическими симптомами и резко выраженными ау-

<sup>1</sup> Е. Блейлер, Аутистическое мышление, Одесса, 1927, стр. 8.

<sup>2</sup> Там же.

тистическими устремлениями относительно здоровых людей оказывается весьма условной. Например, Э. Кречмер наряду с шизофрениками (то есть больными, явными психопатами) выделяет шизотимиков — относительно здоровых индивидов, выявляющих, однако, в своей деятельности шизоидные черты. Он полагает даже, что такого рода личности в соответствующих условиях могут сыграть выдающуюся роль<sup>1</sup>.

Но оставим пока в покое «везучих» шизотимиков и обратимся к обыкновенным шизофреническим «грезам», ибо, за исключением особых обстоятельств, попытка «реализовать» комплекс напряженных аутистических «хотений» вопреки действительности оказывается осуществимой лишь в форме галлюцинаторного удовлетворения их в условиях психиатрической клиники. Так, например, «пациентка находится на небе, общается со святыми, и все впечатления органов чувств, которые противоречат этому, претерпевают иллюзорное превращение в духе основной идеи или же вовсе не апперцепируются. Шизофреник в большинстве случаев смешивает оба мира... там, где он сознает противоречия, доминирующим является для него мир бредовых идей, тот мир, которому принадлежит большая реальность и соответственно которому он прежде всего поступает»<sup>2</sup>.

Подчеркнем: он все-таки сознает противоречия. Однако поскольку в этом противоречии бред доминирует над реальностью, постольку и само это противоречие в целом принимает бредовую форму. Галлюцинаторно-бредовые переживания в тяжелых случаях могут быть доведены до такой степени, что совершенно стирается грань между реальным препятствием и вымыслом; ирреальный феномен произвольного представления буквально и целиком превращается в комплекс навязчивых образов.

По исходному психологическому механизму шизофрении, согласно рассматриваемой концепции, есть бесконтрольное удовлетворение желания в воображении, что, казалось бы, должно приводить к экстазу и интенсивно-

<sup>1</sup> «Они герои переворотов, которым не нужно реалистов, когда невозможное становится единственной возможностью. Аутистическое мышление не становится здесь реальностью (это невозможно), но делается сильнодействующим фактором при превращении одной исторической реальности в другую» (Э. Кречмер, *Строение тела и характер*, стр. 288).

<sup>2</sup> Е. Блейлер, *Аутистическое мышление*, стр. 32.

му чувству счастья. Однако на самом деле это удовлетворение практически всегда обнаруживает свою амбивалентную (двойственную) природу и сопровождается не столько удовольствием, сколько невротическими страхами, болью и рядом других пренепрятнейших переживаний. Короче, «необходимо обладать некоторой творческой способностью, для того чтобы создать себе совершенный галлюцинаторный рай. Этой способностью обладает далеко не всякий, становящийся шизофреником»<sup>1</sup>.

Аутистическому счастью, по мнению Блейлера, мешают не только препятствия «объективного» порядка, например: «голод или потребность в мочеиспускании все вновь и вновь дают знать о себе после того, как они получили галлюцинаторное удовлетворение в сновидении, и наиболее удачное внушение может лишь на время устранить продолжительные, органически обусловленные боли»<sup>2</sup>. Не менее важны причины, так сказать, «метафизической» природы, а именно: *«и полное достижение страстно желанной цели редко приносит с собой счастье. Таково положение вещей и в действительной жизни... Должно ли дело обстоять лучше при галлюцинаторных удовлетворениях?»*<sup>3</sup>

При галлюцинаторных удовлетворениях дело должно обстоять хуже. Почему? Присмотримся внимательно к загадочной «метафизической» причине невозможности аутистического счастья.

История подарила нам нагляднейший с этой точки зрения феномен—христианство, с его максимой постоянного самоотречения вопреки естественным дарам судьбы, с его культом самобичевания, самоистязания, постулируемого как высшее моральное благо.

Подчеркивая это обстоятельство, мы с самого начала хотели бы оговориться, что в данной статье вовсе не ставим перед собой задачи специального и детального разбора религиозоведческих проблем. Мы далеки от того, чтобы видеть в «культе самобичевания» сущность или хотя бы главный отличительный признак христианской религии (к такому мнению склонялся ряд западных авторов, в последнее время, например, П. Рикёр, посвятивший особую работу сравнительному анализу христианства и психоанализа). Нас вообще интересует не сам

<sup>1</sup> Е. Блейлер, Аутистическое мышление. стр. 52.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же, стр. 53 (курсив наш.— Ю. Б.).



феномен христианского самоотречения как такового. Влечение к мукам очень часто (и при этом в напряженнейших формах) выявляется в неврозах у людей, не имеющих никакого отношения к христианской религии; и даже более того — в детских фантазиях и неврозах. Ссылки на «патологию», «ненормальность», «извращение» не объясняют дела до конца. Поразителен тот исторический факт, что христианское учение очень быстро завоевало популярность среди огромных масс людей, казалось бы, вполне здоровых психически. Это было бы невозможно, если бы христианство определенным образом не эксплуатировало свойственную человеку способность к *самоограничению*<sup>1</sup> — способность, доводимую в крайних случаях до степени самоотречения, которое на

<sup>1</sup> О способности к самоограничению (самоотречению) как о важнейшем факторе антропогенеза мы подробно говорили в статье «К вопросу о социально-психологических аспектах происхождения первобытнородовых общин» (Сб. «Принцип историзма в познании социальных явлений», М., «Наука», 1972). Там же мы пытались показать, что самоограничение является исходным принципом *нравственности* и в этом качестве — исходным принципом первичной (родовой) социальной связи. Но, с другой стороны, самоограничение можно трактовать и как генетический принцип *познания* — как фактор, превращающий субъективные аутистические представления, свойственные членам малоразвитых архаических сообществ и детям, в объективное рациональное мышление, направленное на объект и подчиняющееся «логике» самого объекта, «собственной мере предмета» (К. Маркс). В современной теории познания этот аспект проблемы детально анализируется генетической психологией Ж. Пиаже, который прямо связывает качественный уровень различных познавательных логических структур со степенью способности человека к самоограничению.

Следует подчеркнуть, что проблема *конкретно-исторического* развития способности человека к самоограничению («самопринуждению») и соответственно развития рационального мышления и подлинной моральности была в центре внимания К. Маркса, который показал, что «действительно человеческая мораль станет возможной лишь на такой ступени развития общества, когда противоположность классов будет не только преодолена, но и забыта в жизненной практике» (К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 20, стр. 96). Подробно мы говорили об этом в работе: Ю. М. Бородай, В. Ж. Келле, Е. Г. Плимак, Наследие Карла Маркса и некоторые методологические проблемы исследования докапиталистических обществ и генезиса капитализма (сб. «Принцип историзма в познании социальных явлений», М., «Наука», 1972).

В данной статье в поле нашего внимания оказываются в основном извращенно религиозные или болезненно невротические трансформации феномена самоограничения (совести), поскольку в данном случае наша цель — разобраться в логике Фрейда, объектом исследования которого были именно *патологические* явления.

уровне религиозной экзальтации нередко переходит в самоистязания, но в своей основе может быть и не связано с верой в загробное счастье.

У Фрейда были попытки показать, что конституирующее ядро («архетип») этого феномена составляет изначальная амбивалентность всех эгоцентрических влечений человека. Амбивалентность эта проявляется в нравственной форме совести, то есть, по Фрейду, в исходном чувстве вины, вины в глубине своей, как правило, «невротической», «метафизической», если угодно. Эта глубинная вина часто пробивает себе дорогу на поверхность в форме различных невротических симптомов, и прежде всего в виде знакомого всем беспричинного (детского) страха.

Примечательно, что дети, страдающие невротическим страхом, по наблюдениям психоаналитиков, бессознательно используют оригинальный и весьма действенный способ «самолечения» — просто-напросто начинают плохо себя вести, то есть явно провоцируют реальное наказание любыми подвернувшимися под руку «запрещенными действиями». Реализовав, «опредметив» таким способом непонятное чувство страха, добившись реальной «кары», они становятся покойны и довольны, испытывают облегчение. Известны и серьезные преступления взрослых невротиков, совершенные с одной целью — фиксировать необъяснимое чувство вины. Более того, многие преступления сравнительно нормальных индивидов, на первый взгляд не представляющие ничего загадочного, при глубоком анализе обнаруживают, что они лишь прикрываются, маскируются рациональными корыстными мотивами<sup>1</sup>.

Фрейд, столкнувшийся с этим фактом, писал: «Была предпринята аналитическая работа, и результат ее оказался совершенно изумителен; выяснилось, что поступки эти были совершены прежде всего потому, что это были *недозволенные* поступки, и потому, что выполнение их

<sup>1</sup> В этом плане характерен образ «бледного преступника», романтически возвеличенный Ницше: «Так говорит краснолицый судья: «Для чего убивал этот преступник? Он хотел ограбить». А я говорю вам: его душа хотела крови, а не грабежа; он жаждал счастья ножа! Но его бедный разум не вместил этого безумия и убедил его. «Разве так важно — кровь! — говорил он. — Неужели тебе нисколько не хочется совершить при этом грабеж? Отомстить?» И он послушался своего бедного разума... и вот, убивая, он ограбил» (Ф. Ницше, Так говорил Заратустра, Спб., 1912, стр. 38).

давало их виновнику известное душевное облегчение... Теперь чувство вины, по крайней мере, было как-то построено. Я должен утверждать, как бы парадоксально это ни звучало, что *чувство вины существовало до проступка*... Людей этих с полным правом можно было бы назвать преступниками вследствие сознания вины»<sup>1</sup>.

Но что это за вина? В чем она конкретно заключается? На этот вопрос при всем своем желании не смог бы ответить ни один «бледный преступник». Фрейд, однако, попытался ответить за них: оказывается, темное ощущение изначальной вины имело своим источником «комплекс Эдипа». По сравнению с этим жутким бессознательным комплексом «преступления, совершенные для фиксации чувства вины, были во всяком случае облегчением для измучившихся людей. Здесь мы должны вспомнить, что отцеубийство и кровосмешение с матерью суть два великих человеческих преступления, единственные подвергающиеся преследованию и осуждению и в примитивных общественных союзах». Таким образом, по мнению Фрейда, «совесть, теперь являющаяся наследственной душевной силой, приобретена человечеством в связи с комплексом Эдипа»<sup>2</sup>.

Совесть — это реакция «сверх-я» на преступные замыслы врожденного бессознательного влечения — таков вывод Фрейда. И, как это ни парадоксально, следует признать, что именно в этом пункте «еретик» Фрейд смыкается с ортодоксальным христианским вероучением о «первородном грехе» как перводвигателе человеческой истории. Ведь вся история человечества, согласно христианству, есть история «искупления» какого-то страшного преступления, совершенного прачеловеком, преступления, которое было источником «знания», но вместе с тем и причиной проклятия — изгнания из первобытно-животного «рая». С тех пор таинственный «первородный грех» постоянно витает над человечеством, он, так сказать, «онтогенетически» воспроизводится у всех индивидов в виде сокровенных ночных «помыслов бесовских», преступных вожделений плоти, страсти к разрушению и к «содому», он же является исходной причиной и неизбежной борьбы вожделения и раскаяния, то есть источником мук совести.

<sup>1</sup> З. Фрейд и др., Психоанализ и учение о характерах, М., ГИХЛ, 1923, стр. 190 (курсив наш. — Ю. Б.).

<sup>2</sup> Там же, стр. 191. Подробнее см. в работе Фрейда «Тотем и табу».

Таково ядро христианского учения о человеке. Этот исходный миф непосредственно оборачивается аутистической мечтой о «спасителе», крестными муками искупившем первородное грехопадение и тем самым снявшем роковое проклятье. С другой стороны, этот миф превращается в культ всеобщих «искупительных» пыток: во-первых, в культ умерщвления плоти, то есть телесных страданий, а также — что важнее! — в культ нравственного самоистязания, то есть постоянного глубинного *саморазоблачения* с целью покаяния и морального усовершенствования<sup>1</sup>.

Култ «искупительных» мук исторически выявлялся и в «альтруистических» попытках церкви «спасать» других, то есть принудительно истязать всех тех, кто не желает самоистязаться, — в этом смысле не было более агрессивной религии, чем христианство.

Итак, психоанализом и христианством совесть трактуется как первородная «врожденная» вина, непостижимая рационально и недоступная сознанию в своей первоначальной сути («бессознательное», по Фрейду). Эта вина невротически выявляется в виде беспричинного страха, она же толкает человека к самоотречению (альтруизму), а иногда, наоборот, ведет его на «преступление во имя кары» — покаяния<sup>2</sup>.

Может быть, следовало бы просто отбросить всю эту мистическую проблематику, а заодно и пресловутый «Эдипов комплекс», модернизирующий христианское понятие греха как нравственного (и познавательного также!) перводвигателя? Но, с другой стороны, не скрыто ли в нарисованной Фрейдом мистически-романтической

<sup>1</sup> Эта христианская подозрительность к своему «я», принципиальное недоверие к собственной, изнутри «греховной» натуре заметно сказались на углубленно психологической направленности новоевропейской культуры. В плане культурно-историческом христианство стало основой гносеологической переработки античной натурфилософии, ее превращения в теоретико-познавательную методологию, основанную на самопознании. С этой точки зрения предтечей современного психоанализа в средневековом богословии следует считать блаженного Августина (в частности, в плане разработки сексуальной основы невротических симптомов); Августина считают своим «праотцем» и современные экзистенциалисты.

<sup>2</sup> Согласно учению блаженного Августина, только потенциальный великий «грешник» может стать подлинным и истинным «святым», ибо «святость» и величие духа пропорциональны напряжению той внутренней «бесовской» силы, того «греховного» искушения, с которым предстоит бороться и победить в конце концов («не согрешишь — не покаешься, не покаешься — не спасешься»).

картине какое-то хотя и искаженное, однако все же реальное содержание?

Вспомним созданных воображением древнегреческих «язычников» ужасных Горгон с ядовитыми змеями вместо волос, иступленных коварных Эриний, раздирающих виноватого человека, норовящих убить его в момент наивысшего торжества — осуществления страстно желанной цели. Воплощенная в этом образе «фиктивная функция» была и остается извечной темой трагедий и мифов. Обратимся хотя бы к образу безумной леди Макбет, которая упивается сладострастно своими мучениями, в галлюцинациях измышляет себе сама такую кару, какую и вообразить не смог бы изобретательнейший палач; и все это после того, как сокровеннейшие замыслы ее, которые она осуществляла с неизменной, стальной решимостью, оказались буквально и полностью реализованными<sup>1</sup>.

Конечно, психоаналитик сталкивается чаще всего с психозами, возникшими как следствие неумения или принципиальной невозможности осуществить аутистический замысел, реализовать комплекс напряженных «хотений». Такой психоз, согласно Фрейду, протекает в форме произвольно-фантастического исполнения желания вопреки действительности, не поддающейся деформации. Но характерно: и фантастическое исполнение эгоцентрических замыслов, как правило, сменяется переживаниями, которым трудно подыскать другое название кроме «искупительных» («макбетовских»). Психопат как бы сочиняет сам себе трагедию (более или менее оригинальную — это уж зависит от индивидуальных творческих способностей, образования, воспитания, темперамента и т. д.); трагедию, в которой он сам является главным действующим лицом и которую он галлюцинаторно воплощает в образах. Не важно при этом,

<sup>1</sup> Примечательно, что сам убийца — будущий король — безвольный человек, испытывающий чувство страха, слепое орудие воли жены, реализовав свой беспричинный страх в навязанном супругой преступлении, резко меняется: становится последовательным, твердым, «входит во вкус». Напротив, леди Макбет в момент осуществления желанной цели ощущает что-то вроде скуки:

«Что пользы нам желать и все желать?  
Где ж тот покой, венец желаний жарких?  
Не лучше ли в могиле тихо спать...»

Эта «скука» очень скоро переходит в прямое безумие, насыщенное мучительными переживаниями.

что не только «искупительные» муки, но и само «преступление» здесь — воображаемые. Главное — рассмотрение конкретной динамики невротических представлений почти всегда создает впечатление, что психически больной человек сам себе хочет и сам себе ищет не только осуществления эгоистических замыслов, но и — мук! Да только ли больной? То же самое подчас обнаруживается в «нормальных» фантазиях вполне здоровых индивидов.

Спрашивается: не взрывает ли это изнутри само понятие аутизма — бесконтрольного удовлетворения эгоистических желаний, — которое, согласно Блейлеру, лежит в основе шизофрении, а по мнению Фрейда и его последователей — всех неврозов вообще? Если «люди становятся нервнобольными вследствие отказа в удовлетворении»<sup>1</sup>, то как тогда быть с невротическими расстройствами того типа, которые сам Фрейд образно назвал «крахушением в момент успеха»?

Приведем пример.

Молодой ученый страстно завидовал своему почитаемому шефу и учителю; при этом он вполне здраво оценивал малую вероятность осуществления своих «шуточных» замыслов. Но дело неожиданно обернулось так, что старого шефа устранили; на его месте — бывший ученик. Подчеркнем: все это произошло без каких бы то ни было реальных «злодейских» усилий со стороны счастливицы — «карьериста»-мечтателя. Торжество?.. Вскоре новоиспеченный шеф переселился, однако, в психиатрическую клинику, где занимался измышлением якобы совершенных им всякого рода преступлений, за которые постоянно винил себя. Эти уже чисто невротические измышления внешне имеют мало общего с прежними «шуточными» планами достижения реальной цели, однако они все-таки ассоциативно связаны с той глубоко упрямой от сознания болезненной точкой.

Суть интересующей нас проблемы заключается тут в следующем: если всякое психическое расстройство по своему исходному механизму есть аутизм, то есть иллюзорно-фантастическая «реакция на отсутствие», то что является «отсутствующим» в неврозах и психозах такого «искупительного» типа? Чего не хватало для полного счастья нашему фантазеру в реальности? Было бы понятно, если бы его психоз начался до счастливого события; в этом случае его можно было бы легко истол-

<sup>1</sup> З. Фрейд и др., Психоанализ и учение о характерах, стр. 190.

ковать как результат «отказа в удовлетворении» (Фрейд), как следствие невозможности реализовать отчасти бессознательную, но тем более страстно желанную мечту (при этом и протекал бы этот психоз, очевидно, в других формах). Но как понять весьма нередкие случаи психических расстройств, возникающих именно в результате реального удовлетворения, в результате осуществления давно выношенных и желанных целей?

Теория универсального аутизма не может дать ответа на этот вопрос, ибо она трактует все побуждения, движущие человеком, крайне односторонне. А психика человека всегда «палка о двух концах» — все человеческие устремления изначально амбивалентны, что проявляется в факте совести, влечения которой могут быть столь же глубинны, бессознательны и разрушительны, как и влечения противоположного — грубо эгоистического — характера.

Последний пункт весьма существен. Он отчасти объясняет то обстоятельство, что если с точки зрения прагматически-обывательской совесть — это «фиктивная функция», то для психиатра она — вполне реальный факт, в том числе и в любом обывателе. Все дело, однако, в том, что на поверхность чувство вины чаще всего всплывает вовсе не как прямое сознательное раскаяние, но прежде всего в разных формах невротических симптомов: неизвестно за что и откуда свалившихся мук (мук вполне реальных — например, разного рода невротических болей, вплоть до паралича), необоснованных страхов и т. д. Мы специально обращаем здесь внимание на такие проявления совести, которые становятся доступны взгляду психиатра: ведь «ниспровержение» совести, явление ее «иллюзорным феноменом» сплошь производится именно с позиций якобы научной достоверности, хотя в действительности — вопреки ей. Это противоречие обнаруживается и в психоаналитической концепции, особенно в ее вульгаризованных схемах, получивших ныне столь широкое хождение, и отнюдь не только в сфере чистой «теории».

Человек в своих действиях — причем вовсе не «воображаемых», но вполне реальных и сознательных — может руководствоваться, например, тем рациональным соображением, что «верить в совесть — смешно, а следовательно, и раскаиваться — глупо». И тем не менее... человеку страшно! И все-таки... мучается. Почему? За что? Он не знает. Скажите ему, что это совесть! — он не

поверит. Он верит в болезнь, которую врач определил сакраментальной формулой: «функциональное расстройство психики». И — точка.

При этом сама логика становится людоедкой, она запрещает даже такой наивно-детский способ самоизлечения, как безобидные альтруистические фантазии; логика третирует их как этическое «слюнтяйство». С позиций грубо прагматического, буржуазно-делового сознания любая попытка облагородить самоотверженность воспринимается как надувательство, ибо, как «доказала наука», нет ни героев, ни подлецов, есть — только нервнoбольные и есть — здоровые.

Факт, однако, заключается в следующем: чем больше освобождается от «сентиментов», становится жестче, рациональней сознание обывателя, усвоившего нормы буржуазной «деловитости», тем более катастрофичным оказывается спрос на койки в психиатрических клиниках, не хватает мест в этих клиниках, да и самих клиник не хватает тоже. В свете этого факта раскрывается, между прочим, крайняя неудовлетворительность ходячего выражения — «откровенный циник». Клиника показывает, что «откровенный», то есть последовательный и сознательный, цинизм на самом деле не столь уж «откровенен», ибо связан с насильственным самоподавлением всего, что противоречит сознательно принятым эгоцентрическим установкам. А то, что крепко заперто, не исчезает; оно становится «подпольным», подсознательным и может отомстить за себя, разрушая психику.

Итак, исходный постулат фрейдизма: «бессознательное» — это полностью антисоциальное, морально запретное — не получает подтверждения в самой же психоаналитической теории. С этой точки зрения «картина природы человека, нарисованная Фрейдом, не только мрачна и принципиально неверна. Она, кроме того, по существу глубоко аморальна»<sup>1</sup>.

В противоположность психоаналитической трактовке природы человека мы пытались здесь подчеркнуть иной момент, а именно: исходной причиной подавления данного влечения и его превращения тем самым в бессознательную и потенциально невротическую силу — причиной всего этого является вовсе не аморальная направ-

<sup>1</sup> Ф. Бассин, В. Рожнов, М. Рожнова, Фрейдизм: псевдонаучная трактовка психических явлений. — «Коммунист», 1972, № 2, стр. 96.



ленность вытесненного влечения. Наиболее ценные с социально-нравственной точки зрения устремления сплошь и рядом безжалостно подавляются, вытесняются, если они противоречат системе сознательных установок, разделяемых индивидом. И наоборот: самые зловещие животные вожделения — сугубо индивидуальные или возведенные в норму господствующей морали — могут быть вполне осознаны, логически обоснованы и воплощены в практическом поведении. Естественно, что в этом случае «запретно»-социальный комплекс выявляет себя отнюдь не в форме импульсивно-невротического действия или навязчивых «злодейских» фантазий, удивительных, ужасных и отвратительных для переживающего их субъекта; этот комплекс реализует себя в системе разумно-расчетливых поступков, для разъяснения смысла которых вовсе не требуется психоанализ. Конечно, вмешательство психиатра может понадобиться и такому «рациональному эгоисту». Однако живущие в его «бессознательном» и вырывающиеся на волю невротические страхи, противоестественные «влечения к наказанию» и т. д. — принципиально иной природы, чем мотивы его поступков; и в этом — суть.

Естественно, что влечения совести соответствующим образом стимулируют и работу воображения, индивидуально-аутистические, так же как религиозные, моральные или культурно-эстетические продукты которого столь значительны, что их невозможно игнорировать. И там, где такого рода продукты оказывались объектом серьезного исследования, Фрейд сталкивался с необходимостью сделать выводы, прямо противоположные его исходной догме<sup>1</sup>.

Фрейд пытался «вывести» феномен совести из «первородного греха», содеянного пралюдьми, — убийства первобытного «отца» (тотема). Коллективное преступное деяние, согласно этой гипотезе, стало причиной организации людей в общество (экзогамный род)<sup>2</sup>, и с тех

<sup>1</sup> Основываясь на клинической практике, Фрейд вынужден был признать подлинность такого рода глубинных влечений, которые перечеркивали всю его систему, исходящую из «принципа удовольствия». Однако, желая сохранить верность «принципу», он все-таки стремился «биологически» интерпретировать эти «противоестественные» побуждения человека, характеризуя их как «влечения к смерти», лежащие якобы в фундаменте всего живого (см.: *З. Фрейд, По ту сторону принципа удовольствия*, Л., ГИХЛ, 1924).

<sup>2</sup> «Общество покоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия — на сознании вины и раскаянии,

пор оно постоянно воспроизводится в индивидуальной человеческой психике в качестве жуткого «Эдипова комплекса», составляющего фундамент амбивалентной структуры бессознательного (с одной стороны — запретные влечения, с другой — «врожденное» чувство вины и обусловленный этой виной беспредметный страх). Фрейд пытался обосновать историческую реальность «первородного греха» многочисленными «свидетельствами» социо-этнографического, религиозно-мифологического и культурно-исторического порядка. Но единственное, что ему удалось показать, — это действительную амбивалентность человеческой психики, что проявляется в факте наличия у каждого человека бессознательных долженствований «сверх-я», противостоящих таким же бессознательным «естественно»-животным вожделениям.

