

Zygmunt Bauman

LIQUID MODERNITY

POLITY

Зигмунт Бауман

ТЕКУЧАЯ СОВРЕМЕННОСТЬ



Москва • Санкт-Петербург • Нижний Новгород • Воронеж
Ростов-на-Дону • Екатеринбург • Самара • Новосибирск
Киев • Харьков • Минск

2008

ББК 60.5
УДК 316.42
Б29

Бауман З.

Б29 **Текучая современность / Пер. с англ. под ред. Ю. В. Асочакова. — СПб.: Питер, 2008. — 240 с.**

ISBN 978-5-469-00034-1

Книга представляет собой блестящий анализ изменяющихся условий социальной и политической жизни, выполненный одним из наиболее оригинальных современных мыслителей. Используя метафору «текучая современность», автор фиксирует переход от мира плотного, структурированного, обремененного целой сетью социальных условий и обязательств к миру пластичному, текучему, свободному от заборов, барьеров, границ. Данный переход, утверждает он, повлек за собой глубокие изменения во всех сферах человеческой жизни. Это новое состояние с большим трудом поддается представлению в терминах «информационное общество», «сетевое общество», «глобализация», «постмодерн». Требуется переосмысление взглядов и когнитивных границ, используемых для описания индивидуального опыта людей и их совместной истории.

«Текучая современность» подводит итог анализа, проведенного в двух предыдущих книгах Баумана «Глобализация: последствия для людей» и «В поисках политики».

ББК 60.5
УДК 316.42

Права на издание получены по соглашению с Polity Press.

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав.

ISBN 0-7456-2410-3 (англ.)

ISBN 978-5-469-00034-1

© Zygmunt Bauman 2000

© Перевод на русский язык ООО «Питер Пресс», 2008

© Издание на русском языке, оформление
ООО «Питер Пресс», 2008

Оглавление

Предисловие. О легкости и текучести	7
Глава 1. Освобождение	23
Смешанные блага свободы	25
Случайности и переменный успех критики	29
Индивидуум против гражданина	38
Тяжелое положение критической теории в обществе индивидуумов	46
Пересмотренная критическая теория	49
Критика жизненной политики	56
Глава 2. Индивидуальность	61
Капитализм — тяжелый и легкий	62
Есть машина, могу путешествовать	67
Прекратите рассказывать, покажите!	71
Навязчивость, превратившаяся в зависимость	80
Тело потребителя	84
Покупка как ритуал экзорцизма	89
Свободен покупать или так кажется	90
Разделенные, мы покупаем	97
Глава 3. Время и пространство	100
Когда незнакомцы встречаются с незнакомцами	103
Значимые места, «пожирающие места», «неместа», пустые пространства	107
Не разговаривайте с незнакомцами	114
Современность как история времени	119
От тяжелой современности к легкой	124
Чарующая легкость бытия	129
Сиюминутная жизнь	135

Глава 4. Работа	141
Прогресс и доверие к истории	143
Подъем и падение идеи труда	151
От брака к сожителству	159
Краткий экскурс в историю промедления	168
Человеческие связи в текущем мире	173
Самоувековечивание неуверенности	178
Глава 5. Сообщество	181
Национализм, второй признак	185
Единство — через схожесть или различие?	189
Безопасность за высокую цену	195
После национального государства	198
Заполнение пустоты	206
Гардеробные сообщества	213
Послесловие. О сочинительстве вообще и о писании книг по социологии в частности	217
Примечания	232

О легкости и текучести

Заминки, непоследовательность, неожиданности — обычные явления в нашей жизни. Они даже стали по-настоящему необходимы для многих людей, чей ум больше не может питаться... ничем кроме стремительных изменений и постоянно обновляющихся стимулов... Мы больше не можем сносить ничего длящегося. Мы больше не знаем, как сделать скуку плодотворной.

Итак, вопрос сводится к следующему: может ли разум человека усвоить то, что создал человеческий разум?

Поль Валери

Текучесть — качество жидкостей и газов. Как нам авторитетно сообщает Британская энциклопедия, последние отличаются от твердых тел тем, что «в состоянии покоя не могут выдержать воздействия направленной извне разрушительной силы» и поэтому «непрерывно изменяют свою форму, когда подвергаются такому воздействию».