В самом деле, что пытается объяснить нам Фрейд «первородным грехом»? Происхождение амбивалентной психики социальных существ? Но ведь если бы этой амбивалентной психики не было до «греха», значит, не было бы и никакого «греха». Были бы просто звери, пожирающие друг друга «без зазрения совести». Фрейд пытался генетически объяснить социальную психику человека (совесть), но он целиком остался внутри магических кругов этой раздвоенной психики — самосознания, обреченного «из кожи вон лезть», пытаюсь распутать клубок враждующих вожделений, подглядывать внутрь себя, противопоставлять себя самому себе в качестве внешней цели и подавлять в себе внутреннего врага этого созидания, вновь низвергаться в хаос и возрождаться вновь. Решить проблему амбивалентности психики — значит обнажить движущую пружину этого спирального хода самосознания, поднимающего человека вверх — в беспредельное. Но... «мы ничего не знаем о происхождении этой амбивалентности»<sup>1</sup> — вот заключительные слова Фрейда, подводящие итог его «эзотерическим» изысканиям.

Итак, мы можем констатировать, что попытка Фрейда истолковать феномен нравственности не удалась. Вопреки расхожим, грубо утилитаристским и эгоцентрическим, то есть буржуазно-идеологическим, установкам са-

нравственность — отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины» (З. Фрейд, Тотем и табу. — «Психологическая и психоаналитическая библиотека», вып. VI, М., Госиздат, б/г, стр. 155).

<sup>1</sup> З. Фрейд, Тотем и табу, стр. 165.

мой психоаналитической теории, согласно которым нравственность, совесть являются всего лишь псевдофункциями, составляющими поверхностную часть глубоко аморального по своему исходному принципу «оно», — вопреки этим общеизвестным догмам, призванным оправдать откровенный цинизм буржуазной практики, оказывается, что на самом деле движущая пружина исходных психических механизмов сознания суть изначальная его амбивалентность, которая проявляется реально как совесть, то есть как внутренняя реакция на собственные эгоцентрические (животные по природе) побуждения (реакция «сверх-я», по Фрейду).

Таким образом, обнаруживается, что именно *нравственность лежит в основании человеческой психики и ее первичных собственно социальных (культурно-эстетических) продуктов*.

Вот теперь мы можем вернуться к вопросу о принципиальном различии подлинного искусства и его «массового» эрзаца. Причем, как мы это делали и до сих пор, обратимся к той же «реальности», которую по-своему пытается интерпретировать и психоанализ. Применительно к проблеме искусства это значит говорить прежде всего о начальных этапах его развития, об искусстве в контексте мифологии и обрядовой архаической культуры. Попробуем под этим углом зрения взглянуть на античную трагедию.

### **3. Катарсис.**

#### **Цель и техника трагического искусства**

Роль поэта — не легкая и не веселая; она трагическая.

А. Блок,  
О назначении поэта

Как известно, в эпоху древнегреческой классики общепризнанной целью всякого «высокого искусства» был *катарсис*, то есть «очищение», «просветление», которого достигал зритель (позже — читатель), поскольку произведение искусства помогало ему постичь истину о самом себе — о собственных неосознанных, «слепых» и поэтому разрушительных сокровенных помыслах и побуждениях.

Проблема смысла и назначения искусства в античности почти полностью исчерпывалась учением о катарсисе. Однако при этом катарсис трактовался здесь отнюдь не как нечто присущее только искусству. Катарсис по-

нимался как *универсальный способ самопознания вообще*, идея которого впервые зародилась в недрах древнего оргиастического культа, стала затем основным содержанием классической трагедии («высокого искусства») и, наконец, получила всестороннюю рационально-логическую разработку в философии — общем учении о том, что такое мудрость и как ее можно достичь. Вместе с тем предполагалось, что катарсического просветления (мудрости) человек может достичь и *непосредственно* — без помощи мистерии, искусства или философии; он достигнет этого в том случае, если сам сможет извлекать уроки из личной судьбы, особенно если реальным содержанием этой судьбы станут подлинно трагические события — наилучшие уроки для человека.

Таким образом, катарсис, понимаемый как универсальный способ нравственного просветления, достигаемого путем постижения человеком истины о самом себе<sup>1</sup>, имел в античности всеохватывающее жизненное значение. Тем самым полагалась и очень высокая ценность искусства, которое наряду сначала с мифологией, а позже с философией, но при этом своими особыми средствами призвано было разрабатывать и воплощать многогранную технику катарсического просветления человека.

Что касается *исторического* отношения искусства к мифологии, а затем — к философии, то Маркс писал: «...мифология составляла не только арсенал греческого искусства, но и его почву... Предпосылкой греческого искусства является греческая мифология...»<sup>2</sup>. Другое дело, что бурное развитие искусства приводит в свою очередь к крушению мифологии и к замене религиозности искусством, как это случилось, например, в эпоху Перикла — эпоху наивысшего расцвета классической трагедии. В дальнейшем, однако, искусство тоже утрачивает свою универсальную значимость наивысшего средства постижения истины. С точки зрения собственно познавательной ценности оно оттесняется на второй план развитием рационально-логического — философского знания, и в свете этого закономерного процесса становится понят-

<sup>1</sup> Подчеркнем: *истины о самом себе*, а не о внешних предметах, специальное изучение и раскрытие различных способов практического освоения которых становится специфической целью не искусства и не философии, но естественных наук.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 46, ч. I, стр. 47.

ным, почему, как отмечал Маркс, «в области самого искусства известные значительные формы его возможны только на низкой ступени развития... Это обстоятельство имеет место и в отношении всей области искусства к общему развитию общества»<sup>1</sup>.

Однако вернемся к проблеме катарсиса. Попробуем разобраться в специфической технике этого универсального способа выявления сокровенных помыслов человека и его неосознанных ценностных установок.

В наиболее примитивной, но соответственно и в наиболее наглядно-демонстративной форме техника катарсиса воплощалась в древних мистериях, и поэтому мы уделим данному феномену особенное внимание. Такой подход к делу нам кажется вполне оправданным, поскольку он, с одной стороны, совпадает с «генетической» логикой разбираемой нами здесь психоаналитической теории и — главное — поскольку, с другой стороны, общеизвестным является тот факт, что источником древнегреческой трагедии, ставшей в свою очередь одной из отправных точек европейского «высокого искусства», были древние оргиастические мистерии, посвященные богу Дионису. Что же это были за мистерии? Какую социальную функцию были призваны они выполнять?

В своей исходной форме это были общенародные религиозные действия, воспроизводящие мифическую историю убийства бога Загрея (древняя ипостась Зевса) и его последующего воскресения в новом облике — в образе священного козла. Первый акт этой древней «трагедии» (убийство бога) осуществлялся как всенародная исступленная оргия, на время которой отменялись все половые ограничения, в том числе — кровнородственные; озверевшие люди пили кровь и пожирали сырое мясо растерзанных тут же священных животных, открыто прелюбодействовали; нередко были и человеческие жертвы, сопровождавшиеся каннибализмом. Но — исступление затухает, наступает мучительное раскаяние: акт второй — плач об умершем боге и содеянном грехе, всенародная скорбь. И, наконец, кульминация: возвращение в мир обновленного бога, всеобщее примирение и ликование.

Известно много попыток «рационально» истолковать суть этой кровавой оргиастической драмы — истока наипомощнейшего человеческого искусства.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 46, ч. I, стр. 47.

Несомненно одно: важнейшая функция этой грозной Мистерии, ее благая цель — тот примиряющий человека с самим собой, тот «очищающий» душу эффект (катарсис), который достигался путем предельного напряжения и *реального воспроизведения* (изживания) прямо противоположных, страшных и разрушительных сил. Позже, на уровне искусства, этот момент заменяется идеальным сопереживанием «зрителя», который лишь мысленно отождествляет себя с действующими на «сцене» героями. Загадка катарсиса, таким образом, состоит в том, что цель (нравственное просветление) и средства ее достижения прямо противоположны. И тем не менее необходимый эффект — просветление! — здесь налицо.

Однако внимем в конкретное смысловое содержание мифа, воспроизводящегося в мистерии<sup>1</sup>. Мистерия являлась для ее участников непосредственным воспроизведением первородной сущности людей. Ведь, согласно мифологическим представлениям греков, люди — это не просто пассивные созерцатели божественной трагедии (борьбы *небесных* богов и *подземных* титанов). Трагедия — это их собственная родовая судьба, ибо они, «смертные», — сами суть прямые потомки гигантов, которые растерзали и съели бога. Согласно мифу, титаны, пожирающие растерзанного Загрея, были «в прах» испепелены молнией<sup>2</sup>. Но они не исчезли бесследно: «смертный», извечно страдающий человек суть возродившийся прах испепеленных богоубийц. Таким образом; все члены человеческой общины сообща наследники великого «греха», содеянного предками; они непосредственное порождение этого «греха»<sup>3</sup>, то есть сами суть те же самые богоубийцы, превращенные в «смертного» человека — в человеческий род, обреченный отныне на му-

<sup>1</sup> Дело в том, что, в отличие от искусства, которое уже не ограничено в выборе конкретно-смыслового содержания своих произведений, религиозная мистерия использует технику катарсиса с целью воссоздания жестко фиксированного мифа. Поэтому на уровне мистерии катарсис, то есть сам *способ* самопознания, еще непосредственно связан с тем, что именно с точки зрения данной религии надлежит осознать в себе человеку.

<sup>2</sup> Молния — специфический атрибут Зевса, свойственное ему проявление внутренней мощи.

<sup>3</sup> Психоаналитическая интерпретация именно такого рода обрядов и мифов (ср., например, христианский обряд евхаристии — вкушение тела и крови бога) натолкнули Фрейда на концепцию тотема, исходящую из реальности «первородного греха».

ку вечного повторения первородной трагедии, вечное обновление: смерть, превращение в прах, и — порождение новых людей из праха (в субъективном плане это жизнь индивидуальной человеческой души, ее вечное коловращение между хаосом и катарсисом: через оргиастическое исступление и порождаемый им душевный разлад — к «просветлению» и примирению человека с самим собой и с жизнью). «Вечное возвращение», круговорот человеческих душ — постоянные идеи античности.

Первые попытки собственно философской обработки мифа о титаническом злодеянии, превратившем растерзанное бытие в трагедию вечного возрождения мира из хаоса и низвержения его назад в хаос (судьба умирающего и возрождающегося бога; параллельно — коловорот человеческих душ), — попытки, давшие начало античной натурфилософии, — принадлежат орфическим и пифагорейским сектам, возникшим в процессе разложения все тех же общенародных дионисийских мистерий. Другими продуктами этого разложения стали элевсинские мистерии, доступные лишь посвященным, и, наконец, собственно трагедия в театре — храме Диониса, — то есть искусство.

Классический пример воспроизведения мифического «родового рока» уже в форме искусства — трагедия Софокла «Царь Эдип». Функция трагического искусства здесь состоит в том, чтобы помочь «зрителю» опознать грозный лик этого рока, прячущийся за внешним фасадом «случайного» совпадения обстоятельств. В данном случае этот рок задается как пророческое проклятие, павшее на весь род Лайя — отца Эдипа; в следующей трагедии цикла — «Эдип в Колоне» — воспроизводится катарсис героя, для которого «первородная» вина отца стала собственной трагической виной, что дает слепому Эдипу чудесный дар ясновидящего прорицателя человеческих судеб вообще.

Но в отличие от искусства, основанного на сопереживании зрителем «частной» судьбы героя (глубина и интенсивность такого сопереживания, спровоцированного произведением, — вернейший показатель меры общечеловеческой всеобщности, выявленной здесь в индивидуальном облике), древняя ритуальная мистерия не приемлет ни формы *внешней случайности*, ни — тем более — принципа *пластической индивидуализации* этой всеобщей судьбы. В своей исходной религиозной форме трагическая мистерия Диониса — это еще отнюдь не те-

атральное «представление», которое можно было бы «сопереживать» в качестве «постороннего» зрителя. Здесь нет зрителей: каждый — действующее лицо, ибо оргиастическое действие *каждого делает непосредственно сопричастным родовой сущности*, каждый участник этой мистерии обязан непосредственно воспроизвести родовую судьбу.

Участники ритуальной оргии — это еще не «зрители» и не «актеры». Это все они сами, иступленные богоубийцы, терзают кровавое мясо бога и совершенно всерьез, на деле, преступают тут же священнейшие табу — экзогамные прежде всего. Потом они будут так же всерьез раскидаться; будут оплакивать жертву<sup>1</sup>, рвать на себе одежды, царапая тело, посыпать голову прахом. И наконец, мукой раскаяния «очистившись» от содеянного «греха», найдут счастливое разрешение трагического конфликта — с ликованием и просветленным сердцем помирятся с божеством; не с тем божеством, конечно, которого сами съели, — того уже просто нет (и не было!), но с новым, то есть с козлом. Впрочем, в этот момент и все они сами уже — козлы!

Итак, религиозная мистерия принципиально отличается от трагического зрелища в театре не только тем, что первая еще непосредственно связана с определенным мифом, второе же не столь жестко ограничено в выборе своего конкретного смыслового содержания, той истины, которую автор трагедии хочет донести до зрителя. Специфика мистерии заключается также и в том, что она требует от каждого *непосредственного* изживания жуткого «родового рока». Спрашивается: зачем это было нужно? Кому и зачем могло бы понадобиться обязывать человека, прикрываясь требованиями обряда, совершать в определенное время и в определенном ритуальном месте такие «богохульные» поступки, о которых сам он лично, на свой страх и риск, не посмел бы, может быть, даже помыслить?

<sup>1</sup> Относительно обряда жертвоприношения богу исследователь религиозных представлений семитов Робертсон Смит пришел к выводу, что первоначально в образе жертвенного животного почитали самого бога, то есть древнейшей формой обряда было не жертвоприношение богу, но жертва самого бога. В Греции в честь Зевса закалывали священного быка. Но ведь бык — это тоже первоначально сам Зевс! Характерно: на афинском празднике буффоний устраивался настоящий суд, где допрашивались все причастные к жертве быка. Наконец соглашались, что вину следует свалить на нож, который и наказывали — выбрасывали в море.



Оставим на совести Фрейда буквальное толкование мифа о «первородном грехе». Но предположим, что у древних афинян (так же как, например, у членов современного «индустриального общества») действительно появлялись кое-какие влечения, противоречащие как собственным нравственным установкам, так и общеизвестным «божеским» законам и тем не менее требующие какого-нибудь исхода. Представим к тому же, что у этих относительно «неразвитых» людей было гораздо меньше «сдерживающих центров» и возможностей для иллюзорно-фантастической «компенсации». Если идти по логике Фрейда, описанной нами выше, то не будет ли резонным предположить, что древние оргиастические мистерии, подобно современному «массовому искусству», были своего рода «сточными канавами» для отвода анти-социальных нечистот?

Именно этот вывод навязывается психоаналитической теорией. Более того. Такое понимание функции оргиастических культов предлагается даже не столько в качестве самостоятельного «вывода», сколько в качестве исходной аксиомы, «генетического основания» вышеописанной интерпретации современного искусства. Но в данном случае эта интерпретация настолько упрощает дело, что оказывается принципиально неверной.

В какой-то мере древние оргиастические мистерии, очевидно, и в самом деле были призваны выполнять функцию своего рода «очистки», аналогичную функции современного эрзац-искусства. Само древнегреческое слово «катарсис» обычно переводится как «очищение». Но «очищение» — «очищению» рознь. Смысл этого слова радикально меняется в зависимости от того или иного понимания подлинной сущности человека и его действительных, *подлинно человеческих* желаний.

Исходя из догматического представления о том, что «подлинная» (бессознательная) сущность человека («оно») целиком исчерпывается зоологическим эгоцентризмом, психоанализ вынужден трактовать любое ущемление этого «естественно-животного начала во имя высших ценностей культуры как «самообман» — продукт насилия и страха, — как насильственное уродование, извращение человеческой натуры.

В противоположность этому ультрасовременному «научному» мифу, выражающему «трезвый» цинизм буржуазного общества, древнегреческое учение о катарсисе опиралось на убеждение, что глубинное ядро под-

линно человеческой природы составляют всё-таки не титанические силы «естественно»-животных побуждений, но «жажда неба».

Тот факт, что каждый человек несёт в себе и темные силы хаоса, подчеркивался греческим мифом о родовом роке, которого никто не может и не смеет избежать. Однако подлинную сущность человека составляют все-таки его высшие — «сверхъестественные» альтруистические устремления. Эти устремления — тоже рок, еще более глубинный, чем «родовое проклятье», и о нем нельзя забывать человеку, ибо за забвение высшего в себе этот рок мстит изнутри муками совести. Конечно, эгоистические помыслы и влечения могут быть столь интенсивными, что человек становится «ослепленным», «одержимым»; в ослеплении своем он может вообразить, что все «высшее» — не более чем обман, насильственно навязанные ему цепи. Снять эту катаракту с глаз, заставить человека увидеть истину — подлинную «сверхъестественную» сущность свою — вот цель катарсиса («просветления»), осуществляемого первоначально средствами оргиастической мистерии, а позже — трагедии.

Функция трагедии, таким образом, аналогична функции «повивальной бабки», которая призвана помочь человеку произвести на свет истину — ту истину, которая уже жила в нем, но которую сам он еще никогда не видел.

Позже, уже на уровне философии, всестороннюю рационально-логическую разработку «метод повивальной бабки» получил у Сократа. Цель этого «сократического» метода заключалась, как известно, в том, чтобы *не навязывать человеку истину* в качестве авторитарного суждения (догмы), но заставить его самого «родить» эту истину из себя (из собственных умозаключений). Способ Сократа был прост: он всегда отталкивался от точки зрения своего оппонента, но заставлял последнего развивать свои утверждения до предела, где они переходят в собственную противоположность. Впоследствии этот метод был назван «диалектическим» (от сократовских *диалогов*).

Древнегреческая мистерия, по существу, применяла тот же метод, конечно, не в рациональной его форме, но — *мифологической*. Необходимость в этом, очевидно, диктовалась тем обстоятельством, что высокая истина, преподносимая в качестве авторитарной догмы (нравственной или религиозной), оказывалась мало эффектив-

ной. Нужно было заставить каждого члена общины почувствовать эту истину как собственную сущность. Подчеркнем: недостаточно было бы постичь эту истину логикой размышления или самоанализа (способность к такому была невелика); нужно было именно почувствовать ее, что называется, «на собственной шкуре», путем своего рода «доказательств от противного». Имея в виду эту цель, ритуал дионисийской мистерии утверждал законность «богохульных» вождений одержимого страстями человека, на время празднества он легализовал и даже «освящал» эти «подземные» влечения и, более того, *требовал* от каждого бесстрашного и последовательного выявления всех затаенных побуждений такого рода, их предельного обнажения и — осуществления! «Ослепленным» людям как бы говорилось: вам кажется, будто бы боги (долженствования «сверх-я») принуждают вас к чему-то противному существу вашему? Так пусть не будет никаких запретов: убьем бога, преступим все страшные заповеди его — и в муках раскаяния вы обнаружите, что убиваете *самих себя*, насилуете собственную натуру.

Такова наивная «механика» оргиастических мистерий, практика которых привела греков к отрицанию мифологии в ее религиозно-авторитарной функции, к переработке этой мифологии в трагедию, которая уже не связана узкими рамками жестко фиксированного содержания, и в конечном счете — к замене архаичных форм религиозности искусством<sup>1</sup>.

Техника трагического искусства, конечно, уже не столь «наивна» и далеко не так проста, ибо в отличие от религиозной мистерии катарсис, предлагаемый искусством, предполагает многообразие содержательных целей и при этом не носит *непосредственно принудительного характера*; он становится возможным, поскольку увлеченный зритель сам отказывается от иллюзии непричастности<sup>2</sup> и по мере развития захватывающего зрелища осознает, что на сцене разыгрывается нечто такое,

<sup>1</sup> О конкретных социальных причинах и исторической роли дионисийских мистерий см. в нашей работе «Воображение и теория познания», М., «Высшая школа», 1966, стр. 134—148.

<sup>2</sup> «Право» на эту иллюзию не всегда было полным. Так, в V в. до н. э. трагическое искусство уже освободилось от ритуальной формы религиозной мистерии, но это еще отнюдь не превратило его в простое зрелище. Постановка трагедии в Афинах начала V в. до н. э. осуществлялась как общегосударственное мероприятие перво-степенной важности, участие в котором было обязательно для

что имеет прямое отношение к его собственной личности и составляет его собственную интимную проблему. Подчеркнем: личную и глубоко интимную проблему *каждого из зрителей* в отдельности — искусство всегда совмещает эти противоположности (в нем воплощается глубоко личное, интимное и в то же время всеобщее, присущее каждому).

Таким образом, на уровне искусства качественно изменяется как содержание (спектр содержательных целей становится здесь безграничным), так и техника катарсиса; сохраняется лишь общий принцип — нравственное просветление человека, которое достигается ценой крушения его иллюзий о самом себе. А поскольку искусство рассматривается в его противоположности к религиозной мистерии, то следует подчеркнуть: *всех и всяческих иллюзий вообще*. Например, конкретная практика искусства очень быстро доказала, что и так называемые «высокие побуждения», священные с точки зрения религиозной, моралистической или идеологической традиции, тоже сплошь и рядом нуждаются в трагической проверке.

Искусству уже полностью чужда всякая догматика, в какой бы форме она ни проявлялась<sup>1</sup>. Искусство требует выявления правды, но, в отличие от культа, оно не связано ни с каким *заранее заданным* предметным «содержанием» этой правды. Вот почему в художественном творчестве, свободном от религиозной догматики, вопрос о том, с чего начинать катарсис, от каких именно иллюзий надобно «очищать» человека в первую очередь, становится делом свободного авторского выбора. Возможность такого выбора означает, что предметом изображения в искусстве потенциально оказывается вся сфе-

каждого члена полиса. Но уже век спустя — в эпоху Аристотеля — зритель более не чувствовал себя прямым участником действия; трагическое искусство к этому времени столь оторвалось от своих корней, что сам Аристотель склонен был предпочитать чтение трагедий их переживанию в театре.

<sup>1</sup> На уровне искусства как раз и обнажается тот факт, что религиозная догматика и принцип катарсиса несовместимы. Эту истину выявила, в частности, историческая судьба дионисийского культа, который попытался осуществить такое противоестественное совмещение, но в результате очень скоро потерял свою религиозную окраску, неуклонно превращаясь в искусство. Внедрение катарсиса в догматическую ткань культа предопределило здесь то, что религия Диониса стала, по выражению А. Ф. Лосева, «самоотрицанием мифологии» (см: А. Ф. Лосев, *Античная мифология*, М., Учпедгиз, 1957, стр. 81—82, 143—161).

ра человеческих деяний, побуждений и надежд в любых их проявлениях.

Итак, искусство качественно отличается от религиозной мистерии, которая тоже использовала принцип катарсиса, но в форме, ограниченной заранее заданным мифологическим (догматическим) содержанием. Только на уровне искусства принцип катарсиса приобретает полностью адекватные себе формы и получает всестороннее развитие. И, исходя из этого универсального принципа, мы можем определить также и те важнейшие особенности, которыми подлинно «высокое» искусство отличается от массовой продукции современного эрзац-искусства.

Настоящее искусство не терпит ни ханжества, ни цинизма. Оно требует правды, а не правдоподобия. Всякое произведение большого искусства, *независимо от жанра*, в той или иной мере обязательно содержит элементы подлинной трагедии, поскольку цель его — принудить человека к осознанию правды о самом себе, а эта наивысшая для человека ценность никому не дается даром: она покупается ценой трагедии. В последнем — суть катарсиса. И именно эту «суть» — ту «тайную черту», которая объединяет все виды искусств, — имел в виду А. Блок, завершая предсмертную статью свою «О назначении поэта» провозглашением «простой истины»: «Никаких особенных искусств не имеется...»<sup>1</sup>.

Итак, в отличие от «наркотической» функции «массового» эрзац-искусства, иллюзии которого дают возможность потребителю тайком от самого себя изжить «запретные» страстишки, цель подлинной трагедии — принудить человека прямо взглянуть в лицо истине. Смысл этой истины, согласно древнегреческому учению о катарсисе, заключается в том, что наиболее глубинными и подлинно человеческими являются влечения альтруистической природы. Цель катарсиса — постижение этой истины. Средство — трагедия, независимо от того, осуществляется ли она ритуально-оргастически, реально-исторически или воплощается в произведениях искусства. Таким образом, катарсис, то есть «очищение истиной», — вот принципиальное отличие «высокого искусства» от

<sup>1</sup> А. Блок, Собрание сочинений в 8-ми томах, т. 6, М.—Л., Гослитиздат, 1962, стр. 168. Ср.: «Сын может быть не похож на отца ни в чем, кроме одной тайной черты, но она-то и делает похожими отца и сына» (*там же*, стр. 161).

иллюзорного удовлетворения желаний, которое предлагается псевдоискусством.

Следует подчеркнуть, что это отличие коренное — отличие *по функции*; что же касается средств достижения цели, то у «высокого искусства» они могут быть самые «хитрые»: ведь оно действует неавторитарно, предоставляя зрителю полную свободу в определении своего личного отношения к происходящему на сцене, вплоть до права на иллюзию «незаинтересованного созерцания», хотя по своей внутренней функции оно направлено именно на разоблачение последней, поскольку цель такого искусства — добиться от зрителя предельной глубины сопереживания, заставить его прочувствовать содеянное героем, как собственное деяние, и опознать в изображаемых страстях собственные свои страсти, до конца «проиграть» их вплоть до всех возможных последствий, чтобы вместе с героем достичь наконец очищения истинной — истиной о самом себе.

Но зрителя нельзя принудить к катарсису, его нужно увлечь — а это задача крайне сложная, требующая от художника высокого мастерства. Однако было бы ошибкой думать, что все дело упирается тут только в «дурной вкус» практически ориентированного, погрязшего в «насушных заботах» «среднего человека», «человека-дельца» (А. Блок). Даже и так называемый «средний человек» обыкновенно совершенно четко выражает «общечеловеческое» свое отношение к подлинному искусству: он вовсе не считает таковое «чепухой» — о нет! — в полном согласии с традиционными представлениями он ценит его очень высоко; вместе с тем он не станет читать серьезный роман или смотреть «тяжелый» фильм, поскольку не хочет «бередить» себя, боится «переживаний». При этом стоит заметить, что характеристика «тяжелый» обычно относится вовсе не к теме изображаемого; например, фильм, переполненный убийствами, уродствами, пожарами, вполне может быть охарактеризован как «легкий», если таковой «легко смотрится», если он не побуждает зрителя к серьезному раздумью, к осознанию в изображаемом собственных проблем, но дает ему возможность просто проиграть «подпольные» влечения, оставаясь «зрителем», «только зрителем», то есть до конца сохраняя иллюзию «незаинтересованности», непричастности к происходящему.

С этой точки зрения любое произведение подлинного искусства и действительно должно быть охарактери-

зовано как «тяжелое», независимо от того, что именно тут подлежит изображению, и несмотря на отточенную легкость и изящество этого изображения; оно «тяжелое» не по форме, но по самой своей внутренней цели, которая принципиально несовместима с «легкостью восприятия», ибо цель эта в том и заключается, чтобы все-таки увлечь зрителя под хирургической нож катарсиса — увлечь его на путь осознания в изображаемом собственных глубоко интимных проблем, на путь осознания того, что эти проблемы являются одновременно и общезначимыми.

Итак, опираясь на понятие катарсиса, мы попытались показать, что подлинно «высокое» искусство принципиально отличается и своей социальной функцией и специфическими механизмами воздействия от продукции современных капиталистических отраслей «духовного производства» для миллионов, таких, например, как коммерческое кино, телевидение, бульварно-детективные издания и т. д., — принципиально отличается от всего того, что является действительно *реальным аналогом* психоаналитической теоретической модели. Порок психоаналитической концепции заключается вовсе не в том, что она не соответствует никакой действительности. Напротив, она достаточно откровенно описывает реальные психологические механизмы воздействия на людей продукции капиталистической «массовой культуры» и, более того, поставляет конкретные, «научно обоснованные» рецепты изготовления этой продукции. Но при этом психоанализ хотел бы представить свои конструкции в качестве *всеобщей модели искусства*, и именно в этом пункте он подлежит бескомпромиссной критике.

Выше мы попытались воспроизвести классический принцип катарсиса с целью доказать необоснованность претензий психоаналитической «модели искусства» на всеобщую значимость. На наш взгляд, эти ее претензии являются, выражаясь языком самого психоанализа, всего лишь «иллюзорно-фантастическим осуществлением желания» — желания современного буржуа видеть все вещи в свете своих узкоутилитарных, деляческих установок, в свете своей специфически буржуазной прагматической психологии. Мы стремились вычленить критерий принципиального отличия (отличия по функции) произведений подлинного искусства от продукции буржуазной «массовой культуры», соответствующей психо-

аналитическим рецептам. Мы считаем, что это — задача первостепенной важности, хотя вместе с тем отдаем себе отчет и в том, что даже самое полное теоретическое решение этой задачи все же еще не исчерпывает проблемы.

Дело в том, что претензии психоаналитической концепции на всеобщую значимость получают видимость убедительности постольку, поскольку современная «массовая культура» в широких масштабах производит не только свои собственные образцы «художественной продукции», но и — главное — соответствующий специфический *способ восприятия* культурно-эстетических ценностей вообще, в том числе и произведений подлинного искусства. Например, широко известен тот факт, что на книжных рынках буржуазных стран могут пользоваться большим спросом произведения классической литературы. Многие буржуазные социологи склонны даже сделать из этого факта весьма оптимистические выводы. Нам, однако, представляется, что сам по себе факт временной «моды на классику» ничего не изменяет в способе функционирования «массовой культуры». Разве у Достоевского нельзя «вычитать» коллизий, аналогичных романам Агаты Кристи?

Буржуазная «массовая культура» не только создает свою собственную продукцию, она стремится утилизировать в своих целях классические образцы. Более того. В своей собственной поточной продукции<sup>1</sup> она стремится использовать приемы и признаки подлинного искусства — в той мере, в какой последние поддаются формализации и, следовательно, стандартизации. Это распространяется даже и на некоторые внешние приемы катарсиса и особенно на некоторые специфические атрибуты трагического искусства. Попытаемся рассмотреть эту сторону дела подробнее.

Говорят: если бог хочет сделать гения, он берет десяток талантливых и — бросает в огонь для закалки; как кувалдой, бьет их горем по голове, истязает всячески. Расчет у мудрого господина прост: трое — свихнутся, трое — сопьются, трое — удавятся, а один — авось да и выдюжит, и получится из него... Достоевский! Такова

<sup>1</sup> В эту продукцию включаются не только «произведения искусства», но, например, и реклама, успешно формирующая различного рода моды, вкусы, «стили» поведения, определенного характера «культурно-эстетические» запросы и т. д.



«божественная технология» производства «трагической глубины».

Рецепт этот вошел в моду. Мастера «массового искусства» приспособились этим способом «делать» все «высокое» вообще, вплоть до «подлинной» красоты и женственности. При этом в своей практике опираются они — конечно же! — на *классические* образцы.

И в самом деле. Вот, например, проблема: как создать впечатляющий женский образ? На уровне «массовой культуры», которая неизбежно шаржирует все великое, от «подлинной красоты» нынче требуют предъявлять на лице печать драматической углубленности. А где ее взять? Как достичь?.. Химией?

Ну, пожалуй, и химией. С ее помощью даже иные школьницы без труда придают себе «демонический» облик, ибо сегодня «это модно».

Другое дело — «художник». Тут уж химией не помочь. Тем более если он «выше моды», если он жаждет «подлинного».

Нет уж! Тут подавай «страдания», «кошмары» — и побольше. Пусть герой захлебнется в них!

Такова технология производства «подлинной драматической углубленности». Ее изобретение нельзя полностью приписывать современной «массовой культуре»; последняя лишь шаржировала катарсическую «технологию», довела ее до абсурда. Впрочем, уже и в классике эта технология проявлялась иногда в «преувеличенном» виде. Например, Достоевский, исходя из задач, которые стояли перед ним как художником, разработал эту технологию до «крайних» проявлений, а теперь на уровне «массовой культуры» она стала одним из универсальных стандартов восприятия — модой.

Конечно, было бы нелепо винить Достоевского (так же как и любого другого великого трагика, ставшего «популярным») в том, что «трагичность» становится модой; ибо она становится таковой постольку, поскольку современному массовому буржуазному производству удастся *формализовать*, а следовательно, и поставить «на поток» некоторые из приемов и внешних атрибутов трагического искусства, то есть поскольку и саму «трагичность» удастся превратить в такой же потребительский товар, как и все прочие продукты «массовой культуры».

Дело в том, что «массовая культура» поставляет потребителю не только богатый набор различных наркоти-

ков («болеутолителей» — Фрейд), но и ассортимент стандартных «стилей» поведения, манер говорить, любить, страдать, вести себя с друзьями, дома, на работе и т. д. — ассортимент самых различных стандартных форм «самопроявления», начиная с невинных поз и кончая, так сказать, законченной «социальной позицией». Вся эта продукция теснейшим образом связана с модой и непосредственно зависит от рекламы; важнейшая роль в ее производстве и распространении принадлежит «массовому искусству», которое наряду с выполнением своих «наркотических» функций, «научно» санкционированных психоанализом, становится также одним из главных инструментов популяризации всего того, что может быть превращено в стандарт и в этом качестве использовано «массовой культурой». Объектом этой популяризации может становиться даже все «высокое и прекрасное», конечно, при условии, что оно полностью утрачивает *проблемный* характер и не требует от потребителя *творческих усилий восприятия*. С помощью всех этих средств «массовая культура» воспитывает бездумных роботов, «органично» включенных в организационную структуру современного капиталистического «индустриального общества». И именно поэтому критика современной буржуазной «массовой культуры» во всех ее проявлениях — одна из актуальнейших задач марксистской теории.

**А. Лебедев**  
**ИСКУССТВО-ПРИЛОЖЕНИЕ**  
**(„МАССОВОЕ ИСКУССТВО“.**  
**ИДЕИ И ТЕМЫ „ТЮРЕМНЫХ ТЕТРАДЕЙ“**  
**АНТОНИО ГРАМШИ)**

Получилось так, что в течение последних лет «несерьезное искусство» беллетристики (или просто «чтово») сделалось весьма серьезным делом в глазах очень многих людей. «Беллетристика», «литература массового тиража», «искусство ширпотреба», «массовое искусство» — круг проблем, связанных с этими понятиями, привлекает ныне самое пристальное внимание литераторов и социологов, историков, профессиональных политиков и даже профессиональных футурологов. «Несерьезному искусству» ныне во всем мире посвящаются исследовательские статьи и доклады, газетные выступления на злобу дня, научные брошюры и специальные конгрессы.

Многие из появляющихся на Западе выступлений на эту тему имеют серьезный характер, они важны как свидетельства людей, непосредственно соприкасающихся с современной буржуазной действительностью и искренне обеспокоенных судьбами культуры. Высказывается серьезная озабоченность по поводу положения с так называемой «культурой для масс», «культурой и искусством для широкого потребления». Произносятся горькие слова о том, что в условиях господства современной буржуазии подлинные ценности культуры подменяются иерархией суррогатов, традиционный эстетический критерий становится бесполезным, ценность того или иного продукта измеряется лишь реакцией покупателей, а сбыт изделий «полукультуры» происходит в условиях искусственного повышения спроса.

Как писал, например, несколько лет назад итальянский искусствовед и театральный критик Вито Пардельфи в одном из номеров альманаха «Улисс», специально посвященном взаимосвязи литературы и новых средств распространения информации, человек в условиях современного буржуазного общества «все более уподобля-

ется ученику чародея: в его руках чудодейственные средства, но он не знает, как пользоваться ими, и становится их жертвой. Телевидение, созданное для расширения человеческих контактов, для приближения человека к миру, в котором он живет, превращается в средство губительного удушения мысли и чувства личности». По мнению другого автора, очеркиста Джузеппе Тедески, «тиражи итальянских иллюстрированных изданий говорят о том, что наиболее вульгарные из них пользуются наибольшим спросом... Самыми большими тиражами выходят так называемые «фотороманы», иллюстрированные журналы для домашних хозяек, периодические издания, уделяющие главное внимание светской хронике, хронике скандальных происшествий, судебно-уголовной хронике... Характер этих журналов требует постоянного приспособления к низкому уровню читателей».

В выступлениях авторов, подчас весьма различных по своим эстетическим и иным взглядам, упорно утверждается мысль: беду принесли новые средства и формы массовой коммуникации, новые формы и средства распространения культуры — кино, телевидение, радио, массовые дешевые издания. Эти авторы — ученые, деятели искусства, публицисты — не склонны связывать пороки современной буржуазной «массовой культуры» непосредственно с антидемократической политикой правящих классов. Нередко они придерживаются той точки зрения, что сегодняшняя постановка вопроса «искусство — массы» возникла как непосредственное отражение невиданного доселе вторжения технических средств культурной пропаганды. Вот, оказывается, в чем дело...

Но в этом ли действительно суть вопроса? И сегодня ли возник этот кризис?

Проблема «искусства для массового потребления» была с удивительной глубиной поставлена в Италии человеком, которого П. Тольятти назвал одним «из самых великих сынов итальянского народа», одним «из самых глубоких и гениальных мыслителей-марксистов»<sup>1</sup>. Речь идет об Антонио Грамши.

Следует заметить, что Грамши, наиболее зрелый и плодотворный период своей жизни проведенный в услови-

<sup>1</sup> П. Тольятти, К советскому читателю. — В кн.: *Антонио Грамши*, Избранные произведения в 3-х томах, М., Издательство иностранной литературы, 1957—1959, т. 1, стр. 7. В дальнейшем, за исключением случаев специально оговоренных, мы цитируем Грамши по этому изданию, указывая том и страницу в скобках.

ях торжества фашистской диктатуры в Италии, имел трагическую возможность увидеть буржуазное общество изнутри в момент тяжелой его деградации. Основные черты «массовой культуры» были рассмотрены им в знаменитых «Тюремных тетрадах» на историческом материале, уже достаточно отдаленном от нас теперь во времени. И тем не менее, как подчеркнул некогда в беседе с корреспондентом газеты «Унита» Эдуардо Де Филиппо, «наблюдения и выводы Грамши приобретают сегодня силу точного предвидения и актуальны в гораздо большей степени, чем высказывания многих и многих современных критиков».

Обратимся же к «Тюремным тетрадам» и, не претендуя на всесторонний анализ, перечитаем некоторые их страницы, посвященные вопросу о «массовой культуре» и «массовом искусстве».

«Чем,— спрашивает Грамши,— объяснить популярность нехудожественной литературы? Несомненно, что причины такого положения носят практический и культурный (политический и нравственный) характер» (III, 532).

Известно, что традиционная эстетика специализировалась на изучении едва ли не исключительно художественных явлений культурной жизни и всегда видела свое обоснование как науки и свое нравственное оправдание именно в обращении к высокому искусству. Между тем, замечает Грамши, «существует другая область в культурной жизни нации и народа, которой никто не занимается и к которой никто не думает подходить критически, а именно область «романов-приложений» в собственном и широком смысле слова...» (III, 540).

Роман-приложение в собственном смысле слова — это литературное приложение к тем или иным периодическим изданиям.

В свое время литературные приложения были затеяны многими «солидными» изданиями для обеспечения высоких тиражей, для привлечения к этим изданиям самой широкой публики, не интересовавшейся, как правило, сложными вопросами «высокой» и чуждой ей политики, но внимательно следящей за печатающимися из номера в номер или появляющимися по воскресеньям историями похождения светских красавиц или таинственных бандитов.

С течением времени, однако, жанр романов-приложений выделился в особую область печатной продукции. Цель, впрочем, осталась прежней: развлекая — отвлекать или привлекать (в зависимости от конкретных задач данной политики). Но романы-приложения в широком, как говорит Грамши, смысле превращаются теперь уже в своего рода «второе искусство» — самое массовое в условиях буржуазной действительности и наиболее доступное. Роман-приложение становится «искусством для широкого потребления», не требующим от читателя ни вкуса, ни специальной подготовки, ни интеллектуального напряжения, ни необходимого нравственного уровня. Оно захватывает театр, кино. Литературу оно превращает в «читиво», в «литературу массовых тиражей», как скажут позднее.

Мир ушел вперед, наука достигла фантастических успехов, но роман-приложение, искусство ширпотреба, продолжает удерживать сознание и воображение массового читателя на уровне едва ли не средневековых представлений об окружающей жизни. В романе-приложении могут фигурировать «киберы» и марсиане, но это нисколько не меняет дела. С этой точки зрения примитивность такого искусства — не просто свидетельство убогости его творцов или следствие стандартизации эстетических мерок в условиях поточного производства — это прежде всего явление идеологического и политического характера.

Конечно, современная эстетика знает грань между «высоким искусством» и так называемым читивом, занимательной литературой, искусством для времяпрепровождения, искусством ширпотреба и т. п. Более того, представление, что наряду с высоким искусством, настоящим искусством — классикой — должно существовать (или даже всегда существует) искусство «легкое», адаптированный вариант истинного художественного явления, шедевра, — такое представление кажется уже привычным и никого, видимо, не озадачивает.

Это естественно для буржуазного общества. Ибо, по мысли Грамши, если в данном обществе культивируется неравенство в сфере материальной, в сфере политической и идеологической, то и в сфере искусства дело будет обстоять совершенно таким же образом. «Роман-приложение», ставший основным читивом «для народа» в современном буржуазном обществе, — свидетельство антинародности всей культурной политики данного обще-

ства, и Грамши совершенно не случайно уподобляет такого рода «искусство» какому-то разрешенному наркотическому средству «против повседневной банальности» жизни большинства.

Дурная антитеза между «высоким» искусством элиты и «субискусством» для простолюдинов — вообще-то говоря, не что иное, как проявление вполне традиционного для всего старого общества антагонизма между «верхами» и «низами» — правящими и управляемыми, трудовыми массами и эксплуататорами. Пусть этот антагонизм и не всегда прямо выражается в подобной антитезе. Но именно так, в частности, в Италии «возникла пропасть, отделявшая культурных людей от прочих, составляющих, однако, большинство и остававшихся во власти проходимцев»<sup>1</sup>, возник «глубокий разрыв между простонародьем и образованным классом»<sup>2</sup>.

Но, явившись следствием стихийных обстоятельств, раскол культуры, разрыв, по определению Грамши, «между высокой культурой и жизнью, между интеллигенцией и народом... между повседневной жизнью и культурой, между умственным трудом и физическим» (III, 487), чем дальше, тем больше становится препятствием к дальнейшему интеллектуальному, нравственному и вообще всякому историческому прогрессу, становится огромной социальной опасностью. Вместе с тем этот разрыв становится уже и вполне осознанной политикой, в проведении которой заинтересованы прежде всего именно правящие классы современного буржуазного общества. Не случайно крупнейший представитель итальянского философского идеализма Б. Кроче, не считавший возможным отрицать классовые различия и даже классовую борьбу в современном буржуазном обществе, исход и итог этой борьбы представлял лишь «как переход власти от одной элиты к другой элите, которая унаследует от первой ее традиционные способы правления и ее традиционные формулы гегемонии»<sup>3</sup>.

Следует, как видно, заметить, что рациональное основание столь, мягко говоря, смелого прогноза исчерпывается вполне определенным историческим опытом.

<sup>1</sup> Франческо Де Санктис, История итальянской литературы, т. I, М., Издательство иностранной литературы, 1963, стр. 401.

<sup>2</sup> Там же, стр. 428.

<sup>3</sup> Цит. по кн.: Микеле Аббате, Философия Бенедетто Кроче и кризис итальянского общества, М., Издательство иностранной литературы, 1959, стр. 137.

Действительно, «на всём протяжении нашей национальной истории,— пишет Мауро Скоччимарро,— у буржуазии никогда не было широкого политического контакта с итальянским народом, никогда она не возглавляла какую-либо значительную национальную борьбу, никогда она не ставила перед народными массами Италии большую цель, какую-то большую национальную задачу...»<sup>1</sup>. Что же касается итальянской интеллигенции, то и в новое время она «испытывала влияние особой идеологической и культурной ориентации, приведшей ее к тому, что она связала себя с господствующими классами, классами богачей и привилегированных. Поэтому она оторвалась от народа, то есть от самого богатого источника... вдохновения, необходимого для деятельности в области культуры. Этот разрыв с действительностью пагубно сказался на творческом духе в области искусства и науки»<sup>2</sup>.

Подобная мысль — совершенно в духе рассуждений Грамши.

Традиционная самоизоляция интеллигенции от народа облегчила, конечно, правящим «верхам» присвоение действительных культурных ценностей. Когда же сохранение и поддержание культурного разрыва «низов» и «верхов» выходит за рамки «игры» стихийных закономерностей общественного развития и становится осознанной политикой «верхов», это начинает означать, что данное общество вступает в состояние перманентного кризиса культуры, что «верхи» этого общества уже перестали связывать себя с миром действительных духовных ценностей и что они боятся теперь потерять даже формальное положение культурных гегемонов. Отныне истинные ценности подлинного искусства имитируются разного рода элитарными и «герметическими» формами художественного творчества. Массам же теперь предлагается особого рода беллетристика — «искусство для широкого потребления».

Засилье подобного «искусства», культивирование своеобразных «комиксов» (на каком бы уровне профессионального мастерства эти «комиксы» ни выполнялись — это не имеет, конечно, принципиального значения) свидетельствует о наличии *двух критериев* эстетической

<sup>1</sup> М. Скоччимарро. Новая демократия. М., Издательство иностранной литературы, 1959, стр. 80.

<sup>2</sup> Там же, стр. 93.



оценки в современном буржуазном обществе — официального и неофициального, двойственной меры всех ценностей — для избранных и для всех прочих. Романы-приложения, «искусство для массового потребления» выполняют здесь роль стандартного товара, тогда как подлинное искусство отрицает всякое сравнение с товаром и со стандартом. «Например, Мильтон, написавший «Потерянный рай» и получивший за него 5 ф. ст., был *непроизводительным работником*. Напротив, писатель, работающий для своего книготорговца на фабричный манер, является *производительным работником*... так как его производство с самого начала подчинено капиталу и совершается только для увеличения стоимости этого капитала»<sup>1</sup>.

Однако расцвет «искусства» романов-приложений происходит не параллельно с развитием истинного искусства. Распространение «искусства» романов-приложений, как правило, замечает Грамши, сопровождается в условиях капиталистической действительности культивированием рафинированного эстетства и утонченного искусства на другом полюсе жизни буржуазного общества. «Герметическое», изолированное от общественных интересов искусство в Италии фашистского периода явилось в этом смысле наиболее ярким выражением «дурной антитезы» серому «искусству для масс» — коммерческому и наемному «художеству»<sup>2</sup>.

Как это на первый взгляд ни парадоксально, утонченное буржуазное искусство неотделимо от «художественного» ширпотреба ни исторически, ни морально.

Правда, выдавая «искусство» романов-приложений за «истинно народное», идеологи буржуазии часто противопоставляют ему рафинированное творчество эстетической элиты как некое «чисто интеллигентское» искусство.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 26, часть 1, стр. 410.

<sup>2</sup> Более подробно о «герметическом искусстве» см. на русском языке, например, в статье: Ц. Кин, Итальянский фашизм и культура. — «Иностранная литература», 1967, № 7, стр. 218—219, 223. Стоит упомянуть, что ныне в Италии некоторые традиции «герметиков» оказались возрожденными сторонниками неоавангарда, противопоставляющими свое творчество массовой продукции «культурной индустрии» и вместе с тем ратующими за «деидеологизацию» искусства (см., в частности, статью: Г. Брейтбурд, Куда идет итальянское кино? — «Иностранная литература», 1968, № 2). Ситуация, при которой искусство распадается на элитарное и массовое, ныне оценивается целым рядом зарубежных авторов как несомненно кризисная, чреватая самыми пагубными последствиями для искусства в целом.

во. Весьма показательно, что наиболее активными ревнителями «демократической сущности» и «демократических функций» буржуазного кино, телевидения и радиос часто оказываются именно владельцы радиокompаний и дешевых изданий «для народа». На самом деле оба этих «искусства», как то следует из мысли Грамши, конечно же, ни в какой мере не являются действительно народными. А если уж говорить о различиях, то они лишь в том, что романы-приложения производятся как бы «на вывоз» — для продажи по ценам ширпотреба, а «герметическое» искусство идет почти исключительно для собственного потребления производящих его и для услаждения определенной части «верхов» данного общества.

Таким образом, если согласиться с точкой зрения Грамши, в сфере противоречий между «искусством для массового потребления» и искусством «герметического» типа проблема истинной народности не только не может быть решена, но даже не может быть и поставлена. Постановка этой проблемы требует обращения к принципиально иной сфере — сфере практического решения исторической задачи создания культурного единства общества как главной и необходимой предпосылки расцвета истинно народного искусства.

«Искусство» романов-приложений, «искусство для широкого потребления», «литература массовых тиражей» в современном буржуазном обществе с этой точки зрения — отнюдь не просто «искусство второго сорта», это, строго говоря, даже не «субискусство», а именно *антиискусство*. Социальные и эстетические функции подлинного искусства и «искусства для широкого потребления» оказываются поэтому прямо противоположными, несовместимыми, непримиримыми.

По своей эстетической природе роман-приложение не является художественным отражением жизни, он не типизирует действительности, но зато является достаточно типическим явлением сам по себе.

Согласно точке зрения Грамши, «искусство» романов-приложений по-своему отражает некоторые вполне реальные закономерности, вполне достоверные черты общественного бытия, хотя отражает оно их не эстетически, и потому, собственно, эстетический анализ подобного «искусства» принципиально неадекватен его сущности.

Некоторая сложность здесь, правда, заключается в том, что романы-приложения внешне обладают всеми отличительными признаками искусства. Причем мимикрия при некоторых условиях (наличие профессиональной традиции, уверенная поддержка «верхов», оттесняющих на второй и третий план подлинное искусство, шельмующих его творцов; наконец, но не в последнюю очередь — забвение или оказывание классических традиций высокого искусства и т. п.) может достигнуть в глазах массового читателя степени почти полной иллюзии. И все-таки перед нами не пчела, дающая мед, а муха, принявшая форму, рисунок и даже характерную повадку пчелы. У этой мухи «все как у настоящей пчелы», только вот меда она не дает. Она питается дрянью и переносит заразу — такова ее природа, ее природная функция.