Это непрерывное и необратимое изменение положения одной части материала относительно другой под воздействием срезающего напряжения составляет течение, являющееся характерной особенностью жидкостей. Напротив, в твердом теле, удерживаемом в искривленном или согнутом положении, срезающие напряжения сохраняются, твердое тело не испытывает никакого течения и может восстановить свою первоначальную форму.

Жидкости, одна из разновидностей текучих сред, обязаны своими замечательными качествами тому, что их «молекулы сохраняются упорядоченными только в пределах нескольких молекулярных диаметров»; в то время как «широкое разнообразие форм поведения, демонстрируемое твердыми телами, — прямой результат типа соединения, которое скрепляет атомы твердого тела, и структуры расположения атомов». «Соединение», в свою очередь, является термином,

обозначающим стабильность твердых тел — сопротивление «разделению атомов».

Но оставим Британскую энциклопедию и поговорим о «текучести» как главной метафоре для нынешней стадии современной эпохи.

Проще говоря, все эти свойства жидкостей сводятся к тому, что жидкости в отличие от твердых тел не могут легко сохранять свою форму. Жидкости, так сказать, не фиксируют пространство и не связывают время. Тогда как твердые тела имеют отчетливые пространственные параметры, но нейтрализуют воздействие и, таким образом, снижают значение времени (эффективно сопротивляются его ходу или делают его нерелевантным), жидкости не сохраняют форму в течение долгого времени и постоянно готовы (и склонны) изменять ее; поэтому течение времени для них важнее, чем пространство, которое они занимают: в конце концов, они заполняют это пространство лишь «на мгновение». В каком-то смысле твердые тела отменяют время; для жидкостей, напротив, имеет значение прежде всего время. При описании твердых тел можно вообще игнорировать время; при описании жидкостей было бы печальной ошибкой не учитывать время. Все описания жидкостей — это моментальные снимки, а внизу фотографии должна быть проставлена дата.

Жидкости легко перемещаются. Они текут, проливаются, иссякают, брызгают, переливаются, просачиваются, затопляют, распыляются, капают, просачиваются, выделяются; в отличие от твердых тел их не легко остановить — одни препятствия они обтекают, другие — растворяют, а через третьи — просачиваются. После встречи с твердыми телами они остаются невредимыми, тогда как твердые тела, с которыми они встретились, если и остаются твердыми, то изменяются — становятся влажными или мокрыми. Именно удивительная подвижность жидкостей связывает их с идеей «легкости». Есть жидкости, кубический дюйм которых тяжелее кубического дюйма многих твердых тел, но тем не менее мы склонны воспринимать их как более легкие или «менее тяжелые», чем любое твердое тело. Мы связываем «легкость» или «невесомость» с подвижностью и непостоянством: мы знаем из практики, что чем легче груз в путешествии, тем быстрее мы движемся.

Таковы основания для того, чтобы считать «текучесть» или «жидкое состояние» подходящими метафорами, когда мы хотим постичь характер настоящего, во многих отношениях *нового*, этапа в истории современности.

Я охотно соглашаюсь с тем, что такое утверждение может вызвать замешательство у любого, кто свободно ориентируется в «дискурсе современности» и знаком с понятиями, обычно используемыми при изложении современной истории. Разве современность с самого начала не была процессом «разжижения»? Разве «растопливание твердых тел» не было всегда основным занятием и высшим достижением? Другими словами, разве современность не была «текучей» с самого начала?

Эти и подобные возражения вполне обоснованы и будут казаться таковыми еще больше, если мы вспомним, что известная фраза «плавление твердых тел», введена в обращение полтора столетия назад авторами «Коммунистического манифеста», она относилась к трактовке, данной самоуверенным и неудержимым духом современности обществу, которое он нашел для себя слишком застойным и слишком сопротивляющимся изменениям и новым формам, соответствующим его целям, — поскольку общество застыло в своем привычном образе действия. Если этот дух был «современным», то он являлся действительно таковым постольку, поскольку предполагал, что действительность должна освободиться от «мертвящих объятий» своей собственной истории, — и это достигалось лишь путем «плавления твердых тел» (то есть по определению растворением того, что продолжает существовать определенный период времени и не собирается изменяться или обладает иммунитетом к его течению). Это стремление, в свою очередь, вызывало «профанацию священного»: развенчание прошлого и отречение от него, и прежде всего от «традиций», а именно того, что осталось от прошлого в настоящем; что требовало разрушения защитной брони, выкованной из верований и зависимостей, которые позволяли твердым телам сопротивляться «разжижению».