С точки зрения формального эстетического анализа такое «искусство» может оказаться неуязвимо. Оно обладает «формой» и обладает «содержанием»; оно может быть технически высоко совершенным, может быть безукоризненно выполнено, оно может быть сюжетным (или бессюжетным) и т. д. и т. п.; оно, наконец, может иметь приметы времени и национальную «окраску», может продолжать известную традицию и пр. и пр. Оно может быть открыто тенденциозным, может «захватить читателя», оно может быть внешне бесстрастным и подчеркнуто объективным по своей манере, и многое другое «может» подобного рода буржуазное искусство в современном капиталистическом мире. Только уж «меда» от него не жди. Что же касается вкуса, то оно прививает людям своего мира то самое почтение к этикетке, «форме», мундиру, которое находится в прекрасном соответствии с казенной *риторикой* официальной идеологии буржуазного миропорядка.

Понятно, что «искусству для массового потребления» очень нравится, так сказать, чисто профессиональный разговор, не выходящий (и, главное, не выводящий читателя!) за сферу эстетической мимикрии этого «искусства», принимающий иллюзию всерьез, и очень не нравится классово-социальный анализ, способный обнаружить реальность, которая скрывается за этой мимикрией и этой иллюзией.

В отличие от представителей традиционного буржуазного литературоведения Грамши ровным счетом никакого внимания не уделяет «особенностям жанра» и раз-

личным «композиционным приемам», используемым в «искусстве» романов-приложений. Его интересует действительное общественное назначение, а не эстетический декорум «искусства для массового потребления».

Романы-приложения, согласно Грамши,—это не «просто вранье»; надо к этому несерьезному искусству или, может быть, «не совсем искусству» отнестись с достаточной серьезностью, и оно сможет рассказать кое-что примечательное. Только, обращаясь к подобному «искусству», надо помнить, что оно выполняет в буржуазном обществе задачу, прямо противоположную задаче подлинного искусства, но выполняет ее в «формах» этого последнего. Сохраняя «наружность» подлинного искусства, «искусство для массового потребления» обладает способностью и в своем содержании удерживать внешнюю форму действительности — именно ее «видимость», ее *«идеологию»*, так сказать, *риторизм жизни*. Но оно придает этой «видимости» и этому риторизму черты истинности, приметы конкретного быта масс.

Такое «искусство» в лучшем случае *искусно*, а не *художественно*. (Не поэтому ли столь важной тут представляется подчас «проблема мастерства», «повышения мастерства», словно речь идет о пирогах печении.) И, стало быть, своей собственной природы оно не имеет. Если форму свою оно берет «напрокат» у большого искусства, то содержание его является в прямом смысле слова *казенным*. Но казенная риторика — риторика формул; святость этих формул — основа незыблемости всей современной буржуазной идеологии. Искусство же буржуазии болтливо, оно все время норовит хватить «через край». И поэтому оно может кое-что рассказать о том обществе, порождением которого является.

«Искусство для массового потребления» цветасто. У него нет голоса, но оно крикливо. И чем оно цветастее, чем крикливее, тем, стало быть, бесцветнее и приглушеннее жизнь тех людей, для которых оно готовится в первую очередь. Так, с точки зрения Грамши, это «искусство» отражает действительную жизнь буржуазного мира. Его предмет — не жизнь, не реальное бытие людей, его предмет — официальная версия жизни и бытия. Это «искусство» не интересуется человеком, оно лишь стремится заинтересовать его собой, чтобы обмануть его.

Но «искусство» романов-приложений в условиях современного буржуазного миропорядка не просто обма-

нывает. Оно еще, согласно Грамши, прививает простым людям мысль о том, что их идеал — это «сладкая жизнь» их господ. «Возвышаясь» над унылыми мелочами сереньких будней большинства, это искусство эстетизирует «красивую жизнь» сильных мира сего; оно привносит иллюзорную мечту о «красивой жизни» в тяжкий быт чернорабочих современного буржуазного общества. Оно «возвышает» простого человека до мечты о миллионе.

«Бедная девушка» из народа выходит замуж за миллионера, жалкий воришка становится всемогущим графом или князем, а «совсем простой человек» возносится в члены правительства — все это излюбленные темы романов-приложений. «Сноб, — замечает Грамши, — встречается и в «романе-приложении», где описывается жизнь знати или вообще высших классов, но это нравится женщинам, и в особенности молодым девушкам, каждая из которых, впрочем, думает, что красота поможет ей проникнуть в высшие классы» (III, 536—537).

Подражайте выбившимся в сильные мира сего — как бы говорит «искусство для масс». Стремитесь быть такими, как они, — и вы достигнете, быть может, успеха... Только не думайте ни о чем другом — ни о каком *своем* пути, который бы вывел вас из вашей страшной и скучной жизни!

Грамши соглашается с тем мнением, что роман-приложение возник на почве потребности в *иллюзии*, которую испытывает множество людей, находящихся под гнетом убогой монотонности жизни. «Роман-приложение, — говорит Грамши, — заменяет (и развивает в то же самое время) фантазию человека из народа, это сон с открытыми глазами... В этом случае можно сказать, что в народе мечтание зависит от «комплекса неполноценности» (социальной), который определяет долгие мечтания об идее мести, наказании виновных за принесенное зло и т. д. В «Графе Монте-Кристо» налицо все элементы, необходимые для того, чтобы лелеять эти мечты и, следовательно, давать наркотик, который смягчил бы ощущение боли» (III, 524).

Стандартизация жизни большинства приводит к стандартизации развлечений, к стандартизации иллюзорных поисков выхода из удручающей монотонности бытия. Людям, живущим одинаковой жизнью, снятся одинаковые сны — потому и возможны всякого рода «сонники».

Тут надо непременно принимать во внимание тот факт, что «деятельность большей части человечества по-

стоянно тейлоризировалась и вводилась в рамки железной дисциплины и что она пыталась выйти за пределы тесных и давящих рамок существующей организации при помощи фантазии и мечты... Но наиболее знаменательным является то, что рядом с Дон Кихотом существует Санчо Панса, который не хочет «авантюр», а хочет быть уверенным в жизни, а также то обстоятельство, что большинство людей страдает именно оттого, что человечество одержимо идеей о «неизвестности завтрашнего дня», страдает от ненадежности своей обыденной жизни, то есть от чрезмерно больших возможностей для «авантюр» (III, 534), в которые впадает сама стихийно развивающаяся действительность.

Масса в условиях буржуазного общества находит в романах-приложениях некое успокоение души именно потому, что отчетливо чувствует: ее серые будни еще не предел, они чреватые, возможно, чем-то таким, что по неподконтрольным ей причинам (в силу «авантюристичности» бытия) может оборваться в нечто совершенно кошмарное. Авантюристичность бытия сулит массе лишь катастрофу. Авантюристичность жизни с этой точки зрения — симптом и проявление полного отчуждения закономерностей общественного бытия от человека и превращения этих закономерностей в нечто непонятное и по преимуществу враждебное человеку. Это уже не его — человека, а «чужая» авантюра, в которой он — пешка.

Несомненно, что актуальность проблемы литературного детектива, проблемы авантюристичности жизни вообще определялась для Грамши прежде всего тем, что само понятие «авантюристичности» обрело в условиях тогдашней — фашистской и предфашистской — Италии достаточно определенный общественно-политический смысл. Фашизм делает авантюру основой всей своей политической практики, превращает ее в своего рода «программу» деятельности. Фашизм фетишизирует авантюристичность общественного бытия, возводя произвол и насилие над историей в культ и символ веры.

«...Речь идет не об «упадке» авантюристического духа, — писал Грамши в «Тюремных тетрадах», — а о слишком большой авантюристичности обыденной жизни, то есть о чрезмерной ненадежности существования в сочетании с убеждением, что бороться с этой ненадежностью один человек не в состоянии; поэтому мечтают о «красивой» и интересной аванюре, к которой должна привести своя собственная свободная инициатива, в противовес аван-

туре «гадкой» и отвратительной, поскольку эта последняя вызвана условиями, навязанными другими, а не предложена на основе добровольности» (III, 534).

Так общественная несамостоятельность жизни большинства в современном буржуазном обществе примиряет томительное однообразие существования с его тревожной авантюристкой, ненадежностью, зыбкостью. И «искусство» романов-приложений, «искусство для широкого потребления», по мысли Грамши, как раз и оказывается средством расцветить эту жизнь и успокоить страждущих. Это «искусство» создает как бы «вторую реальность», во многом построенную по закону полной противоположности тому, что есть на самом деле. А такое искусство, в котором «все как в жизни», почитается теперь уже скучным и неинтересным.

Будни буржуазного бытия тяжки, однотонны, серы для «маленьких людей» мира сего — романы-приложения увлекательны, детективны. Жизнь в условиях современной капиталистической действительности опасна, завтрашний день пугает, обещает несчастье — романы-приложения гарантируют оптимизм счастливой концовки. Жизнь в современном буржуазном обществе мелочна, безгероична, она изматывает простого человека бессмысленной суетой и бесконечными дразгмами повседневного бытия — «искусство для широкого потребления», романы-приложения уводят читателя от «мелких тем»; в этих романах бушуют титанические страсти и титанические злодеи. Человек из народа бесправен; главный герой «искусства для широкого потребления» — сильная личность, почти сверхчеловек, «супермен», «идеальный герой».

Этому сверхчеловеку — «незапятнанному герою», идеальному персонажу столь неидеального искусства Грамши посвящает многие страницы своих «Тюремных тетрадей».

Он очень подробно говорит о таком сверхчеловеке в «массовом искусстве» и о его влиянии на реальную жизнь и обычаи, подчеркивая, что особое влияние подобные романтические образы оказывают на мелкую буржуазию и мелкобуржуазную интеллигенцию. «...Это их «опиум», их «искусственный рай» по контрасту с убожеством и узостью их личной жизни... отсюда распространенность некоторых поговорок, как, например, поговорки «лучше быть один день львом, чем сто лет ов-

цой», которая имеет особенно большой успех именно у тех, кто является самой настоящей, безнадежной овцой. Сколько таких «овец» говорит: «О, если бы мне иметь власть хотя бы на один только день» и т. д.; быть «неумолимым судьей» — мечта тех, кто испытывает на себе влияние Монте-Кристо» (III, 539—540).

Грамши связывает традицию надрывно-романтического возвеличения «идеальной», «титанической» «сверхсильной», «сверхмужественной» личности с некоторыми ницшеанскими идеями. Вместе с тем, замечает он как бы в скобках, можно попытаться утверждать, что пресловутый «сверхчеловек» ведет свое происхождение не от ницшевского Заратустры, а от... «Графа Монте-Кристо» А. Дюма. Тип, наиболее полно представленный А. Дюма в его «Графе Монте-Кристо», неоднократно повторяется в романах того же автора; его можно узнать в Атосе из «Трех мушкетеров», в Джузеппе Бальзамо и в некоторых других героических персонажах.

Более того, возможно истолкование и подлинного искусства с позиций любителей романов-приложений. Зачастую именно этим объясняется широкое распространение в массах — в том числе и массах мелкобуржуазной интеллигенции — некоторых произведений Бальзака, а особенно Гюго. Тут, возможно, допустима аналогия с детским восприятием «взрослого» искусства, в котором ребенок находит занимательный сюжет, но проходит мимо «скучных» описаний переживаний героев, психологической мотивировки их поступков и лишь местами смутно угадывает непонятную и еще не осознанную им истинную поэзию произведения.

«Когда читаешь о том, что такой-то является поклонником Бальзака, — пишет Грамши, — приходится разочароваться: ведь и в Бальзаке очень много от «романа-приложения». Вотрен по-своему тоже «сверхчеловек», и в том, что он говорит Растиньяку в «Отце Горю», тоже много ницшеанского в обыденном смысле слова; то же самое нужно сказать и о самом Растиньяке и о Рюбампре... Легко понять, что оправдывать свои идеи влиянием романа Дюма и Бальзака как-то неловко. Поэтому их и оправдывают ссылкой на Ницше, восхищаясь Бальзаком как художником слова, а не как создателем романтических персонажей в духе героев «романов-приложений»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> «Антонио Грамши о литературе и искусстве», М., «Прогресс», 1967, стр. 160—161.



Не случайно, конечно, искусство романов-приложений, «искусство для массового потребления» так любит образ героя-сверхчеловека. И не случайно, конечно, сам Грамши непосредственно связывает идеологию культа «героической» личности в буржуазном обществе (в том числе и в ее нищенском аспекте) с цезаризмом в политике.

В «Тюремных тетрадах» Грамши неоднократно и очень энергично выступает против «манерной игры в титанов», говорит о «необходимости быть «скупым» на слова и на позы», весьма неприязненно отзывается о разного рода «незапятнанных легендарных героях». По его мнению, «в характере «сверхчеловека» много элементов театральных, показных, свойственных скорее «примадонне», чем сверхчеловеку; много формализма «субъективного» и «объективного», ребяческой амбиции в стремлении быть «первым в классе», но прежде всего быть признанным и провозглашенным в качестве такового...» (III, 541).

Конечно, в этих суждениях проявляется определенная эстетическая традиция, связывающая Грамши с Марксом, Энгельсом, Лениным — прежде всего.

Имеет смысл еще раз напомнить в этой связи, что Маркс и Энгельс, не бывшие, как известно, сторонниками показа великих людей «неглиже», говорили вместе с тем о том, что было бы весьма желательно, чтобы вожди революционных партий изображались в литературе «суровыми рембрандтовскими красками во всей своей жизненной правде», а не «с котурнами на ногах и с ореолом вокруг головы»<sup>1</sup>. В искусстве вообще Марксу претили «фальшивая глубина, византийские преувеличения, кокетничанье чувствами, пестрая игра красок, чрезмерная образность, театральность, напыщенность»<sup>2</sup>. «Мы,— говорил Энгельс,— хотим устранить все, что объявляет себя сверхъестественным и сверхчеловеческим, и тем самым устранить лживость, ибо претензия человеческого и естественного быть сверхчеловеческим, сверхъестественным есть корень всей неправды и лжи»<sup>3</sup>.

Через все творчество Грамши проходит идея активного антириторизма; идея резкого неприятия всякого рода напыщенности, декламационности, «стилистического

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 7, стр. 280.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 33, стр. 84.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 1, стр. 592.

ханжества», ходульности; он решительно против любых проявлений торжественного мелодраматизма и демонстративной страстности.

Совершенно очевидно, что в жизни современного Грамши итальянского общества непосредственной почвой для невероятной гипертрофии «словесно-риторической», как он ее называл, традиции, которою уже давно были заражены «верхи» общества и итальянская культура в целом, почвой для полного разрыва слова и дела, лозунга и действительности, демагогической формы и истинного содержания политики, непосредственной почвой для триумфа тотального общественного лицемерия явилась вся ситуация фашистской «революции на словах». И контрреволюции — на деле.

Не случайно фашизм — кровавая диктатура наиболее реакционных групп монополистического капитала — ищет и находит обычно поддержку у носителей мелкобуржуазной идеологии. В известном смысле можно сказать, что самая сущность мировоззрения мелкой буржуазии с ее претензией на «героизм», на «титаническую» позу, с ее обывательским высокомерным отношением к простоте, скромности жизненного стиля, с ее традиционным подходом к людям и режимам, которых она всегда встречает «по одежке», — это мировоззрение органически связано с тем именно, что «исчерпывается одним-единственным словом — риторика»<sup>1</sup>.

Диктатура реакционных групп современной буржуазии необходимо предполагает принудительный риторизм официальных норм и всего «стиля жизни» буржуазного общества. Подобный риторизм свидетельствует о том, что «в этом обществе противоречие между государственным правом и «естественным» правом (если употреблять это двусмысленное выражение) является крайне глубоким» (II, 207).

Встречающееся в «Тюремных тетрадах» выражение «диктатура без гегемонии» характеризует как раз тот исторический случай, когда правящая социальная группа лишь *господствует* над обществом, но не *руководит* им, когда в насилии, чинимом этой группой над всем обществом, нет и не может быть уже никакого исторического оправдания и смысла. Само понятие «государственности», «государственных интересов» противопостав-

<sup>1</sup> Паоло Алатри, Происхождение фашизма, М., Издательство иностранной литературы, 1961, стр. 27.

ляется в этом случае понятию «личного» и «индивидуального».

Здесь-то «революционная», «прогрессивная» фраза и используется современной реакционной буржуазией для восполнения пробелов «естественной» убедительности данного режима. Идеологический риторизм и риторический трафарет становятся незыблемыми нормами буржуазного общества, охраняемыми всей мощью государственной машины, всеми средствами массовой информации и пропаганды. Огромный пропагандистский аппарат капиталистического государства неустанно следит за исправностью этикетки и фасада режима, подновляет их в соответствии с «духом времени», подмазывает выцветшие призывы, нагло вдальбливает в головы людей пустые слова, примелькавшиеся фразы, утратившие всякое реальное содержание обещания и клятвы.

«Диктатура без гегемонии» реакционных буржуазных режимов ведет к глубочайшей травме всего общества, к росту насильственного воздействия государства на отдельного индивида, к усилению всеобщего нажима и контроля. В этом случае «масса служит... попросту «маневренной силой», и ее «занимают» моральными наставлениями, сентиментальными внушениями, мессианскими мифами о наступлении легендарной эпохи, во время которой сами собой будут разрешены все бедствия, устранены все противоречия современности» (III, 137).

И вот тут, говорит Грамши, именно «литературно-риторическая традиция становится политическим ферментом и побудительной причиной возникновения той идеологической базы, на основе которой действующим политическим силам удастся повести за собой, хотя бы и в беспорядочном строю, широкие народные массы, поддержка которых была необходима им для достижения определенных целей...» (III, 317).

...Довольно много времени прошло с тех пор, когда были написаны эти строки. Но они могли бы послужить отличным эпиграфом и к новейшим исследованиям, посвященным некоторым процессам, происходящим в современной буржуазной культуре.

«Существует,— писал Грамши,— стилистическое различие между сочинениями, предназначенными для публики, и другими, например, между литературными произведениями и письмами. Часто кажется, что имеешь де-

ло с двумя различными писателями — столь велика эта разница. В письмах (за некоторыми исключениями, как, например, Д'Аннунцио, который разыгрывает комедию, даже стоя перед зеркалом, только для самого себя), в мемуарах и вообще во всех сочинениях, предназначенных для узкого круга и для себя самого, преобладает простота, умеренность, непосредственность, тогда как в других сочинениях часто преобладает напыщенность, риторика, декламационный стиль, стилистическое ханжество.

Эта «болезнь» настолько распространена, что передается народу, из-за нее «писать» означает теперь взбираться на ходули, создавать праздничную атмосферу и «предпочитать» излишне болтливый стиль, во всяком случае, выражаться не так, как обычно принято; и поскольку народ не является литератором и, что касается литературы, он знает одни лишь оперные либретто XIX века, то и получается, что люди из народа «мелодрама-тизуются» (III, 513—514).

Риторика, таким образом, выступает как отчужденное сознание, как некое внеличное сознание, которое лишь «разделяют», но не «имеют». Стилистическое же ханжество связывается Грамши с атмосферой «всеобщего социального лицемерия», причем лицемерия, к которому привыкают до такой уже степени, что оно становится «второй натурой», и, таким образом, естественная натура человека перерождается, начинает восприниматься им самим как нечто «низкое» или «низменное», как нечто недостойное общества.

Риторический трафарет всего стиля жизни общества свидетельствует о том, что стиль этот является теперь уже чем-то внешним для людей и неестественным, является не их собственным жизненным стилем, а навязанной им *чужой* формой жизненного уклада. Торжественно канцелярский жаргон официальных документов, газет и докладов становится особым ритуальным языком, на котором дико было бы говорить о личном — внутреннем, человеческом, потому что на человеческом — *обычном* языке нельзя говорить о «высоких» предметах государственной политики: это их «роняет», это неуместно, это их теперь уже «профанирует». Риторика, таким образом, лишь фиксирует расхождение между тем, что «положено», «предписано», «должно», и тем, что есть на самом деле. При подобном строе не может не сложиться ситуация «с двойным дном», «конфликт между «устной»

идеологией... и реальной «животной» практикой... Ситуацию, которая создается в этом случае, можно назвать ситуацией всеобщего социального лицемерия» (III, 436).

В связи с этим и раскрывается социальная сущность риторического «стиля» в искусстве и культуре современного буржуазного общества вообще. Грамши не разделяет того взгляда, что предпочтение, отдаваемое искусству «приподнято-героическому», может быть, даже преувеличению страстному, демонстративно пышному и нарочито праздничному и т. д. или же, напротив, искусству, рисуящему людей обычных, а не одних лишь героев, — это всего лишь дело вкуса. Ведь в данном случае «речь идет о больших массах, и поэтому нельзя не говорить о культуре как историческом явлении» (III, 515).

Нет, вопрос о риторическом ханжестве и риторической напыщенности в современном буржуазном искусстве — отнюдь не «дело вкуса» лишь. Для Грамши риторическое — это нечто внешнее, аффектированное, «навязанное со стороны», нечто связанное с «разглагольствованием» и «многословием». Грамши сопоставляет риторику с некоей несерьезностью в подходе к жизни вообще. Риторика портит всякую форму культуры, даже — увы! — и «антириторическую»! И с этой точки зрения борьба против риторической «формы» есть борьба за реалистическое содержание искусства, за ликвидацию разрыва между искусством и жизнью — жизнью масс.

Риторизация искусства в современном буржуазном обществе есть не что иное, как отчуждение искусства от человека, а «искусство для массового потребления» есть лишь продукт такого отчуждения и его результат. Вот почему и все дальнейшее развитие реалистического искусства может быть мыслимо лишь в постоянной и все углубляющейся борьбе с разного рода риторическими традициями — традициями преднамеренной «стилизации» действительности, когда, как говорит Грамши, стиль превращается в «стилистику», в своего рода механизм, шифр, жаргон.

В этом смысле настаивание на исключительном «внимании» искусства к одним лишь «первоплановым», «показательным» и т. п. темам фактически означает, согласно Грамши, устранение из сферы отображаемой искусством социальной действительности борьбы, происходящей в обществе, затушевывание присущих данному обществу противоречий. В итоге подобное «настаивание» неизбежно приводит к искажению картины действитель-

ности, при котором целый пласт жизни не находит никакого или почти никакого отображения в искусстве и не становится, таким образом, предметом эстетической оценки со стороны масс потребителей искусства. Характерно, что обоснованием запретов и ограничений в подобных случаях служат ссылки на «неинтересность» для искусства именно тех сторон действительности, которые «как нарочно» характеризуют «изнанку» данного социального строя. «...Если, — замечает Грамши, — культура, за которую идет борьба, является живым и необходимым делом, ее стремление к развитию становится неудержимым и она найдет своих художников. Если же, несмотря на нажим, этого стремления не видно и оно не действует, то это означает, что речь шла о ложной и фальшивой культуре, о бумажном корпении посредственностей...» (III, 509).

Грубое навязывание искусству тем и оценок, являющееся, по сути дела, «принуждением к дешевому искусству» беллетра, сигнализирует, по мысли Грамши, о том, что средствами истинного искусства целый ряд тем и проблем данной общественной жизни освещен в интересах правящей верхушки быть не может. Однако всякий сколько-нибудь последовательный деспотизм не может позволить, чтобы что-то делалось «не по заказу», и потому идея какой-либо самооценки культуры и искусства ему органически враждебна. Для него представляет ценность лишь то, что представляет ценность для него лишь, и потому самопожертвование становится тут неизбежностью для всякого, кто решился творить не по заказу. Искусство для идеолога такого деспотического режима, согласно Грамши, есть лишь допустимое или даже необходимое *приложение* к данной политической линии. И только. В этом аспекте сам термин «искусство-приложение» может получить новое осмысление.

Таким образом, буржуазный конформизм по природе своей враждебен подлинному искусству, хотя подчас, как мы знаем, и вынужден бывает мириться с его существованием.

Грамши не склонен упрощать проблему. Альтернативой конформизму для него вовсе не является индивидуализм. Против этого последнего полемически направлены суждения о конформизме «рациональном», который вовсе не означает «невозможности формирования своеобразной личности»<sup>1</sup> и противостоит «конформизму «незу-

<sup>1</sup> «Антонио Грамши о литературе и искусстве» стр. 71.

итскому», искусственному, надуманному, не имеющему глубоких корней и созданному в интересах небольшой группы или клики, а не в интересах общественного авангарда»<sup>1</sup>.

«Очень легко,— развивает свою мысль Грамши,— быть оригинальным, поступая не так, как все; это прием чисто механический. Слишком легко говорить не то, что говорят другие, заниматься патологическим словотворчеством, но трудно отличаться от других, не прибегая для этого к акробатическим трюкам. Именно в наше время так часто стараются приобрести оригинальность и индивидуальность по дешевке. Тюрьмы и дома умалишенных заполнены оригиналами и сильными личностями. Делать же упор на дисциплину, на общественную сторону жизни и в то же время требовать искренности, непосредственности, оригинальности, индивидуальности — вот что поистине трудно и сложно»<sup>2</sup>.

Таким образом, согласно Грамши, разным бывает не только конформизм, но — соответственно — и нонконформизм и антиконформизм.

Это положение имеет непосредственное отношение и к искусству: истинной противоположностью казенному «искусству-приложению» является не «патологическое словотворчество», но лишь «искреннее» и «непосредственное» искусство, чуждое приспособления «к готовым и привычным идеям», способное быть оригинальным по самой своей природе, в силу новаторской и творческой сущности, а не в порядке «чисто механического» противоположения всему общепринятому. «В литературе и искусстве искренности и непосредственности противостоят техника, расчет, который может быть отражением ложного конформизма, ложной общественной стороны бытия, может быть свойством приспособления к готовым и привычным идеям»<sup>3</sup>. Вот почему опять-таки всякая выспренность, всякая нарочитость и взвинченность в искусстве, согласно Грамши, столь «нежелательны».

С тех пор, когда Грамши, «амнистированный» Муссолини за несколько дней до неминуемой смерти, умирал в римской больнице «Кви си сана» («Здесь выздоравли-

<sup>1</sup> «Антонио Грамши о литературе и искусстве», стр. 70.

<sup>2</sup> Там же, стр. 71.

<sup>3</sup> Там же.

вают»), очень многое, конечно, изменилось на его родине. Нация преодолела катастрофические последствия фашистского «руководства» экономикой и культурой. Вслед за западногерманским «экономическим чудом» итальянское стало в послевоенные годы одним из самых внешне эффектных. По качеству одежды и даже по марке автомашины, не говоря уж о телевизорах, тут зачастую не отличишь «простого смертного» от миллионера... Техника — в том числе и та, что поставлена на службу современной «индустрии развлечений», — ушла, конечно, далеко вперед. Но так ли уж сильно отличаются чувства, которые испытывает, сидя перед цветным телевизором, сегодняшний потребитель «массового искусства», от чувств, которые некогда испытывали его предшественники над страницами романов-приложений?

В условиях современного буржуазного общества сами понятия «массовости» искусства, «массового искусства», «массовой культуры», «искусства для массового потребления», «искусства для народа» содержат в принципе тот же смысл, что и слова о «народном капитализме», «демократическом капитализме» и т. п. Это — вывеска, этикетка, мундир, поза, а за ними — модернизированная, но в своей основе все та же антигуманная сущность буржуазного строя и буржуазной культуры.

Известны целые эпохи, «когда под поэтическими цветами и риторической мишурой скрывалась измена народу»<sup>1</sup>.

В условиях, когда неукротимое стремление к социальной справедливости овладевает огромными массами людей, составляющих большинство населения земного шара, реакция, рассчитывающая на сколько-нибудь прочный успех, не может уже выступать ни под какими иными лозунгами, кроме лозунгов социального прогресса. Теперь уже по необходимости (а не просто по одному лишь «злому умыслу») реакция натягивает на себя тогу народности, даже социализма (вспомним в этой связи хотя бы пышные наименования бесчисленных буржуазных партий). Даже буржуазные режимы фашистского типа не являются тут исключением. «Разумеется, в зависимости от различной исторической обстановки фашизм в различных странах носит в частности различные черты. Но всюду основная сущность его сводится к сочетанию грубого террористического насилия с мнимо револю-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 6, стр. 289.



ционной фразеологией, демагогически спекулирующей на запросах и настроениях широких трудящихся масс»<sup>1</sup>.

Следует сказать, что в известном смысле именно буржуазные режимы фашистского типа с наибольшей ясностью и определенностью выражают в своей политической практике противоречия, порой не самоочевидно проявляющиеся в условиях обычного, «нормального» либерально-буржуазного правопорядка.

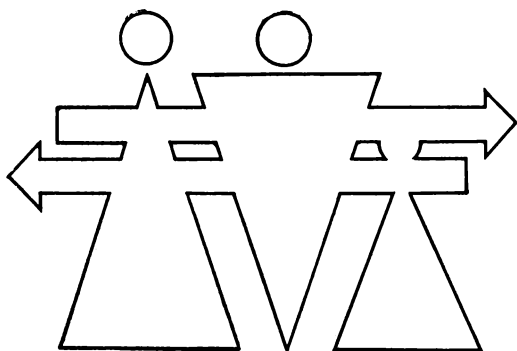
Волею судеб Грамши очень близко «познакомился» с фашистской «диктатурой без гегемонии». Но заключенный № 7047 до конца остался свободным человеком. Опыт анализа фашизма «изнутри» стоил Грамши жизни. Однако этой ценой Грамши дал человечеству нечто такое, за что люди всегда будут благодарны ему,—осмысление этой опасности: дал блестящее, с марксистских позиций осуществленное обобщение характерных черт фашистской «диктатуры без гегемонии»—диктатуры современной реакционной буржуазии,—и, в частности, в области культуры и искусства.

Наблюдения, сделанные Грамши относительно определенных закономерностей буржуазной культуры и буржуазного искусства в условиях разгула итальянского фашизма, имеют отнюдь не частный характер: они представляют значительный интерес для верного понимания процессов, происходящих в современной буржуазной культуре и буржуазном искусстве вообще.

Перед тем как начать массовое уничтожение людей, фашисты уничтожают их книги. В искусстве — душа человека. И в сером искусстве ширпотреб отчуждаются души людей. Засилье такого «искусства» в современном буржуазном мире — опасный симптом: короток бывает путь от дешевой халтуры до коричневых боевиков.

<sup>1</sup> «Коммунистический Интернационал в документах. Решения, тезисы и воззвания конгрессов Коминтерна и пленумов ИККИ. 1919—1932». Под ред. Бела Куна, М., Партиздат, 1933, стр. 381.

# **МАССОВАЯ КОММУНИКАЦИЯ— ПРОБЛЕМА СОЦИОЛОГИИ**



**В. Терин, П. Шихирев**  
**МАССОВАЯ КОММУНИКАЦИЯ**  
**КАК ОБЪЕКТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА**

Быстрый рост радио, кино, прессы, телевидения влияет на ход политической и идеологической борьбы, на развитие экономической конкуренции в капиталистическом мире. Естественно, что исследования массовой коммуникации занимают важное место в буржуазной социологии, особенно в США.

Массовая коммуникация рассматривается здесь прежде всего в качестве способа управления поведением людей. «Социальный контроль в США наших дней во многом осуществляется и направляется через средства массовой коммуникации», — пишет Уильямсон<sup>1</sup>. То же самое утверждает другой социолог — профессор Вирт. «Массовая коммуникация, — замечает он, — это выпущенная нами на волю сила, масштабы которой до сих пор трудно себе представить... Она вырисовывается сегодня в виде гигантского орудия для свершения блага или зла»<sup>2</sup>. По мнению Т. Адорно, продукция средств массовой коммуникации — «массовая культура» — является таким инструментом психологического воздействия, о котором раньше не смели и мечтать<sup>3</sup>.

Говоря о силе влияния массовых средств пропаганды на аудиторию, исследователи приводят многочисленные фактические свидетельства. Самое раннее из них — это, пожалуй, союзническая пропаганда против немецкой ар-

<sup>1</sup> A. B. Williamson, *Safeguarding Channels of Communication*. — In: "Communication and Social Action. The Annals of the American Academy of Political and Social Science", March 1947, p. 2.

<sup>2</sup> L. Wirth, *Consensus and Mass Communication*. — In: "Mass Communications", ed. by W. Schramm, 2nd ed., Urbana, Ill. 1966, pp. 577—578.

<sup>3</sup> См.: T. W. Adorno, *Television and the Patterns of Mass Culture*. — In: "Mass Communications", p. 596.

мии в конце первой мировой войны, успехи которой, по словам американских социологов Шилза и Яновица, «стали легендарными»<sup>1</sup>.

Представление о массовой коммуникации как о среде распространения и функционирования образцов поведения, которые, усваиваясь людьми, управляют ими, лежало и лежит и в основе оценок многими американскими социологами средств массовой коммуникации как инструмента общественного прогресса.

Один из родоначальников американской социологии Чарльз Кули связывал с массовой коммуникацией свои надежды на демократические преобразования общества. «В политике,— писал он на заре XX века,— коммуникация делает возможным существование общественного мнения, которое — когда оно организовано — и представляет собой демократию». И далее: «В нашей стране, как это, по-видимому, происходит во всем цивилизованном мире, демократия формируется главным образом не благодаря переменам в официальной конституции, а в результате создания условий, в которых для людей становится естественным иметь и выражать свои мысли». Такие условия, согласно Кули, непосредственно складываются под действием массовой коммуникации, которая «распространилась над миром как утренний свет, пробуждая, просветляя и наполняя сердца ожиданиями»<sup>2</sup>.

Последующее историческое развитие поколебало подобный оптимизм. Мировые войны, принесшие колоссальные опустошения, резкое усиление власти монополий, сопровождавшееся наступлением на традиционные буржуазные свободы, заставили западных социологов с опаской взглянуть на средства коммуникации, охватывающие миллионы людей, ибо эти средства оказывались послушными пособниками зла. «Власть радио можно сравнить лишь с властью атомной бомбы»,— это высказывание приводится Лазарсфельдом и Мертоном в качестве типичного мнения, бытующего не только среди широкой американской публики, но и в ученом мире<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> E. Shils and M. Janowitz, *Cohesion and Disintegration in the Wehrmacht*.— In: "Reader in Public Opinion and Communication", ed. by B. Berelson and M. Janowitz, 2nd ed., N. Y., 1966, p. 415.

<sup>2</sup> Ch. Cooley, *The Significance of Communication*.— In: "Reader in Public Opinion and Communication", N. Y., 1953, pp. 152—153.

<sup>3</sup> P. F. Lazarsfeld and R. K. Merton, *Mass Communication, Popular Taste and Organized Social Action*.— In: "Mass Communications", pp. 492—493.

Но каковы бы ни были оценки средств массовой коммуникации под углом зрения моральных, гуманистических критериев, эти средства неизменно рассматриваются в американской социологии в качестве орудия управления поведением людей (более того, само общество истолковывается в качестве объекта такого управления).

Средства массовой коммуникации ставятся в один ряд с орудиями организационно-административного контроля и даже принимаются за современное замещение последних. Некоторые исследователи считают, что радио, кино, пресса и телевидение как орудия управления уменьшают значение прочих форм социального контроля. «Группы общества, в руках которых сосредоточена экономическая власть,— пишут Лазарсфельд и Мертон,— по-видимому, уменьшили непосредственное подавление и перешли к более тонкому виду эксплуатации, во многом осуществляемому с помощью пропаганды через средства массовой коммуникации»<sup>1</sup>.

Как видим, в приведенных высказываниях проявляется характерная для буржуазных социологов склонность к фетишизации средств массовой коммуникации, независимо от того, как эти средства конкретно оцениваются тем или иным исследователем. Такой подход связан с определенными теоретическими посылками, определенным способом понимания коммуникации вообще.

## 1. Коммуникация и ее функции

«Под коммуникацией,— писал Кули,—я имею в виду механизм, с помощью которого осуществляются и развиваются человеческие отношения: все символы, заключенные в разуме, а также средства для передачи их в пространстве и сохранения во времени»<sup>2</sup>. Итак, коммуникация — это организация человеческой деятельности через объективирование и согласование сознания многих индивидов. «...Коммуникация...— отмечал Кули,— в действительности является внешней (или видимой) структурой мысли, столь же причиной, сколь и результатом внутренней, или сознательной, деятельности людей»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> P. F. Lazarsfeld and R. K. Merton, *Mass Communication, Popular Taste and Organized Social Action*.— In: «Mass Communications», p. 493.

<sup>2</sup> Ch. Cooley, *op. cit.*, p. 147.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 148—149.

Подобные представления глубоко укоренились в современной американской социологии. «Коммуникация,— пишет Ларсен,— играет основополагающую роль в любой социальной системе. Каждая форма коллективного действия опирается на смысловые значения, разделяемые участниками какой-либо коммуникационной сети. Общество может существовать только потому, что большую часть времени представления большинства людей в наиболее важных ситуациях, по крайней мере приблизительно, совпадают»<sup>1</sup>. Перед нами, следовательно, взгляд на общество как на целостный продукт идейно-психологической организации (согласования сознаний его членов), и коммуникации отводится роль способа такой организации.

За всеми этими формулировками лежит еще одно невысказанное определение — определение самого общества. В американской социологии массовой коммуникации общество обычно фигурирует в качестве ценностно-целевого единства. Целостность общественного организма выступает как следствие выработки единого сознания, принятия массой индивидов одинаковых норм поведения.

Из поля зрения буржуазных социологов совершенно выпадает то обстоятельство, что общество образует целостность прежде всего на уровне его материальных отношений. В американской социологии массовой коммуникации коммуникативные отношения фактически замещают все другие общественные связи между людьми.

Следствием этого является примитивизация представлений о социальной структуре в целом; американские социологи, по существу, сводят дело к структурным делениям на «инстанцию норм и нормативизации» (на практике она всегда отождествляется с властью, с правящими кругами, от которых исходит организационная инициатива) и «инстанцию поведения, подлежащего нормативизации» (массовая аудитория, индивиды как множество)<sup>2</sup>. Грубо говоря, общество в данном случае при-

<sup>1</sup> O. N. Larsen, *Social Effects of Mass Communication*.— In: "Handbook of Modern Sociology", ed. by R. E. Faris, Chicago, 1964, p. 348.

<sup>2</sup> Как затем моделируется сама связь между этими инстанциями, уже не имеет принципиального значения. Она может быть представлена как одностороннее воздействие коммуникатора на аудиторию (схема Лассуэлла), как одностороннее воздействие, включающее в себя механизмы обратной связи, наконец, как взаимо-

нимает вид общины с ареопагом вождей (старейшин, хранителей символов ее единства) во главе.

Это ведет к глубокому искажению смысла понятий «социальный контроль» и «социальное управление», которые, по мнению американских социологов, сами по себе обладают способностью обеспечить социальное единство общества.

Социальный организм при таком подходе объявляется целостностью в той мере, в какой он контролируем, управляем, интегрируем через мораль, идеологию, культуру. Всякое неконтролируемое явление оказывается соответственно антисоциальным, рассматривается как общественная аномалия. С индивидом (или с группой индивидов), не подчиняющимся «нормативному порядку», не принимающим заданного значения символов, распространяемых по каналам коммуникации, американская социология в *теории* обращается так же, как община обращалась с нарушителями племенных установлений *на практике*: она отлучает их от общества, превращает в изгоев.

Подобный подход закрывает путь к анализу исторически необходимых изменений в общественной жизни, к пониманию общества как развивающейся, перестраивающейся, диалектически противоречивой структуры.

Глубокие изъяны в понимании общества с неизбежностью влекут за собой и ошибки в истолковании самой коммуникации, ее практики, ее реальных проблем и трудностей.

Воздействие на замкнутую структуру «коммуникатор—аудитория» со стороны более широкой системы общественных отношений, в которую сама эта структура включена (такое воздействие на практике чаще всего обнаруживается через неожиданно возникшую неподатливость, сопротивляемость, самостийность аудитории), выступает для рассматриваемого нами социологического истолкования коммуникации просто как «помеха», как «шумы», которые следует устранить путем усовершенствования коммуникационного механизма.

Чем последовательнее проводится эта теоретическая позиция, тем чаще в разряд «помех» и «шумов» попадает неустранимое стремление к изменениям, в том числе

действие (схема Райли). Во всех этих случаях (на их подробной характеристике мы остановимся несколько позже) сохраняется сведение реальной общественной структуры к коммуникационной структуре.

оппозиция по отношению к господствующему порядку, настроения несогласия с ним.

Общественное развитие, безусловно, осуществляется через целеполагающую (а следовательно, поддающуюся моральной, культурной, идеологической нормативизации) деятельность людей. Однако сама эта деятельность является производной от более общих, скрытых закономерностей.

В истории общества «ничто не делается без сознательного намерения, без желаемой цели,— писал Энгельс.— Но как ни важно это различие для исторического исследования,— особенно отдельных эпох и событий,— оно нисколько не изменяет того факта, что ход истории подчиняется внутренним общим законам»<sup>1</sup>. Последние имеют решающее значение для человеческой деятельности. «Никогда этого не было, да и теперь этого нет,— отмечал В. И. Ленин,— чтобы члены общества представляли себе совокупность тех общественных отношений, при которых они живут, как нечто определенное, целостное, проникнутое таким-то началом; напротив, масса прилагивается бессознательно к этим отношениям...»<sup>2</sup>. Коммуникация и является прежде всего механизмом такого бессознательного прилагивания.

Фактически сводя социальную систему к конвенционально управляемому целому, американские социологи утрачивают видение перспективы объективных исторических изменений. С методологической точки зрения рассматриваемое понимание коммуникации представляет собой один из примеров широко распространенной в американской социологии *абсолютизации структурно-функционального подхода к обществу*.

Структурно-функциональный подход (изучение социального целого как подлежащего регуляции механизма) включается в методологический арсенал марксизма. Однако главным в Марксовом анализе было изучение не устойчивого воспроизводства существующей социальной системы, а зарождения и развития новой, сменяющей ее формации. Поэтому на первый план им выдвигались приемы диалектически-системного (в том числе — генетического), а не структурно-функционального анализа, который в методологическом плане играл по отношению к первому подчиненную роль.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 21, стр. 306.

<sup>2</sup> В. И. Ленин, Полное собрание сочинений, т. 1, стр. 136.



Выявляя методологические посылки исследования коммуникации в буржуазной американской социологии, можно видеть их коренное отличие от принципов марксистского анализа. Марксизм исследует общение между людьми не просто как наличную реальность, но как развивающееся, социально-исторически обусловленное явление.

Коммуникация и внекоммуникационные процессы образуют два взаимосвязанных уровня социального бытия, опосредующих друг друга. Причем первая играет подчиненную роль по отношению ко вторым.

Общие положения, на которых основывается характерное для американской социологии понимание коммуникации, дают о себе знать и в исследованиях, специально посвященных массовой коммуникации.

## 2. Массовая коммуникация

«Под массовой коммуникацией,—пишет Ларсен,— понимают относительно одновременное воздействие на большие гетерогенные аудитории каких-либо символов, передаваемых безличными средствами из организованного источника, для которого члены аудитории анонимны»<sup>1</sup>. В том же смысле высказывается и О'Хара. «Термин «массовая коммуникация»,—заявляет он,—имеет в виду процесс передачи идентичных сообщений большому числу людей, находящихся в различных сферах жизни и физически разобщенных. Понятие «средства массовой коммуникации» относится к инструментам, с помощью которых этот процесс становится возможным»<sup>2</sup>.

Если столь формализованное понимание массовой коммуникации в определенной мере и удовлетворяет требованиям эмпирического исследования, то при более широком взгляде на общество оно начинает играть злые шутки. Вместо того чтобы анализировать массовую коммуникацию как явление современное, возникшее на высоком уровне общественного разделения труда, исследователь сводит ее специфику в основном к техническим особенностям передачи сообщений. Такова, по существу, точка зрения Шрамма. Перечисляя функции коммуникации, он заявляет: «В первобытных племенах выполне-

<sup>1</sup> O. N. Larsen, op. cit., p. 348.

<sup>2</sup> R. C. O'Hara, *Media for the Millions*, N. Y., 1964, p. 6.

ние подобных задач поручалось отдельным индивидам: караульным, членам племенного совета, родителям, а позднее — учителям, бардам, шутам, а также странствующим торговцам. В нашем обществе эта работа стала слишком велика для того, чтобы ее могли выполнять отдельные индивиды. Она возлагается главным образом на большие организации, которые мы называем средствами массовой коммуникации. Средство массовой коммуникации, по существу, представляет собой рабочую группу, организованную вокруг какого-либо аппарата, доставляющего одинаковые сообщения приблизительно в одно и то же время большому числу людей»<sup>1</sup>.

Техническое изобретение («аппарат», вокруг которого «организуется группа») оказывается, следовательно, элементом, определяющим специфику массовой коммуникации, основным звеном в ее структуре. Не удивительно поэтому, что во вступлении, предпосланном Шраммом «Краткой хронологии массовых коммуникаций», он пишет: «Когда начались массовые коммуникации? При ответе на этот вопрос обычно указывают дату начала печатания с помощью формы, составленной из заменяемых элементов — литер, которое имело место в XV веке в Западной Европе, но корни их появились гораздо раньше, а процветание началось гораздо позже»<sup>2</sup>. А свою «Краткую хронологию» Шрамм открывает 105 годом н. э., ибо к этому году китайцы уже изобрели бумагу и чернила<sup>3</sup>.

Если согласиться с подобными взглядами, то получится, что примерно за две тысячи лет изменения в

<sup>1</sup> W. Schramm. — In: "Mass Communications", p. 115.

<sup>2</sup> A Brief Chronology of Mass Communications. — In: "Mass Communications", p. 3.

<sup>3</sup> К сожалению, сведение специфики массовой коммуникации к техническим особенностям ее средств встречается и в отечественной литературе. Так, ленинградский исследователь А. Н. Алексеев, справедливо упрекая американских социологов в непонимании социальной природы массовой коммуникации, рассматривает ее как общение, протекающее «на уровне» социальной (в классовом обществе классовой) структуры общества». Если учесть, что такое общение появилось с возникновением социальных слоев и классов, а массовая коммуникация, по Алексееву, сравнительно новое явление (исторически первым институтом массовой коммуникации он считает периодическую печать), то специфика массовой коммуникации оказывается объясненной, по существу, опять-таки через технические особенности ее средств (см.: А. Н. Алексеев, О массовой коммуникации и ее социальных средствах. — В сб. «Журналист, пресса, читатель», Л., 1969, стр. 71—74).

средствах коммуникации выразились лишь в том, что этих средств стало больше и технически они усложнились. Очевидно, при анализе средств массовой коммуникации нельзя забывать, что они продукты общественно-исторического развития, что в обществе они выполняют вполне конкретные социально-исторические функции.

Следует сказать, что ряд американских социологов стремится избежать объяснения природы массовой коммуникации исключительно техническими особенностями ее средств. Так, Кули рассматривал появление массовой коммуникации как «радикальную перемену в социальном механизме, без которой ничего нельзя понять правильно»<sup>1</sup>. Ряд американских исследователей связывает возникновение массовой коммуникации с такими явлениями современности, как массовое производство и потребление, урбанизация общества<sup>2</sup>. Все это, по их мнению, привело к распаду или значительному ослаблению традиционных связей между людьми<sup>3</sup>.

Быстрое индустриальное развитие, сопровождавшееся процессом урбанизации (в том числе скоплением в городах огромных масс людей), делало все более несостоятельными прежние традиционные связи, требовало новой формы общения. Этой формой и стала массовая коммуникация. Появление массовой коммуникации было

<sup>1</sup> Ch. Cooley, op. cit., p. 150.

<sup>2</sup> The Gatekeeper, A Memorandum. — In: "Mass Communications", p. 175; E. Katz and P. F. Lazarsfeld, Personal Influence, N. Y., 1964, p. 40; D. Lerner, Communication Systems and Social Systems. — In: "Mass Communications", p. 135; H. D. Wilensky, Mass Society and Mass Culture. — "American Sociological Review", vol. 29, April 1964, p. 176.

<sup>3</sup> Вот что писал об этих изменениях Кули: «Если взять, например, США конца XVII века, то там действие любого активного вида общественного сознания ограничивалось небольшими населенными пунктами. Расстояния покрывались медленно, с большими затратами и неудобствами, и часто люди, отправляющиеся в дальнее путешествие, заблаговременно составляли завешание. В газетах, ежедневно выходивших в больших городах, не было того, что мы зовем новостями, а число писем, рассылавшихся за год во все тринадцать штатов, было намного меньше, чем сейчас проходит через нью-йоркскую почту за один день. В настоящее время заинтересованные люди гораздо активнее относятся к тому, что происходит в Китае, чем тогда они относились к событиям, случившимся за сто миль от их дома. Изолированность даже крупных городов от остального мира и соответствующая концентрация мыслей людей на местных интересах была настолько велика, что нам сегодня трудно это себе представить» (Ch. Cooley, op. cit., pp. 151—152).

связано с процессом концентрации власти в современном капиталистическом государстве. «Рост средств массовой коммуникации, особенно радио и кино,— писал прогрессивный американский социолог Райт Миллс, — сопровождался огромным увеличением размеров экономических и политических институтов». Причем Миллс отмечал, что органы власти «пытаются организовать все процессы коммуникации»<sup>1</sup>.

Роль средств массовой коммуникации как орудия власти заключается отнюдь не только в том, что они выполняют те или иные указания государственных органов. Сама деятельность радио и кино, прессы и телевидения буржуазного общества направляется стандартами, призванными укреплять существующие отношения господства — подчинения. «Роль средств массовой коммуникации увеличивается,— отмечает Миллс,— а роль кругов, в которых имеет место дискуссия, уменьшается. Дело доходит до того, что индустрия массовой коммуникации, затопляя огромные рынки, замещает основанные на личных контактах системы коммуникации, которые состоят из разнообразных первичных групп общественности»<sup>2</sup>.