Однако вспомним, что все это делалось не для того, чтобы раз и навсегда покончить с твердыми телами и освободить от них прекрасный новый мир навсегда, но чтобы расчистить место для новых и улучшенных твердых тел, заменить унаследованный набор несовершенных и дефектных твердых тел другим набором, значительно улучшенным и усовершенствованным и по этой причине больше не подверженным изменениям. Читая книгу «Старый режим и революция» де Токвиля, можно подивиться тому, до какой степени «обнаруженные твердые тела» вызывали возмущение, осуждались и обречались на плавление как ржавые, заплесневевшие, расплзающиеся по швам и полностью ненадежные. В настоящее время мы обнаруживаем твердые тела предыдущей эпохи в состоянии довольно дале-

ко зашедшего распада; и один из самых сильных мотивов, стоящих за необходимостью расплавить их, — это желание обнаружить или изобрести твердые тела — на замену старым, — обладающие устойчивой твердостью, которой можно доверять, на которую можно полагаться и которая сделала бы мир предсказуемым и поэтому управляемым.

В числе первых твердых тел, предназначенных для плавки, и первых священных принципов, которые должны были быть отвергнуты, — верность традициям, привычным правам и обязанностям, связывающим людей по рукам и ногам, препятствующим движениям и ограничивающим инициативу. Чтобы искренне взяться за решение задачи построения нового (действительно твердого!) порядка, требовалось избавиться от балласта, которым старый порядок обременял строителей. «Расплавить твердые тела» прежде всего означает избавиться от «неуместных» обязательств, стоящих на пути рационального вычисления результатов; как выражался Макс Вебер, освободить деловую инициативу от кандалов домашних обязанностей и от плотной паутины этических обязательств; или, как говорил Томас Карлайл, из многих уз, лежащих в основе человеческих отношений и взаимных обязанностей, оставить только «денежные отношения». Кроме того, этот вид «плавки твердых тел» делает всю сложную сеть социальных отношений разомкнутой, «обнаженной», незащищенной, безоружной и уязвимой, неспособной сопротивляться вдохновленным предпринимательством правилам действий и сформированным деловой активностью критериям разумности, не говоря уже о том, чтобы эффективно конкурировать с ними.

Это роковое отступление оставило данную область открытой для вторжения и доминирования (как выразился Вебер) инструментальной рациональности, или (как это четко сформулировал Карл Маркс) определяющей роли экономики: теперь «базис» социальной жизни придал всем другим сферам жизни статус «надстройки», а именно продукта «базиса», единственная функция которого — обеспечивать его беспрепятственную и непрерывную работу. Плавка твердых тел привела к прогрессивному освобождению экономики от традиционных связей с политическим, этическими и культурными условиями. Это привело к выделению нового порядка, определенного прежде всего в экономических терминах. Этот новый порядок должен был быть «более твердым», чем та система, которую он заменил, потому что в отличие от нее он был защищен от проблем неэкономического характера. Большинство политических или моральных средств, способных изменить или преобразовать новый порядок, было уничтожено

или оказалось слишком неполными, слабыми или иным образом неадекватными для решения этой задачи. Нельзя сказать, что некогда закрепившийся экономический порядок подвергал колонизации, перевоспитанию и преобразованию на свой лад остальную часть социальной жизни; этот порядок стал доминировать над всей человеческой жизнью, так как, что бы ни случилось в этой жизни, это считалось несущественным и неэффективным, если оно затрагивало неумолимое и непрерывное воспроизведение обычного порядка.