Другие критически настроенные американские социологи подчеркивают, что консервативная роль средств массовой коммуникации проявляется не только в культивировании лояльных взглядов, но и в подавлении взглядов оппозиционных, которым закрывается доступ к широкой общественности. «Влияние средств массовой коммуникации на свои аудитории,— пишут Лазарсфельд и Мертон,— кроется не столько в том, что они говорят, сколько в том, о чем умалчивают... Отсюда следует, что, склоняя свои аудитории к конформизму и мало что давая им для выработки критического отношения к обществу, коммерчески ориентированные средства массовой коммуникации хотя и косвенно, но тем не менее эффективно препятствуют подлинному развитию действительно критического мировоззрения. Говоря так, мы не упускаем из виду появляющиеся время от времени критические выступления... Однако этих исключений столь мало, что они теряются в мощном потоке конформистских материалов»<sup>3</sup>. Важно отметить при этом, что сред-

<sup>1</sup> C. W. Mills, *Power, Politics and People*, N. Y., 1963, pp. 581—582.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 584.

<sup>3</sup> P. F. Lazarsfeld and R. K. Merton, *op. cit.*, p. 503.

ства массовой коммуникации принуждают к конформизму не только аудиторию, но и коммуникатора, привязывая его к насаждаемым — и господствующим — идеологическим ценностям. Такое положение также препятствует широкому распространению через массовую коммуникацию любой оппозиции.

Говоря о сложностях выражения оппозиционных взглядов в буржуазном мире, следует учитывать также материальные трудности, с которыми сталкиваются организации, восстающие против официальной идеологии. «Устремленные вперед группы на периферии структуры власти,— отмечают в этой связи Лазарсфельд и Мертон,— обычно не имеют больших финансовых средств, которые есть у их соперников в центре»<sup>1</sup>.

Исследования, отмеченные выше, формируют представление о массовой коммуникации как механизме повседневного общения между людьми, возникшем в качестве альтернативы местным, патриархально замкнутым связям, коммуникационным общностям, изолированным друг от друга.

Описывая массовую коммуникацию в США, американские социологи касаются и ряда специфических черт современного капиталистического общества, но предметом научного анализа подмеченные ими социальные явления становятся довольно редко. Это ощутимо сказывается и на подходе к изучению аудитории массовой коммуникации.

### 3. Аудитория массовой коммуникации

Чаще всего американские социологи рассматривают аудиторию массовой коммуникации как гетерогенную, то есть состоящую из разнородных групп<sup>2</sup>. Исследователи, которые фиксируют факт общности (гомогенности) аудитории, подчеркивают обычно, что людей в ней объединяют весьма поверхностные интересы. «Мы знаем,— писал Кули,— что по всей стране люди смеются над одними и теми же шутками или одинаково волнуются по поводу футбольного матча, и мы впитываем убеждение, что они хорошие парни, во многом похожие на нас»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> P. F. Lazarsfeld and R. K. Merton, *op. cit.*, p. 512.

<sup>2</sup> См., например: O. N. Larsen, *op. cit.*, p. 348, R. C. O'Hara, *op. cit.*, p. 6.

<sup>3</sup> Ch. Cooley, *op. cit.*, p. 152.

Итак, членов аудитории объединяет главным образом любовь к незамысловатым шуткам и футболу<sup>1</sup>.

В качестве причины такой поверхностности общих интересов уже упоминавшийся Вирт ссылается на то, что сообщения, передаваемые по каналам массовой коммуникации, должны соответствовать наиболее распространенным представлениям. «Для того чтобы содержание массовых коммуникаций было понято аудиторией,— пишет Вирт,— коммуникатору необходимо приспособить передаваемый материал к уровню интересов если не каждого, то по крайней мере наибольшей части аудитории—даже если для этого необходимо свести содержание сообщений к самому низкому знаменателю»<sup>2</sup>.

При такой постановке вопроса сама аудитория оказывается повинной в том, что содержание массовой коммуникации далеко отстоит от лучших образцов человеческой культуры; соответственно растущая гомогенность аудитории истолковывается как показатель распространения низких духовных запросов.

Гомогенизация аудитории массовой коммуникации — вполне реальный факт. Однако при его объяснении неправомерно ограничиваться, как это свойственно буржуазным социологам, рамками самих коммуникационных процессов и характеристиками их участников. Определяющими здесь являются общие закономерности развития современного капиталистического общества, для которого характерны растущая концентрация власти и вовлечение множества людей в однотипные условия производства и потребления. Массовая коммуникация выступает в качестве носителя «языка общения» этого множества людей, а однотипность условий существования оказывается предпосылкой расширения сферы действия массовой коммуникации.

Рассматривая в своих исследованиях аудиторию с позиций оправдания существующего строя, некоторые

<sup>1</sup> Аналогичные мысли высказывают и другие авторы. В частности, Богарт пишет о единстве, возникающем через посредство массовой коммуникации, следующее: «По мере ослабления традиционных социальных уз общинной жизни средства массовой коммуникации создали новый комплекс общих интересов и приверженностей. Они предлагают новый вид опыта, разделяя который миллионы людей могут смеяться над одними и теми же шутками, одинаково чувствовать волнение и тревогу и считать героями одних и тех же людей» (*L. Bogart, The Growth of Television.— In: "Mass Communications", p. 96*).

<sup>2</sup> *L. Wirth, op. cit., pp. 574—575.*

американские социологи высказывают предположение, что в настоящее время она не только выступает как единое целое, но и объединяется в него на основе проявления неких «позитивных» общечеловеческих качеств. «Новый порядок общества,— пишет, например, Шилз,— несмотря на все свои внутренние конфликты, раскрывает в индивиде большее чувство приверженности к обществу в целом и большую близость со своими собратьями. В результате этого (возможно, впервые в истории) крупные скопления человеческих существ, живущих на значительной территории, смогли вступить в относительно свободную ненасильственную ассоциацию»<sup>1</sup>.

С подобной оценкой современного состояния аудитории в США не согласны американские социологи, мыслящие более критически. Они отмечают, что преподносимые средствами массовой коммуникации «общечеловеческие стандарты поведения» принимаются аудиторией неискренне и часто превращаются в форму социального лицемерия, публичной демонстрации своей лояльности. Так, Миллс, описывая современную Америку, констатирует: «Массовое общество предполагает нечто большее, чем только существование массовых коммуникаций. Идея его включает в себя и то, что множество людей участвует в различных видах общественной деятельности, причем они делают это лишь формально и пассивно»<sup>2</sup>.

Средства массовой коммуникации в США в наиболее доступной и широкой форме выражают санкционированные господствующей идеологией нормы и ценности<sup>3</sup>. Поэтому аудитория вынуждена демонстрировать свою лояльность по отношению к ним.

Однако, говоря о ситуации, когда аудитория в душе отвергает то, чему демонстрирует свою лояльность пуб-

<sup>1</sup> E. A. Shils, *Mass Society and Its Culture*.— In: "Reader in Public Opinion and Communication", 2nd. ed., p. 505.

<sup>2</sup> C. W. Mills, *op. cit.*, p. 583.

<sup>3</sup> «Средства массовой коммуникации,— пишут в этой связи Лазарсфельд и Мертон,— даруют статус общественным проблемам, людям, организациям и социальным движениям... Эти средства повышают престиж и увеличивают авторитет индивидов и групп, придавая им узаконенную форму. Признание со стороны прессы, радио, журналов или кинохроники свидетельствует, что появилось нечто значительное, что кто-то стал достаточно важным, чтобы выделить его из больших анонимных масс, что значимость поведения или мнения кого-либо достаточна, чтобы о них знала общественность» (P. F. Lazarsfeld and R. K. Merton, *op. cit.*, pp. 497—498).

лично, следует иметь в виду, что это лишь одна сторона ее отношения к содержанию средств массовой коммуникации в условиях современного капиталистического общества. Аудитория в определенной мере и внутренне принимает предлагаемый ей материал. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что вкусы и предпочтения реципиентов оказывают достаточно сильное влияние на содержание сообщений средств массовой коммуникации. Ведь коммуникаторы, стремясь охватить максимально возможное число людей, вынуждены приспособлять свои сообщения к массовому уровню<sup>1</sup>.

Таким образом, аудитория одновременно и отвергает и принимает сообщения средств массовой коммуникации.

Эта зависимость все чаще привлекает в последнее время внимание представителей американской социологии и, по сути дела, оказывается для них камнем преткновения, поскольку не рассматривается в необходимой исторической перспективе.

Говоря о перспективах развития аудитории массовой коммуникации, следует, конечно, учитывать, что они непосредственным образом зависят от общей динамики социального процесса. Неумение ясно определить эту динамику, теоретически учесть ее в анализе отношений между средствами массовой коммуникации и самой массой, к которой обращена их продукция, приводит к тому, что в социологической литературе современного Запада вне поля зрения авторов часто остаются серьезные внутренние конфликты в сознании аудитории, в конечном счете обуславливаемые основными антагонизмами государственно-монополистической организации. Конфликт между антиконформистски ориентированной личностью и обращенными к ней конформистскими требованиями средств массовой коммуникации, стоящих на страже интересов всей социальной системы современного капитализма, есть выражение, частный случай открытого Марксом и Энгельсом более общего, основного противоречия между объективными требованиями развития общественного производства и препятствующими их реализации буржуазными формами общения.

<sup>1</sup> На это обстоятельство указывает О'Хара. Коммуникатор, говорит он, «должен подавать материал таким образом, чтобы не оттолкнуть статистически значимую часть своей аудитории» (*R. C. O' Hara, op. cit., p. 17*).



Гомогенизация аудитории означает расширение сферы охвата массовой коммуникацией различных областей жизни, что ведет к универсализации конфликта индивида и враждебно противостоящей ему социальной системы при все большем вовлечении в массовую коммуникацию различных слоев общества. Растущее число индивидов приходит в острое столкновение с иерархией власти буржуазного общества, извечность которого постулируется господствующей системой средств массовой коммуникации. В результате отношение аудитории к воспроизводству стандартов массовой коммуникации изменяется. Из пассивного, созерцательного оно становится все более активным и действенным. Создаются предпосылки для качественных сдвигов во взаимодействии масс и средств массовой коммуникации.

#### **4. Коммуникатор: пределы его влияния**

Вопрос о границах власти и влияния коммуникаторов породил в американской социологии широкий спектр суждений.

Образу «всемогущей кучки», манипулирующей обществом и бесшумно перекраивающей мир по своему желанию, противостоит образ «упрямой» аудитории, длительным пассивным сопротивлением подчинившей себе средства массовой коммуникации и заставившей коммуникатора удовлетворять ее потребности. Наряду с примерами, на которые часто ссылаются социологи, убежденные в силе воздействия массовых коммуникаций, существуют факты, доказывающие и обратное.

Так, широкую известность получил случай в американском городе Цинциннати, где в 50-е годы проводилась информационная кампания, посвященная деятельности ООН. В течение шести месяцев население этого города подвергалось активному воздействию средств массовой коммуникации. Каждую неделю проводилось сто пятьдесят специальных радиопередач; были показаны сотни кинофильмов, распространено 59 588 экземпляров различной литературы, в клубах города читались лекции об ООН. Результаты всех этих усилий оказались весьма обескураживающими для пропагандистов. Выборочное социологическое обследование информированности миллиона ста пятидесяти шести тысяч жителей Цинциннати через полгода не зарегистрировало никаких су-

ществленных сдвигов в их отношении к ООН. Выяснилось, что передачи об ООН слушали те, кто и раньше интересовался ее деятельностью. Ничего принципиально нового для себя они не узнали. Те же люди, которых ООН не интересовала, не обратили на пропагандистскую шумиху почти никакого внимания.

Далее, в ряде избирательных кампаний президентом США становился кандидат, против которого средства массовой коммуникации выступали весьма активно. Пожалуй, наиболее яркий пример — избрание президентом США Ф.-Д. Рузвельта, против которого была организована упорная кампания в прессе.

Что касается рекламы, то «пессимисты» и сторонники «осторожных выводов» не без основания заявляют, что ее успех, так внушительно выглядящий, пока его выражают в абсолютных цифрах (стоимость или количество проданного товара), «тускнеет», как только приводятся цифры относительные. По свидетельству Р. Бауэра, «ни один сорт сигарет не охватывает в настоящее время более 14% рынка сбыта, но увеличение этой цифры на 1% означает рост выручки от продажи на 60 млн. долларов. Это означает, что реклама имеет успех всего лишь у 0,5% взрослого населения и у 1% курильщиков. Это означает также, что успешная коммерческая реклама может оттолкнуть намного больше людей, чем привлечь, и тем не менее приносить большие доходы»<sup>1</sup>.

Если сравнить ранние попытки теоретического освоения феномена массовой коммуникации и современные, относительно недавно сложившиеся представления о его природе, то можно зафиксировать вполне определенную эволюцию. Как мы уже отметили, она состоит в сдвиге от концепции так называемого «одностороннего» воздействия в сторону модели «двустороннего» или «взаимного» влияния. Рассмотрим подробнее эту эволюцию и ее причины.

Начиная с теории «социального контроля» Росса и вплоть до настоящего времени в американских исследованиях процесса массовой коммуникации широко используется модель «одностороннего влияния». Ее основополагающие тезисы сводятся к следующему: коммуни-

<sup>1</sup> R. Bauer. The Obstinate Audience: the influence process from the point of view of social communication. — In: "Current perspectives in social psychology". E. Hollander, R. Hunt (eds), N. Y., 1967, p. 403.

катор — активный субъект коммуникации, реципиент — ее пассивный объект; коммуникатор воздействует на аудиторию, ему приписывается способность влиять на нее в любом желательном ему направлении. В своей худшей форме эта модель отразилась в таких известных выражениях, как «промывание мозгов», «скрытое внушение» и «сублиминальная реклама»<sup>1</sup>. Только за последние двадцать пять лет вышло более трех тысяч книг по вопросам «влияния» коммуникатора на аудиторию. Во многих из них явно или скрыто выражается уверенность в том, что человек беспомощен перед лицом огромной пропагандистской машины и легко становится жертвой социально-психологической агрессии с ее стороны.

Свое теоретическое отражение «односторонняя модель» нашла в схеме процесса коммуникации, предложенной Г. Лассуэллом («кто передает — что — кому — по какому каналу — с каким эффектом»). Причины долговечности этой модели сложны и многообразны. Одной из них является отмеченный выше автоматический перенос особенностей, характерных для межличностной коммуникации, на процесс массовой коммуникации. Схема «один человек побуждает к действию другого» была расширена благодаря подключению проблемы технических средств воздействия, но не претерпела от этого каких-либо принципиальных изменений.

Согласно этой схеме предполагается, что коммуникатор определяет содержание исходя из каких-то субъективных целей, что аудитория потребляет готовую продукцию, к процессу производства которой не имеет непосредственного отношения, и т. д. Представление об активной роли коммуникатора и пассивной роли аудитории логически приводило к тому, что удачи или неудачи массовой коммуникации истолковывались как следствие чисто внешних, преходящих факторов (порядка изложения аргументов «за» и «против», соотношения приемов, рассчитанных на апелляцию к разуму, и приемов, рассчитанных на апелляцию к эмоциям, и т. д.). Отсюда особое внимание исследователей к этим факторам, особенно на первом этапе исследования массовых коммуникаций.

Немалую роль в утверждении «односторонней модели» сыграли традиционные философские концепции про-

<sup>1</sup> Сублиминальное внушение состоит в следующем: в киноленту монтируют кадры рекламы. Во время демонстрации ленты человек воспринимает их на уровне, лежащем ниже порога сознательного восприятия.

цесса познания, берущие свое начало в воззрениях просветителей, согласно которым суть духовного прогресса общества состоит в том, что «просвещенный разум» одних индивидов (субъектов коммуникации) снимает бремя невежества с других (объектов коммуникации).

«Односторонняя модель» господствует как в исследованиях, преследующих узкоэмпирические цели повышения эффективности коммуникации, так и в работах некоторых «социальных критиков» (Д. Рисмэна, Э. Фромма и других). Отличие «социально-критического» подхода от эмпирико-прагматического состоит лишь в том, что эмпирики сосредоточивают внимание на технике коммуникации, а «социальные критики» — на качествах конечного продукта, возлагая ответственность за его обычную низкопробность на коммуникатора. Особенно ярко это заметно в работах, подвергающих критике произведения «массовой культуры»<sup>1</sup>.

Что касается практического применения «односторонней модели», то оно выразилось в появлении довольно сложных методик целенаправленного воздействия на индивида через каналы массовой коммуникации с привлечением самых разных знаний о человеке. Эти методики были использованы для решения самых различных задач: от увеличения сбыта того или иного товара до обеспечения успеха политической кампании в национальном масштабе. «Односторонняя модель» стала также основой большинства исследований, касающихся природы и особенностей сознания реципиента.

Во многих работах буржуазных социологов, посвященных массовой коммуникации, «односторонняя модель» популяризируется и поныне; однако уже довольно давно предпринимаются попытки ее пересмотра в пользу более широкой модели, которую «следовало бы построить исходя из результатов различных исследова-

<sup>1</sup> Отметим попутно, что нередко «социальная критика» способствует, как это ни удивительно, росту авторитета коммуникатора. В качестве характерного примера можно привести историю с книгой В. Паккарда «Скрытые увещатели» ("The Hidden Persuaders"). Автор книги, известный представитель американской «социальной критики», поставил перед собой задачу разоблачить коварные, «дьявольские» приемы, к которым прибегают специалисты по рекламе для увеличения сбыта товаров. Книга наделала много шума, в некоторых штатах были даже приняты законы, запрещающие применение сублиминальной рекламы, но одновременно она привлекла большое внимание аудитории к рекламе вообще, повысила интерес к ней (см.: J. Brown, *Techniques of Persuasion*, L., 1964).

ний,— модели коммуникации как двустороннего процесса, в котором обе стороны обмениваются услугами как равные»<sup>1</sup>. По словам Ф. Дэвисона, «аудиторию, с которой имеет дело коммуникатор, нельзя рассматривать как глиняную массу в руках опытного пропагандиста. Люди, составляющие аудиторию, предъявляют какие-то требования к сообщениям и выбирают те, которые для них полезны. Иначе говоря, они должны получить что-то от манипулятора, если он хочет получить что-то от них. Речь идет о сделке. Правда, иногда коммуникатор, выделяя значение одной потребности за счет другой или описывая события, происшедшие в значащей для индивида среде, иначе, нежели это имело место в действительности, может «перехитрить» аудиторию. Но и аудитория тоже способна на это. Многие коммуникаторы, которых аудитория отказывалась слушать или понимала ошибочно, убедились в этом на собственном горьком опыте»<sup>2</sup>.

О каком же «горьком опыте», который привел к осознанию несовершенства «односторонней модели», идет речь?

Накопление американскими исследователями фактов, которые характеризуют целенаправленное воздействие коммуникации на индивида, шло в двух направлениях: социально-психологическом и социологическом. Первое из них наиболее полно и авторитетно представляет группа ученых Йельского университета, долгое время работавшая под руководством К. Ховлэнда. Итоги двадцатипятилетней деятельности лаборатории Ховлэнда обобщены в шести «Йельских исследованиях»<sup>3</sup>, которые можно назвать крупным вкладом в анализ процесса убеждения.

Исследователи этого направления в условиях лабораторного эксперимента измеряли эффективность коммуникации по шкале «до — после». Они исходили из того, что коммуникацию можно считать эффективной, если ее содержание прочно отложилось в памяти реципи-

<sup>1</sup> R. Bauer, op. cit., p. 400.

<sup>2</sup> Цит. по: R. Bauer, ibid.

<sup>3</sup> C. J. Hovland, J. L. Janis, H. H. Kelley, *Communication and Persuasion*, New Haven, 1953; C. J. Hovland et al. *The Order of Presentation in Persuasion*, New Haven, 1957; J. L. Janis, C. J. Hovland et al. *Personality and Persuasibility*, New Haven, 1959; M. Rosenberg, C. J. Hovland et al., *Attitude Organisation and Change*, New Haven, 1960; M. Sherif and C. J. Hovland, *Social Judgment*, New Haven, 1961.

ента. Применяя тщательно разработанную методику, школа Ховлэнда выясняла влияние различных факторов процесса убеждения (авторитет источника, характер средств коммуникации, порядок изложения аргументов, соотношение апелляций к разуму и апелляций к эмоциям; характеристики реципиента — пол, тип нервной системы и ряд других) на его результаты.

Основной недостаток этих исследований признал сам Ховлэнд в конце 50-х годов, отметив, что выводы, полученные в условиях контролируемого эксперимента, «не работают» в естественных условиях. Оказалось, что если в лаборатории экспериментатору было относительно нетрудно добиться получения желаемого результата, то в реальной жизни выполнение этой задачи значительно усложнялось. «Стало ясно, что поведение человека в естественных условиях коренным образом отличается от поведения в условиях лабораторного эксперимента. В целом это отличие заключается в тенденции к снижению эффективности коммуникации»<sup>1</sup>. Разгадка причин этого отличия довольно проста. В реальной жизни реципиент ведет себя гораздо активнее, нежели в лаборатории, где методология эксперимента с самого начала обрекает его на пассивность, искусственно реализуя «одностороннюю модель». В естественных условиях реципиент этой модели не следует.

Но даже и в условиях эксперимента люди обнаруживали весьма высокую устойчивость, например когда речь шла об изменении взглядов и установок по вопросам, имевшим для них большое значение. Оказалось, что устойчивое сохранение реципиентом своего мнения после акта пропагандистского воздействия отнюдь не отклонение от нормы, как считалось ранее.

Переход от исследований изменчивости индивида к исследованию устойчивости составляет главнейшую особенность эволюции социально-психологического направления. Результатом этого перехода явились различные теории, в основу которых легла «гомеостатическая модель» сознания: теория «когнитивного диссонанса» Л. Фестингера, теория «соответствия» Осгуда и Танненбаума<sup>2</sup> и ряд других.

<sup>1</sup> Цит. по: R. Bauer, op. cit., p. 402.

<sup>2</sup> L. Festinger, Theory of Cognitive Dissonance, Stanford, 1957; C. Osgood, P. Tannenbaum, The principle of congruity in the prediction of attitude change.—“Psychological Review”, 1955, vol. 43 (Autumn), pp. 42—55.

Несмотря на некоторые различия, эти теории едины в главном — в осознании и утверждении того, что человек стремится к сохранению связной картины мира, ни один из существенных элементов которой нельзя изменить, не затрагивая ее в целом. Информация, предлагаемая коммуникатором, способна сколько-нибудь глубоко проникнуть в сознание реципиента лишь в том случае, если она «вписывается» в это целостное внутреннее представление о реальности. Все чужеродные элементы либо не допускаются в сознание, либо существенно им модифицируются.

По мнению сторонников «гомеостатической модели», именно стремлением человека к непротиворечивому видению мира объясняется избирательность восприятия. «Гомеостатическая модель» внесла существенный вклад как в теорию, так и в практику процесса массовой коммуникации.

Однако сторонники и этой модели не смогли удовлетворительно ответить на главный вопрос, волнующий и теоретиков и практиков: почему в одних случаях деятельность средств массовой коммуникации эффективна, а в других нет (подчеркнем, что речь идет о проблеме существенной перестройки устоявшихся представлений).

Вывод об устойчивости аудитории подтверждает и другое направление исследований массовой коммуникации, достаточно широко представленное в работах, осуществленных лабораторией Колумбийского университета. Это направление изучало главным образом процесс передачи и усвоения информации<sup>1</sup>. Успешным оказался анализ взаимодействия людей, составляющих аудиторию. Было выявлено значительное многообразие функций, выполняемых массовой коммуникацией по отношению к системе межличностного общения (от постановки ориентиров для определения нормы социального поведения до снабжения темами для общих разговоров). Обращение к проблеме восприятия информации в рамках той или иной социальной общности обусловило интерес к функциональному методу при изучении эффективности массовой коммуникации и причин разрыва

<sup>1</sup> В исследованиях виднейших представителей этого направления — П. Лазарсфельда, Р. Мертон и других — возникли широко применяемые сегодня понятия «двуступенчатого потока», «лидера мнений» и т. д. (см.: В. Терин, Массовая коммуникация и социологические исследования в США. — «Вопросы философии», 1970, № 12).

между полученными и ожидаемыми результатами воздействия коммуникатора. Далее с неизбежностью вставал вопрос о строении индивидуального сознания и механизмах, определяющих поведение, о постоянном влиянии на человека непрерывно меняющегося мира.

Важный вывод, к которому самостоятельно пришли исследователи социологического направления, заключался в признании устойчивости сознания реципиента как его главного свойства при взаимодействии с продуктами массовой коммуникации<sup>1</sup>.

Таким образом, независимо от того, каким путем шли исследователи, они приходили к заключению, что модель коммуникации, основывающаяся на тезисе «коммуникатор влияет на реципиента», нуждается в существенном уточнении, что пределы эффективности коммуникации находятся в зависимости от аудитории, в том числе от степени устойчивости взглядов составляющих ее индивидов. «Гомеостатическая модель» легла в основу концепции «закрепления», предложенной Дж. Клаппером, концепции, существо которой состоит в сдвиге от тенденции рассматривать массовую коммуникацию как необходимую и достаточную причину изменения, происходящего в аудитории, в сторону оценки средств массовой коммуникации как силы, «действующей наряду с другими силами в целостной ситуации»<sup>2</sup>.

Если раньше эффективность коммуникации объяснялась пластичностью сознания аудитории, то теперь эта эффективность, как ни странно, стала измеряться именно его устойчивостью. Практически в концепции Клаппера, согласно которой средства массовой коммуникации скорее закрепляют уже существующие установки, нежели изменяют их<sup>3</sup>, эффективность в ее традиционном понимании попросту отсутствует. Клаппер расценивает изменение сознания аудитории под влиянием массовой коммуникации в общем и целом так же, как приверженцы «односторонней модели» расценивали устойчивость: он видит в изменении отклонение от правила. «Гомеостатическая модель» оказывается в конечном счете «односторонней моделью», вывернутой наизнанку.

<sup>1</sup> D. Katz, The Functional Approach to the Study of Attitudes. — "Public Opinion Quarterly", 1960, No. 24, pp. 163—177.

<sup>2</sup> J. T. Klapper, The Effects of Mass Communication. — In: "The Science of Human Communication", W. Schramm (ed.), N. Y., 1963, p. 65—76.

<sup>3</sup> Ibid., pp. 65—66.



В начале 60-х годов иллюзорное представление о «всемогуществе манипуляторов», действующих при помощи средств массовой коммуникации, было в очередной раз подвергнуто критике на представительном симпозиуме «Управление сознанием», в котором приняли участие представители различных отраслей науки: социологи, социальные психологи, математики, фармакологи, лингвисты, так или иначе сталкивавшиеся с проблемой эффективности внушения. Были обсуждены возможности (в том числе и находящиеся пока лишь в области теоретических предположений) эффективного управления как общественным, так и индивидуальным сознанием.

Весьма показательно следующее заявление одного из участников симпозиума: «Единственный способ улучшить политическое убеждение (то есть эффективность политической коммуникации) — это улучшить общество, по крайней мере его политику, а это, вероятно, не в наших силах»<sup>1</sup>.

В том же духе высказался и авторитетный специалист по проблемам массовой коммуникации Л. Фестингер: «Для того чтобы за изменением мнения последовало стабильное изменение поведения, необходимо произвести изменения в окружающей среде, которая в качестве новой действительности подкрепит новое мнение... В противном случае факторы, под влиянием которых сформировалось первоначальное мнение... будут продолжать действовать и сведут к нулю эффект изменения мнения»<sup>2</sup>.

Примерно в это же время появляются данные о результатах исследований, посвященных эффективности сублиминальной рекламы. Они свидетельствовали о том, что «ранее публиковавшиеся сообщения об эффективности подобной стимуляции были весьма преувеличены... что сублиминальная стимуляция имеет те же ограничения, что и другие виды коммуникации»<sup>3</sup>. Оказалось, что и ниже порога осознаваемого восприятия человек отнюдь не беззащитен перед внушением извне.

Исследование сознания реципиента с позиций «гомеостатической модели», функциональный подход к про-

<sup>1</sup> "Control of the Mind", S. M. Farber, R. H. Wilson (eds.), N. Y., 1961, p. 241.

<sup>2</sup> L. Festinger, Behavioral Support for Opinion Change.— "Public Opinion Quarterly", Fall, 1964, p. 416.

<sup>3</sup> W. Ph. Davison, International Political Communication, N. Y., 1965, p. 49.

цессу массовой коммуникации и ряд других конкретных нововведений в значительной степени модифицировали, усложнили «одностороннюю модель», подняв авторитет объекта коммуникации — аудитории. Следующим необходимым шагом в критике этой модели должно было стать обстоятельное изучение обратного влияния аудитории на коммуникатора. Таким шагом стала «социологическая модель массовой коммуникации», предложенная Дж. и М. Райли.

Отдавая должное усилиям исследователей, изучавших массовую коммуникацию по традиционной «односторонней схеме» («коммуникатор озабочен единственно тем, чтобы довести свое сообщение до аудитории и сделать его по возможности убедительным, а реципиент, запершись один в «башне из слоновой кости», принимает решение — нередко чисто умозрительно — о том, как ему действовать по получении этого сообщения»), Райли подчеркивают, что в этой схеме «не учитывается в достаточной степени наличие непрерывных процессов социального взаимодействия, одним из компонентов которых как раз и является отдельно взятый акт массовой коммуникации»<sup>1</sup>.

Райли предлагают взять за точку отсчета не индивидуального реципиента и даже не первичные группы, в которые он включается, а гораздо более широкую структуру (вплоть до «социальной системы» в целом) и уже затем устанавливать место отдельного человека в этих более общих рамках<sup>2</sup>.

Рассмотрим подробнее основной тезис, предлагаемый «социологической моделью», тезис о таком взаимодействии коммуникатора и его аудитории, когда она влияет на коммуникатора. Это влияние не понимается как моментальный обмен информацией, характерный для межличностного общения. В массовой коммуникации такой вид непосредственной обратной связи встречается редко, да и действие его далеко не изучено, хотя любому практику хорошо известно, как важно знание реакции аудитории для возможной корректировки последующих сообщений.

Обратное влияние аудитории авторы «социологической модели» понимают преимущественно как прямое

<sup>1</sup> Сб. «Социология сегодня. Проблемы и перспективы», М., «Прогресс», 1965, стр. 619.

<sup>2</sup> Там же, стр. 633.

влияние той части аудитории, которая в определенной форме обуславливает деятельность коммуникатора. В понятие «влияние аудитории» включается главным образом роль окружения коммуникатора и влияние норм и стандартов, задаваемых соответствующими органами массовой коммуникации.

Это ограничение представляет собой наиболее существенный изъян «модели взаимодействия»<sup>1</sup>, поскольку при таком типе анализа не учитывается социально-историческая специфика деятельности средств массовой коммуникации. Схема Райли, как и схема Клаппера, делает неоправданный акцент на процессах стабилизации, на устойчивости сознания аудитории; ей свойственны недостатки, вообще характерные для структурного функционализма, этого господствующего направления в современной социологии США.

В обществе, чреватом постоянными социальными конфликтами, возможности функционально-равнодейственного взаимовлияния коммуникатора и аудитории, особенно если говорить о долгосрочном влиянии, весьма ограничены. Но именно на эти возможности ориентирована схема «двустороннего» воздействия, именно их в конечном счете утверждает она.

В условиях современного капитализма роль средств массовой коммуникации как орудия социального управления делает их объектом острейшей идеологической и политической борьбы. Под ее определяющим влиянием развиваются и исследования радио, кино, прессы и телевидения в буржуазной социологии. При всем различии этих исследований они, как мы видели, не выходят за рамки представлений о незыблемости той системы общественных отношений, на страже которой стоят находящиеся в руках господствующего класса средства массовой коммуникации в странах капитала.

<sup>1</sup> Он уже подвергался критике советскими социологами (см., например: *Л. П. Буева, Социальная среда и сознание личности*, М., Изд-во МГУ, 1968, стр. 207—210).

**П. Гуревич**

**МАССОВАЯ БУРЖУАЗНАЯ ПРОПАГАНДА  
И ЗЛОКЛЮЧЕНИЯ АМЕРИКАНСКОЙ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЙ  
ТЕОРИИ**

В буржуазной научно-теоретической литературе последнего времени все более отчетливо ощущается стремление к социально-философскому осмыслению феномена пропаганды. Это стремление связано, на наш взгляд, в основном с тремя обстоятельствами. Во-первых, с логикой борьбы на международной арене двух общественно-экономических систем — капиталистической и социалистической, что побуждает западных исследователей изучать взаимосвязь идеологии и пропаганды, анализировать механизмы воздействия на массовое сознание в буржуазном обществе. Острота идеологической борьбы на современном этапе требует от западных социологов оперативного раскрытия потенциала пропаганды, что влечет за собой попытки концептуального уяснения этого феномена.

Во-вторых, интерес к пропаганде продиктован экспансией социального утопизма в буржуазную литературу. Западные социологи все более озабочены тем, чтобы найти скрытые резервы для «обновления» отживающей формации. С этой целью за последнее время было выдвинуто несколько концепций, имеющих единую направленность, хотя они и получили различные характеристики и названия — «общество изобилия», «общество знания», «постиндустриальное общество», «третичная цивилизация», «технотронный век».

На массовые аудитории в странах Запада обрушивается множество «научно обоснованных» предсказаний, провозвестий и предостережений. С этой точки зрения бум в области социально-философского анализа пропаганды может рассматриваться как оборотная сторона «футурологического бума».

В буржуазной социологической литературе появилось даже понятие «эффект Эдипа», которым обозначают всякое отклонение от «нормального» хода истории под влиянием любого прогноза, завладевшего сознанием людей и ставшего для них реальным ориентиром поведения. Футурологи уверяют, что предсказание, даже самое абсурдное, будучи приноровленным к массовым представлениям, способно воплотиться в реальность. Не случайно внутренняя установка западной социологии свелась к тому, чтобы создать видимость научного предвидения, опираясь на которое можно было бы внедрить в общественное сознание реакционные идеи о вечности капиталистического строя.

Наконец, повысившийся теоретический интерес к пропаганде вызван, по-видимому, самим внутренним развитием социологической науки и смежных областей знания, приводящим к потребности выйти за рамки узкоэмпирических констатаций и попытаться надстроить над ними некую философскую рефлексию об обществе, истории, культуре, о механизмах массового и индивидуального сознания.

На протяжении последних десятилетий в США и странах Западной Европы отношение к пропаганде не было стабильным. Ее предавали анафеме и прославляли как эффективный инструмент «преобразования умов», изобличали как злонамеренную инспирацию и расценивали как важный фактор исторического прогресса. Эти крайние точки зрения вполне могут быть объяснены динамикой реальных противоречий в жизни буржуазного общества, ибо те или иные особенности и функции пропаганды представляли глазам западных исследователей в связи с достаточно конкретными историческими ситуациями.

По мнению некоторых буржуазных авторов, разгадка всех пропагандистских эффектов лежит в проблеме власти пропагандиста. На этой основе возникают различные социологические теории, абсолютизирующие власть как источник ускоренного социального развития. Речь идет о том, что в условиях современного капиталистического государства коммуникатор превращается в значительную социальную фигуру: от его компетентности, политической ориентации и т. д. зависят будто бы многие общественные процессы и их результат.

Другая линия социально-философского анализа связана с выявлением различных типов социального управ-

ления. Сторонники такого подхода к осмыслению пропаганды видят причину ее триумфов не столько в наличии власти или социальных институтов, реализующих эту власть, сколько в самих особенностях содержания пропаганды, в специфической дозировке ее слагаемых, формах и способах общения на основе современной техники. Отсюда различные проекты «социальной инженерии», основанные на учете якобы раскрытых пружин самого акта коммуникации. Специфическое проявление таких представлений находим, например, в концепции Маклюэна.

Наконец, многие буржуазные исследователи, в том числе Э. Фромм, Т. Адорно, стремились разгадать секреты пропаганды, обращаясь к анализу сознания аудитории. Именно на этом пути, по их мнению, можно выявить полную картину того, почему люди поддаются влиянию и почему, напротив, воздействие на них оказывается порою неэффективным. Причины взлетов и падений пропаганды эти философы видели в парадоксах поведения аудитории, в специфике сознания индивида или социальной общности. Так в социально-философский анализ пропаганды стали включаться описания различных типов сознания, массовых настроений, образцов поведения, складывающихся в те или иные эпохи, в тех или иных общественных регионах.

В данной статье основное внимание будет уделено рассмотрению именно этой последней линии анализа пропаганды.

### **1. Иллюзии буржуазной социологической теории периода „триумфа пропаганды“**

Когда в начале нашего столетия массовая пропаганда получила стремительное развитие, в западной социальной литературе существовал стойкий стереотип «плавного» прогресса. Он подкреплялся фактами из практики свободного буржуазного предпринимательства, верой в безграничные возможности науки и техники, в просветительскую миссию новых средств массовой коммуникации, якобы призванных обеспечить участие всех граждан в решении социальных проблем. Считалось, что чем полнее с помощью пропаганды будут выявлены различные точки зрения, тем рациональнее станет духовная жизнь общества.

Многие западные исследователи, например М. Чукас<sup>1</sup>, выделяют целую полосу в развитии буржуазной социологической теории, которую они определяют как период «триумфа пропаганды».

Характерные для этого периода либерально-просветительские представления об огромных возможностях пропаганды были тесно связаны с идеалом независимой и разумной личности. Так, один из создателей буржуазной теории общественного мнения А. Лоуэлл строил свою концепцию на истолковании основных идей «общественного договора». При этом он подчеркивал, что универсальная способность человека к познанию, его готовность к разумным рассуждениям служат непререкаемой основой исторического движения, опирающегося на всеобщие идеальные закономерности<sup>2</sup>.

«Триумф пропаганды» первоначально также объяснялся на основе представления о «разумности» отдельно взятого человека. Различия между наставниками и опекаемыми («реципиентами», по терминологии, принятой в теории массовой коммуникации) не рассматривались как непреодолимые. Предполагалось, что просвещаемые легко воспримут знание или истину, добыть которую самостоятельно они не могут, поскольку не свободны от житейских хлопот и т. д.; погруженные в будни, они тем не менее вполне готовы к принятию разумных положений и выводов.

Однако эта концепция оказалась в слишком очевидном противоречии с практикой буржуазного общества. В условиях бурного развития средств пропаганды широкие массы по-прежнему оставались непричастными к «производству и распространению идей», тогда как правящие круги использовали технические достижения для манипулирования общественным мнением в капиталистическом мире.

Еще в первое десятилетие XX столетия в западной социологии стали появляться описания воздействия пропаганды на общественное сознание как особого рода функциональной зависимости. После первой мировой войны многие буржуазные исследователи, изучавшие общественное мнение, пришли к выводу, что именно сфера массовой пропаганды, дезориентируя людей, яви-

<sup>1</sup> См.: *M. Choukas, Propaganda Comes of Age*, Wash., 1965.

<sup>2</sup> См.: *"Public Opinion and Propaganda (A book of readings)"*, ed. by D. Katz, D. Cartwright, S. Eldersveld, A. Lee, N. Y., Chicago, San-Francisco, 1960.

лась источником исторических потрясений. Они полагали, что войны не хотел никто, но анализ содержания печати, по их убеждению, показывал, будто все страны вступили в сражение под влиянием умышленных инспираций. Особенно были возмущены американские социологи: им казалось, что их страна была вовлечена в войну английской и французской пропагандой<sup>1</sup>.

Мы видим, таким образом, что представление о триумфе пропаганды возникает теперь уже на совершенно иной основе. Оно стимулируется растущей уверенностью в том, что личность подвержена внешнему влиянию, а печать и радиовещание функционируют как средства дезинформации. Анализируя устойчивое отношение к пропаганде, сложившееся перед второй мировой войной, Раймонд и Алиса Бауэры показали, что значительная часть американцев была всерьез озабочена влиятельностью массовой коммуникации<sup>2</sup>. Чтобы распознавать приемы умышленной дезориентации, которые, по мнению многих, применялись работниками прессы и радио, грозили разрушить буржуазно-демократические нормы и привести страну к пагубным последствиям,— в Америке стали создавать курсы общественного мнения, на которых изобличали «королей прессы» и учили разгадывать скрытые замыслы манипуляторов. Пропаганда, как свидетельствуют Э. Крис и Н. Лейтес, была окружена ореолом тайной власти, в обществе господствовала вера в магию слов, порождавшая страх<sup>3</sup>.

Когда в конце 30-х годов радиоккомпания «Коламбия» посеяла панику, выдав инсценировку романа Г. Уэллса «Война миров» за сообщение о событиях, якобы имевших место в реальности, многие западные социологи решили, что настала пора инспирируемых пропагандистами массовых психозов.

В те же годы достигла устрашающих результатов пропагандистская машина немецкого фашизма. Возникло ощущение, что поток искусственно создаваемых символов может деформировать массовые представления в

<sup>1</sup> Наиболее четко эта позиция выражена в кн.: *H. D. Lasswell, Propaganda Technique in the World War*, N. Y., 1927.

<sup>2</sup> *R. D. Bauer and A. Bauer, Mass Society and Mass Communication*. — In: "Mass Media and Mass Communication", ed. by Ch. S. Steinberg, N. Y., 1966.

<sup>3</sup> *E. Kris and N. Leites, Trends in Twentieth Century Propaganda*. — "Psychoanalysis and Social Sciences", 1947, vol. I, pp. 393—409.



любом направлении. В этом духе воспринимались все новые и новые факты воздействия массовой пропаганды. В 1943 году радиозвезда Кэт Смит обратилась к слушателям с призывом приобретать военные облигации и добилась небывалого успеха.

Возможность лепки коллективных представлений, придания им желаемых очертаний воодушевила буржуазных идеологов самых различных ориентаций. «Контроль над мыслями», «привнесение и укоренение» мнений, «изготовление стандартов мировосприятия» — вот чем грезила буржуазная мысль в годы, предшествовавшие второй мировой войне, и тотчас же после нее.

Факты социальной реальности оказали влияние даже на воображение писателей-утопистов. Олдос Хаксли и Джордж Орвелл создали в своих книгах кошмарные сцены будущего: личность растворилась в анонимности государства, которое вторглось в интимный мир человека.

Власть пропаганды казалась многим западным социологам неоспоримой. Однако вера в анонимную силу пропаганды побуждала к серьезным размышлениям, ибо многое в практике массового воздействия на людей оставалось неясным. Буржуазные исследователи не могли объяснить, в чем же источник столь сильного и многократно подтвержденного социальной практикой влияния на аудиторию: в изощренности ли пропаганды или в тайнах самого сознания.

Анализ содержания газет и радиовещания, проводившийся в предвоенные годы, показал, что оно нередко оказывается примитивным, лишенным искусности. Реакция аудитории часто даже превосходила намерения журналиста или оратора. Все это приводило к парадоксальному убеждению — к представлению о том, что эффективность пропаганды обусловлена намеренной ее упрощенностью. Чем грубее приемы — тем внушительнее результаты. Но если дело действительно обстоит таким образом — значит, источник влияния пропаганды вообще надо искать не в изощренности приемов убеждения, а в чем-то совершенно ином — в «магическом» характере ее воздействия на человека, в особенностях сознания индивида.

На общем мрачном социальном фоне в западной социологии постепенно складывалась относительно цельная концепция конформизма. Ее специфическая проблематика просматривается уже в некоторых исследованиях

конца 30-х — начала 40-х годов. Так, в работе С. Чахотина «Насилие над толпой»<sup>1</sup> ставится проблема «ковки сознания», которое само тяготеет к унифицированным матрицам. Эрих Фромм в книге «Бегство от свободы» формулирует уже целый ряд выводов, непосредственно создающих фундамент новой концепции: он исследует типологию социальных характеров, а также описывает психологические механизмы, влекущие индивида в сторону от ставшей ему чуждой и непереносимой свободы<sup>2</sup>.

Для послевоенных лет характерно увлечение концепцией конформизма. Опираясь на психологические опыты, проведенные в 40-е и 50-е годы по разным методикам, многие буржуазные социологи утверждают в мысли о том, что конформность (то есть уступчивость внешнему влиянию) является имманентным свойством индивидуального сознания. Успехи пропаганды все чаще объясняют податливостью сознания, а в самой пропагандистской технике усматривают искусство использования скрытых пружин конформизма.

«Безбрежный конформизм», «всеобщее умопомрачение», «манипуляторская игра представлениями людей», — эти характеристики назойливо проходят уже через первый солидный библиографический справочник «Пропаганда, коммуникация и общественное мнение», выпущенный в США в 1946 году<sup>3</sup>. В последующих изданиях эта тенденция стала выявляться еще более отчетливо. В хрестоматиях по проблемам пропаганды конформизм превратился в ключевое понятие.

Таким образом, тема конформизма в западной социологии предстала как логический итог концепций «торжества пропаганды». Теория конформизма опиралась на изучение сознания *отдельно взятой личности* (даже когда речь шла о толпе, то предполагалось, что она репрезентирует множество автономных индивидов). При этом использовалось совершенно иное по сравнению с «просветительским» представление о человеке. Он уже не рассматривался как носитель независимого сознания. Напротив, в эмпирических описаниях буржуаз-

<sup>1</sup> S. Chakhotin, *Le viol des foules*, P., 1939.

<sup>2</sup> E. Fromm, *Escape from Freedom*, N. Y., 1941.

<sup>3</sup> B. L. Smith, H. D. Lasswell and R. D. Casey, *Propaganda, Communication and Public Opinion. A Comprehensive Reference Guide*. Princeton, 1946.

ных психологов и социологов возникал образ превосходного служаки, ревностного чиновника, беспредельно преданного диктату окружения. Закон для него свят и неприкосновенен. Порядок и дисциплина возведены им в культ. Постепенно складывалась модель так называемой «авторитарной личности» — личности, по словам Т. Адорно, «остро нуждающейся в фюрере»<sup>1</sup>. «Авторитарная личность» получила броские психологические характеристики. Исследователи подчеркивали, что это человек с конфликтным ощущением жизни: нетерпимость, фанатизм, садизм — вот что одушевляет его существование. Выступая то в роли покорного служаки, то в качестве одержимого аффектами фанатика, такой индивид демонстрирует предельную иррациональность своего поведения, истоки которой, по мнению Адорно, следует искать в глубинных человеческих переживаниях.

Общая точка зрения многих буржуазных исследователей сводилась к тому, что социально и психологически обусловленный конформизм не имеет предела (коль скоро это признавалось, тоталитаризм выступал в качестве неизбежного итога слепого исторического движения). Складывалось убеждение, что в сложном искусстве идеологического воздействия сознание индивида, точнее, лабильность его психики служит единственным доминирующим фактором. Соответственно при описании сознания человека стали все чаще пользоваться психологическими категориями и понятиями.

Мы видим, таким образом, что представление о «триумфе пропаганды» существовало в западной социологии продолжительное время. Оно питалось, по существу, двумя факторами, имеющими различную смысловую структуру: верой в просветительское предназначение новых средств массовой коммуникации и впоследствии — убеждением в том, что сознание индивида поддается «формовке». Эти факторы находились в различных ценностных измерениях: просветительском и манипуляторском.

Власть пропаганды казалась непререкаемой и апологетам существующего буржуазного строя и его либеральным критикам.

<sup>1</sup> T. W. Adorno, E. F., Brunswick, D. J. Levinson and N. Sanford, *The Authoritarian Personality*, N. Y., Harper, 1950.

## **2. „Сумерки пропаганды“ и иллюзии буржуазной социологической теории**

В послевоенные годы продолжается стремительное развитие всей системы средств массовой информации, в особенности телевидения. Согласно концепциям, о которых шла речь выше, этот процесс должен был бы упрочить всевластие пропаганды. Однако начиная с 50-х годов в работах буржуазных социологов все более отчетливо проявляется разочарование в пропаганде как инструменте оперативно-прагматического влияния на умы. Вместо ожидаемого возрастания зависимости аудитории от современных средств духовно-психологического воздействия обнаружилось резкое падение престижа пропаганды.

В социологических исследованиях стали анализироваться факты, свидетельствующие о том, что в механизме безотказного влияния на массы нередко сбои (причем некоторые примеры относились к периоду убежденности во всевластии пропаганды, но раньше они просто не обращали на себя внимания). Отмечалось, что усиленная агитация против кандидата в президенты приводит нередко к результатам, противоположным ожидаемым. Не принесли успеха повторные попытки радиозвезд вызвать «психологические эпидемии». В конце 1964 года станция Хильверсум (Голландия) с целью психологического провоцирования аудитории передала сообщение о начале третьей мировой войны, но предполагаемой вспышки массовой истерии не последовало. Западные социологи-эмпирики стали все чаще фиксировать низкую эффективность пропагандистских усилий, психологи — бесконтрольность коллективных эмоций. Исследователи научились правильно зондировать общественное мнение, но это далеко не всегда позволяло «скорректировать» его в заданном направлении.

Выяснилось, что влияние пропаганды опосредуется огромным количеством факторов, которые нередко сводят на нет ухищрения в области техники психологического влияния на аудиторию, что воздействие «сверху», через посредство массовой коммуникации, наталкивается на какие-то реальные барьеры, выдвигаемые сознанием индивида. Оно, оказывается, может быть конформным и неконформным, податливым и устойчивым. Постепенно эту ситуацию начали связывать с включенностью агента индивидуального сознания в те или иные группы.

Соответственно повысился интерес к различным описаниям *сознания группы*.

И здесь весьма кстати оказался опыт начатых еще в первые десятилетия XX века исследований, в рамках которых анализировались психологические механизмы поведения людей в небольших (чаще всего производственных) коллективах. Теперь, в ином конкретно-историческом контексте, эти наблюдения, нередко полузабытые, вновь приобрели актуальность и получили широкое и акцентированное истолкование.

Проводя различные исследования в области промышленной социологии, жизни современного города, социологического изучения армии, экспериментаторы — зачастую неожиданно для себя и даже вопреки собственным гипотезам — стали обнаруживать все новые и новые факты значительного влияния формальных и неформальных групповых отношений на усвоение единых для данной общественной системы норм и ценностей, — влияния, о котором при первом подходе (в начале века) они знали очень немного.

Тем самым как будто бы начала находить подтверждение мысль о том, что в пропаганде следует опираться не на сознание индивида, а на сознание группы, ибо именно оно практически значимо, обуславливает единственно эффективный способ воздействия на людей. В этой трактовке, казалось, получила разрешение и та проблема «размытости» конформистских механизмов, с которой сталкивались и которую до сих пор не могли объяснить западные социологи. Если сознание индивида конформно, то почему пропаганда переживает состояние кризиса? В чем причина этого противоречия? В буржуазной социологии возникло предположение, что критическое отношение к пропаганде, неконформистская реакция на массовую информацию отнюдь не являются доказательством «свободы мнений» аудитории. Это, скорее, своеобразная форма конформизма, продиктованная уже другим уровнем сознания — сознания малой группы — и еще не учтенная пропагандой, все более претендующей на «научность».

Так, по существу, заново было открыто и описано (в концепциях двухступенчатого и многоступенчатого потока информации) влияние группы на формирование установок, норм и предрасположений индивида, от которых зависит характер восприятия им массовой информации и идеологических предписаний.

Однако уже в 50-е годы в результате ряда проведенных экспериментов, а также попыток постепенной реализации технократических императивов выяснилось, что описание сознания малой группы просто как конформистского (а стало быть, поддающегося лепке по «научно» разработанным стандартам) приводит к тем же противоречиям и трудностям, с которыми теория конформизма столкнулась на уровне изучения сознания личности. Понятие конформизма было просто перенесено, спроецировано буржуазными исследователями на межличностные связи и отношения. Но причины, обусловившие сам этот процесс создания и оформления стереотипов в малых группах, так и остались нераскрытыми.

Буржуазные исследователи шаг за шагом приближались к выводу, что срывы пропаганды, как и ее эффективность, зависят от каких-то особых свойств сознания, которое захватывается пропагандой как сознание массовое. Поэтому не только просветительские традиции, связанные с верой во внутренние ресурсы отдельно взятой личности, в ее открытость всему «разумному» как высшему критерию связи между людьми, но и относительно новые технократические проекты научного «отлаживания» поведения группы, персонифицированной в фигуре «лидера мнений», все более утрачивали свою привлекательность и достоверность.

Вслед за попытками решить проблему конформизма и ее роли в пропаганде на уровне сознания индивида и группы западные социологи обратились к анализу *сознания массовых аудиторий*. Теория массовой коммуникации, превратившаяся за последние годы в самостоятельную дисциплину, в качестве одной из генеральных задач имеет детальное изучение сознания огромных гетерогенных общностей, коллективных представлений и массовых реакций на события. В западной социологической литературе, отражающей этот очередной этап исследования феномена пропаганды, нередко подчеркивается высокая степень внушаемости массовых аудиторий, говорится о том, что общественное мнение целесообразно описывать в терминах психопатологии.

Внешне такая трактовка массового сознания как будто бы возвращала буржуазных социологов к исследовательской ситуации «триумфа пропаганды». В самом деле, если общественное сознание иррационально и унифицировано, стало быть, любые пропагандистские инспи-

рации могут получить масштабную и скорую реализацию.

Однако новые изыскания разворачивались все же в исследовательской ситуации «сумерек пропаганды». Прежде всего унифицированность массового сознания не исключала, а часто даже предполагала противодействие пропаганде. Фиксируемые вспышки коллективных настроений оказались разнородными не только по своей социальной направленности и содержанию, но и по соотношенности с пропагандистскими императивами. Буржуазная пропаганда далеко не всегда была в состоянии направить или скорректировать подобные массовые процессы. Она, по существу, вообще имела к ним косвенное отношение, часто служила лишь опосредованным поводом к тому, чтобы такие настроения обнаружились. Это был, таким образом, не «триумф пропаганды», а «триумф массовости». «Массификация» лишь подчеркнула реальность тех противоречий, которые были выявлены исследователями.

Мы видим, что анализ двигался в целом от изучения отдельного индивида, взятого в его единичных контактах с другими людьми, к изучению малой группы и далее — к рассмотрению более широких социальных общностей. Но где же все-таки можно проследить более или менее очевидное зарождение конформистских представлений?

Всеобщая паника, охватившая американское население после передачи уже упоминавшейся радиопостановки «Вторжение с Марса», могла служить хрестоматийной иллюстрацией коллективного психоза. Но как объяснить этот взрыв эмоций: его можно свести и к особенностям массовой психологии, и к специфике воздействия средств массовой информации, и к документальной природе радио, и, наконец, к определенному конкретному социально-историческому контексту.

Когда в свое время Х. Кэнтрил, Х. Гуде и Х. Герцог обратились к анализу этого факта из истории радиовещания, то поначалу они стремились ограничиться рассмотрением проблемы на уровне массовой психологии. Но вскоре исследователи убедились в том, что поведение отдельных людей и групп невозможно было вывести из общих закономерностей массового сознания<sup>1</sup>. После-

<sup>1</sup> H. Cantrill, H. Gaudet and H. Herzog, *The Invasion from Mars*, Princeton, 1940.

довательный анализ фактов, которые обусловили панику людей, прослушавших радиопередачу «Вторжение с Марса», привел буржуазных исследователей, предпринявших в 60-е годы многочисленные попытки новой трактовки события, к выводу о том, что само сообщение было лишь катализатором, скорее, — своего рода предлогом, а не причиной массового психоза. Мотивы же стереотипной реакции оказались весьма разнородными и не поддающимися однозначному объяснению.

Результаты исследований, гораздо более поздних по времени, чем исследование Х. Кэнтрила, Х. Годе и Х. Герцог, показывают, что поиск разгадки конформизма в сфере сознания индивида, группы и массовой аудитории так и не привел западных социологов к ощутимым результатам в объяснении природы этого явления.

Не случайно поэтому в западной социологии за последнее время можно видеть обратное движение исследовательской мысли к изучению сознания индивида. Конформность вновь описывается в виде внутренних свойств индивидуального сознания как ингредиента сознания группы. Многие исследователи, например Д. Катц, сделали еще один шаг в прошлое и от рассмотрения малой группы вернулись к рассмотрению личности. Не здесь ли, не у самых ли первоисточков индивидуального сознания возникает тяготение к стереотипам, к внешним ориентирам или наоборот — способность противостоять массированному воздействию извне, столь ясно заявляющая о себе в нередких сбоях буржуазной пропаганды? Но откуда берутся эти противоречивые качества в сознании отдельного индивида?

В исследованиях западных социологов источник избирательности индивидуального сознания по отношению к навязываемым ему эталонам и образцам обычно усматривается в рудиментарном действии норм, ценностей, установок социальной группы, к которой индивид принадлежал ранее. Последнее означает, что само противостояние личности конформизму сегодняшнего дня есть не более как конформизм дня вчерашнего. Круг замыкается, сознание выглядит конформным на всех уровнях, иррациональность равно обнаруживает себя и в его податливости, и в его неподатливости, и в его внешне-социальных проявлениях, и в его интимных глубинах. Как видим, западные социологи придали термину «конформизм» чрезвычайно широкое толкование. Под ним подразумевали и ориентацию на чужие мнения, и тен-



денцию к «массовизации», и неспособность к трезвому анализу фактов, и социальное приспособленчество, и всевластие коллективных стереотипов, и слепой диктат бессознательного над сознательной психической жизнью. Все это как целое, как единство и было представлено в качестве реальной основы всех загадок процесса пропаганды.

Но если это так, то как объяснить растущее бессилие буржуазной пропаганды? (А ведь именно оно дало толчок к более интенсивному изучению механизмов конформизма.) Налицо парадоксальная ситуация: очевидные признаки кризиса пропаганды, с одной стороны, и экспериментально обнаруженный и теоретически обоснованный конформизм на разных уровнях сознания — с другой.

Получается, что одно и то же реальное состояние общественного сознания описывается с помощью взаимоисключающих утверждений. Обнаруженное противоречие можно сформулировать примерно так: если буржуазная пропаганда утрачивает свою привлекательность, стало быть, падает интерес и к конформистским стандартам. Но этого как раз и не происходит. Выходит, потребность в эталонах поведения реализуется иным путем, не через пропаганду. Объяснить это противоречие буржуазная социология не может.

### **3. Конформизм в системе социальных отношений**

Кризис буржуазной социологии пропаганды, стремящейся объяснить реальные противоречия социальной практики, обусловлен прежде всего ее общими методологическими установками. Весьма характерно, что личность, с анализа которой фактически началось и анализом которой пока завершилось развитие рассмотренных здесь направлений исследования, берется западными авторами как абстрактный, «усредненный» индивид.

Буржуазные социологи пытаются решить проблему конформизма на основе антропологического подхода. Изучая поведение человека, они стремятся отыскать в сознании индивида некие извечные свойства или побуждения, в частности, — конформность. Не случайно сам термин, заимствованный у психологов, был перенесен затем в социологию и стал там ключевым понятием. При этом, однако, психологические наблюдения не были пре-

образованы и переосмыслены в другой системе анализа — социальной.

Проблема поставлена буржуазными авторами, по существу, так: коренится ли конформизм в сознании индивида или не коренится. Нельзя не видеть, что такая постановка вопроса является крайне искусственной и неконкретной, она лишена реально-исторической определенности. Если конформность — неотъемлемое свойство «человеческой природы», то исследователю остается выяснить «меру присутствия» этого свойства у того или иного индивида, иначе говоря, выделить психологические группы, характеризующиеся «слабо» или «ярко» выраженной конформностью.

Но что может дать такая фиксация? Если конформность присуща всем, то «логично» считать ее проявлением «здоровой» психики. Отсюда весьма характерный ход мысли, согласно которому конформное поведение нередко расценивается в западной литературе, особенно психологической, как естественное, нормальное, а неконформистские проявления индивидуального сознания — как патология, как пример «отклоняющегося поведения».

Показательна в этом отношении классификация И. Джаниса<sup>1</sup>, который с антропологических позиций исследовал связь между лабильностью психики и типологическими характеристиками личности. По его мнению, самые убедительные примеры сильного сопротивления воздействию массовой коммуникации можно найти среди людей с ярко выраженными параноидными тенденциями или среди тех, кто обнаруживает склонность к откровенно антисоциальному поведению и сознательно избегает общения.

Логика рассуждений И. Джаниса примерно такова. Нормальный человек должен обладать стремлением и способностью к приспособлению. Невротик плохо подготовлен к тому, чтобы выполнять свои социальные роли; его психика неподатлива. В работе И. Джаниса он выступает как неконформист поневоле... У нормальных людей, подчеркивает И. Джанис, сознание легко поддается внешнему воздействию. Поэтому всякое сопротивление влиянию пропаганды — это психическая аномалия. Ее осложненной формой является агрессивность, стремление продемонстрировать свою власть над другими.

<sup>1</sup> J. L. Janis, C. J. Hovland et al., *Personality and Persuasibility*. New Haven: Yale University Press, 1959.

Согласно классификации И. Джаниса, неподатливость к внешнему убеждению наблюдается также среди людей, безразличных к социальным интересам. Ярче всего это безразличие проявляется у тех, кто страдает шизоидными расстройствами или обладает нарциссическим характером.

Мы видим, таким образом, что соотношение между конформизмом и нонконформизмом изображается Джанисом как противоречие между «нормальной» и «смещенной», аномальной психикой. Его эмпирическая классификация узаконивает жесткую предустановленность социальных ориентаций, а ее плохо замаскированной общей тенденцией оказывается призыв к лояльности.

В действительности глубоко «социальной» сплошь и рядом оказывается как раз личность, психологически обособленная, неудовлетворенная теми суррогатами «социальности», которые предлагает ей буржуазное общество. В этом смысле фундаментальной личностной установкой является не приспособление к господствующим нормам буржуазного миропорядка, а постоянный поиск подлинной социальности, предполагающей проверку, корректировку и пересмотр однажды усвоенных общественных стандартов, осознание своей классовой позиции, жизненных интересов и социальных устремлений.

Поэтому там, где буржуазные психологи и социологи обычно фиксируют асоциальность личности, на самом деле зачастую можно обнаружить неутоленную потребность в общении, негативные проявления внутренней социальности человека, возникшие вследствие разочарования в реальности и осознания неприемлемости сложившихся связей с другими людьми. Важно, далее, понять, что само конформное поведение может быть лишь стадией, преходящей иллюзией индивида, в действительности стремящегося к каким-то совершенно иным формам общности с другими людьми и лишь временно принимающего «идола» за «бога».

Таким образом, общая методологическая установка буржуазной социологии в анализе проблемы конформизма обнаруживает свою несостоятельность даже при чисто антропологическом рассмотрении.

Вообще говоря, стремление представить конформизм и социальность (соответственно нонконформизм и асоциальность) как нечто тождественное не находит единодушного признания и в самой западной социологии. Так,

описание конформности как идеала социализации индивида (И. Джанис) противоречит взглядам Э. Фромма на «здоровую» психику: у него подлинно социален только нонконформист. Фромм подчеркивает, что современное буржуазное общество препятствует реализации заложенных в каждом индивиде глубинных личностных потребностей<sup>1</sup>. Стремление человека обрести себя и установить подлинно личностные отношения с другими людьми либо вырождается в духовную пассивность, вызывающую стандартность поведения, либо замещается тяготением к «идолам», к ложным ориентирам, используемым индивидом для выработки иллюзорного представления о себе самом. Но и в том и в другом случае, утверждает Фромм, равно выявляет себя тирания конформизма. Фромм ставит, правда, вопрос о личности, которая в своем стремлении к неотчужденным социальным связям противостоит давлению конформизма, но логика этого противостояния остается нераскрытой, ибо мыслится вне сколько-нибудь определенной социальной программы.

Трактовка социальности и асоциальности в терминах конформизма и нонконформизма вообще характерна для буржуазной социологии, причем, как мы видели, конформизм рассматривается как абстрактная способность поддаваться постороннему влиянию. В таком контексте, когда во внимание не принимается конкретная идеологическая направленность испытываемого индивидом влияния, понятие асоциальности оказывается полярным по отношению к конформизму и выражает часто нежелание следовать тем или иным социальным нормам и стандартам.

Между тем вполне возможно указать на такие виды асоциальности, которые, по существу, оказываются тождественными конформизму, хотя и обнаруживаемому при этом на ином уровне сознания. И, наоборот,— социальность индивида структурно вовсе не обязательно совпадает с конформностью.

Красноречивое описание подобной ситуации дает американский журналист Олвин Тоффлер в своей книге «Столкновение с будущим». «Перемены порождают,— пишет он,— и каких-то странных индивидуумов: детей, состарившихся к двенадцати годам; взрослых, оставшихся двенадцатилетними детьми в пятьдесят; богачей, ве-

<sup>1</sup> См., например: *E. Fromm, The Revolution of Hope*, N. Y., L., Toronto, 1968.

душих жизнь бедняков; программистов компьютеров, накачивающихся LSD; анархистов, у которых под грязным парусиновым одеянием скрывается душа отчаянных конформистов; и конформистов, у которых под застегнутыми на все пуговицы рубашками бьется сердце отчаянных анархистов»<sup>1</sup>.

По существу, здесь речь идет не столько о странностях людей, сколько о типах поведения, по-разному просматриваемых под углом зрения социальной значимости. Так, анархист, неуклонно следующий заповедям своей группы,—это типичный конформист, а конформист, стремящийся поспеть за всеми изгибами социальной конъюнктуры, оказывается анархистом поневоле и т. д.

Итак, определение того, является ли данное поведение конформистским, предполагает тщательный и конкретный анализ социальной ситуации, в которую «заброшена» личность. Сознание обладает равной способностью следовать нормам и стандартам и отказываться от них, подвергать их критической переоценке. Поэтому конформизм не есть имманентное свойство сознания. Этим термином можно обозначить конкретную нацеленность индивида на те или иные стандарты, сложившуюся в процессе социализации и отражающую некритическое, а потому и податливое отношение к социальным нормам буржуазного общества. Причем стандарты эти всегда определены по типу и по содержанию<sup>2</sup>.

Буржуазные социологи фактически прошли мимо того обстоятельства, что один и тот же акт поведения нередко может быть описан в терминах как конформизма, так и нонконформизма в зависимости от конкретного уровня социальности, от угла зрения, продиктованного позицией, занимаемой по отношению к различным общественным структурам. Даже сам факт противостояния массовой пропаганде «сверху» может быть расценен с разных точек зрения и как проявление нонконформизма и как чистейший конформизм (общая унифицированная реакция определенных слоев населения).

<sup>1</sup> «Иностранная литература», 1972, № 3, стр. 228.

<sup>2</sup> Конформизм по отношению к групповым ценностям, к ориентирам пропаганды и общепринятым социальным нормам — это, по сути дела, разные явления. Не случайно многие зарубежные исследователи фиксируют жесткие групповые стандарты, например, внутри движения «новых левых», которое по отношению к господствующей культуре является проявлением нонконформизма.

Исследование «пружин противостояния» могло бы, следовательно, помочь обозначить действительные границы социального конформизма, раскрыть механизм перехода от реалистических представлений, практического опыта в сферу иллюзорной социальной игры, престижной мистификации и т. д. В самом деле, о чем конформизме идет речь, коль скоро исследуются сложные социально-политические процессы? Как влияют классовые интересы на сознание людей, на их «согласие» и «непримиримость» в оценке тех или иных фактов и событий? Эти вопросы западные социологи «выносят за скобки» в своих исследованиях. Не удивительно поэтому, что конформизм воспринят ими как некая всеобщая формула социальной реальности.

Если мы будем рассматривать социализацию индивида, осознание им своей классовой принадлежности, интересов и ценностей, вытекающих из его социальных ролей в обществе, как реальный и конкретный процесс, можно зафиксировать различные формы самосознания, присущие индивиду.

Следует заметить, что пропагандистское сообщение преломляется в сознании индивида не на одном, а на разных уровнях: эмоциональном, когда возникает субъективное отношение к событиям, которые расцениваются как «интересные», «приятные», «мрачные» и т. д.; рациональном, когда выявляются и преобразуются логические связи между фактами и их смыслом; мотивационном, когда оценивается степень желательности определенной ситуации или необходимости избежать ее.

Взаимодействие различных сторон сознания, «разомкнутых» — это нужно подчеркнуть особо — в реальную повседневную практику, фактически нередко снимает эффекты буржуазной пропаганды и способно вывести индивида за пределы ее осязаемого воздействия, описываемого в концепции конформизма.

Многочисленные сбои и срывы буржуазной пропаганды непосредственно обусловлены ее содержанием, неадекватным действительности и потому вызывающим конфликтную ситуацию в обращенном к действительности сознании индивида. В то же время механизмы, которые вынуждена использовать буржуазная пропаганда, рассчитанная на формирование конформистского сознания, связаны, как правило, в первую очередь именно с теми или иными деструкциями индивидуального духовного мира.

Внутренняя дисгармоничность личности, порождаемая социально-исторической практикой буржуазного общества, нарушает функциональные отношения, необходимые для того, чтобы средства массовой коммуникации могли стать орудием формирования устойчивых убеждений. Поэтому задача «облагораживания» деятельности средств массовой коммуникации, которую выдвигают сегодня многие представители «социальной критики», может быть решена лишь в том случае, если возникнут объективные, социально обусловленные предпосылки для полноценного развития личностных свойств самого индивида, его нравственно-психологической целостности и убежденности. А это становится возможным лишь в результате борьбы трудящихся масс буржуазного общества за свое социальное освобождение.

Проследивание судеб буржуазной социологической теории, анализ характерного для нее способа истолкования пропаганды и других общественных явлений приводят нас к некоторым методологическим выводам. За несколько десятилетий своего существования американская теория массовой коммуникации выявила ряд противоречий и парадоксов, реально присущих практике тотального воздействия на аудиторию в условиях капиталистического общества. Однако, описав различные эффекты «рассогласования», «наркотизации», «бумеранга» и т. д., буржуазная социология оказалась не в состоянии вскрыть подлинные причины этих процессов. Более того, она не смогла свести их истолкование в целостную систему воззрений. Мы видели это на примере попыток буржуазной социологии раскрыть секреты пропаганды через описание различных типов сознания.

Другим примером «разорванности» концептуальной основы буржуазной социологии может служить, с одной стороны, вера в могущество техники, наглядно проявившаяся, в частности, в культе массовой коммуникации, средства которой якобы пролагают путь в «технотронное» общество, а с другой — технофобские умонастроения, приведшие к проповеди «устранения» пропаганды с ее техническими средствами и замены ее новыми формами личностного общения.

Игнорируя социальную обусловленность духовных процессов, важнейшие экономические и социально-классовые факторы, лежащие в основе тех или иных пред-

ставлений людей, буржуазная теория пропаганды пытается вывести эти представления из форм самого сознания, из постижения «природы человека» либо из характера контактов, которые складываются в процессе массовой коммуникации.

Для западной социологической теории характерно стремление отождествить социальные группы и классы с понятием «аудитории», обозначить господствующую в буржуазном обществе элиту термином «коммуникатор», свести общественно-классовые отношения к информационно-коммуникативным процессам. В результате искажается картина того, чем на самом деле является буржуазная пропаганда, какие функции она выполняет в условиях развитого капитализма.

Когда-то, в период восхождения буржуазии как класса, ей была свойственна иллюзия, будто общество предоставляет каждому руководствоваться соображениями собственной выгоды и открывающимися возможностями полезного применения своих сил и личной инициативы.

Конечно, сфера деятельности индивида и на этой стадии развития капитализма была не бесконтрольна. Она обуславливалась отнюдь не только «талантами» и желаниями носителя частнопредпринимательской активности. Законы рынка и рыночных отношений постоянно «подправляли» поступки людей, сводя на нет шансы обогащения множества конкретных участников капиталистической конкуренции. Однако в условиях домонополистического капитализма поведение человека регулировалось в основном действием стихийных экономических сил и традиций, а не прямым давлением со стороны социальных институтов, которые предумышленно стремились бы проникнуть в эмоционально-психологический мир человека с целью перековки его сознания.

На стадии государственно-монополистического капитализма возникает потребность в прямом регулировании поведения людей. Массовое сознание все больше начинает подвергаться целенаправленной обработке, принимающей «индустриальные» формы. Современный капитализм не может обойтись без развернутой «индустрии сознания», цель которой — добиться унификации духовной жизни, стандартизации интеллектуальных реакций в рамках усложнившейся социальной структуры буржуазного общества. В конечном счете духовное манипулирование превращается в инструмент принудительной



организаций поведения людей, сочетаясь со старыми, берущими свое начало еще в эпохе свободного предпринимательства стихийными механизмами формирования классовой политики буржуазии в сфере идеологической жизни.

Только представление о социально-экономической детерминированности процессов пропаганды, представление, выводящее за рамки самих этих процессов, может стать фундаментом подлинно научного истолкования тех «триумфов» и «сбоев» пропаганды, объяснить которые буржуазная социология оказывается не в состоянии. Здесь открывается широкое поле деятельности для исследователя-марксиста, изучающего массовые процессы идеологической практики современного буржуазного общества.

## СОДЕРЖАНИЕ

Э. Соловьев.

Предисловие

3

### **СОВРЕМЕННЫЙ КАПИТАЛИЗМ И КОНЦЕПЦИЯ**

#### **„МАССОВОГО ОБЩЕСТВА“**

Г. Ашин.

Эволюция понятия «масса»

в концепциях «массового общества»

28

Е. Рашковский.

Вопросы социально-психологического изучения  
реакционной массы.

(К анализу ленинских сочинений  
периода первой русской революции)

52

Н. Новиков.

Концепция «массового общества»

в «эпоху организаций»

и левый радикализм

82

#### **„МАССОВАЯ КУЛЬТУРА“**

##### **В СИСТЕМЕ**

##### **ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ**

В. Терин.

«Массовая культура»

и престижное потребление

126

Ю. Бородай.

Психоанализ

и «массовое искусство»

139

А. Лебедев.  
Искусство-приложение.  
(«Массовое искусство».  
Идеи и темы «Тюремных тетрадей»  
Антонио Грамши)  
184

**МАССОВАЯ КОММУНИКАЦИЯ—  
ПРОБЛЕМА  
СОЦИОЛОГИИ**

В. Терин, П. Шихирев.  
Массовая коммуникация  
как объект социологического анализа  
208

П. Гуревич.

Массовая буржуазная пропаганда  
и злоключения американской социологической  
теории  
233

**„МАССОВАЯ КУЛЬТУРА“—  
ИЛЛЮЗИИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ**

*Сборник*

Редактор А. А. Черняков. Художник В. Е. Валериус. Художественные редакторы В. А. Корольков, Ю. А. Марков. Технический редактор А. Н. Ханина. Корректор Н. Г. Антокольская. Сдано в набор, 22/IV-1974 г. Подписано в печать 27/X 1975 г. А12587. Формат бумаги 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага тип. № 1. Усл. печ. л. 13,44. Уч.-изд. л. 14,218. Тираж 5000 экз. Изд. № 1061. Заказ 5362. Цена 1 р. 19 к. Издательство «Искусство», Москва, 103051. Цветной бульвар, 25. Московская типография № 5 Союзполиграфпрома при Государственном комитете Совета Министров СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. Москва, Мало-Московская, 21.



1p. 10k.