Эта стадия современности хорошо описана Клаусом Оффе (в «Утопии нулевого выбора», впервые изданной в 1987 г. в *Praxis International*): «сложные» общества «стали до такой степени негибкими, что сама попытка нормативно осмыслить их или обновить их «порядок», то есть характер координации протекающих в них процессов, фактически исключена как практически бесполезная и поэтому абсолютно ненужная». Какими бы свободными и изменчивыми ни были отдельные «подсистемы» этого порядка, способ, которым они переплетены, будет «жестким, фатальным и лишенным какой-либо свободы выбора». Общий порядок вещей не предполагает выбора; совершенно не ясно, какими могли быть такие варианты, и еще менее ясно, как вариант, показавшийся плодотворным, мог бы стать реальностью в том маловероятном случае, когда социальная жизнь сумела задумать и выносить его. Между общим порядком и каждым из сил, средств и стратегий целенаправленного действия существует расхождение — бесконечно расширяющаяся брешь без каких-либо мостов.

Вопреки большинству мрачных сценариев этот эффект не был достигнут ни через диктаторское правление, подчинение, притеснение или порабощение, ни через «колонизацию» частной сферы «системой». Как раз наоборот: современная ситуация появилась из радикального таяния пут и кандалов, заслуженно или незаслуженно подозреваемых в ограничении индивидуальной свободы выбора и действий. Жесткость порядка — результат свободы человеческой личности. Эта жесткость является общим продуктом «освобождения тормозов»: прекращения регулирования, либерализации, придания гибкости, увеличения подвижности, снятия ограничений с рынков финансов, недвижимости и рабочей силы, ослабления налогового бремени и т. д. (как указывает Оффе в работе «Узы, кандалы, тормоза», впервые изданной в 1987 г.); или (цитируя книгу Ричарда Сеннетта «Плоть и камень») методов «скорости, избавления, податливости» — другими словами, методов, позволяющих системе и свободным личностям оставаться полностью разобщенными и обходить друг друга стороной вместо

того, чтобы встречаться. Если время системных революций прошло, то лишь потому, что уже нет таких зданий, где находится пульт управления системы и которые могли бы штурмовать и захватывать революционеры; а также потому, что мучительно трудно, и даже невозможно, представить, как победители, оказавшись в этих зданиях (конечно, если они их все-таки обнаружат), действительно сумели бы перевернуть эти пульта управления и навсегда покончить со страданиями, побудившими их к мятежу. Едва ли можно удивить или озадачить кого-то очевидным отсутствием потенциальных революционеров, — людей, способных ясно сформулировать желание изменить свое собственное положение в виде плана изменения устройства общества.

Сегодня на повестке дня не стоит задача построения нового и лучшего порядка, который заменит старый и ущербный, — по крайней мере на повестке дня того государства, где предполагается наличие политической жизни. Поэтому «плавка твердых тел» — неизменная особенность современности — приобрела новый смысл, и теперь она направлена на новую цель. Одно из главных следствий этой смены цели — исчезновение сил, способных поддерживать вопрос порядка и системы на политической повестке дня. Твердые тела, чья очередь быть брошенными в плавильный тигель настала и которые уже находятся в процессе переплавки в наше время, — время текучей современности, есть связи, соединяющие индивидуальные действия в коллективные планы и действия — паттерны коммуникации и координации между индивидуальными линиями поведения, с одной стороны, и политическими действиями коллективов людей, — с другой.

В интервью, данном Джонатану Резерфорду 3 февраля 1999 г., Ульрих Бек (который несколькими годами ранее создал термин «вторая современность», обозначающий стадию, когда современность «зависит от самой себя», эру так называемой «модернизации современности») говорит о «категориях-зомби» и «учреждениях-зомби», что «мертвы и все еще живы». Он называет семью, класс и соседей как основные образцы этого нового явления. Вот, например, что он пишет о семье:

Спросите себя, чем фактически является семья в настоящее время? Что она означает? Конечно, есть дети, мои дети, наши дети. Но даже статус родителя, составляющий сущность семейной жизни, начинает распадаться при разводе... Бабушки и дедушки учитываются или не учитываются в решениях их сыновей и дочерей, но не принимают в этих решениях никакого участия. С точки зрения их внуков, значение бабушек и дедушек должно определяться личными решениями.

В настоящее время происходит, так сказать, перераспределение «сил плавания» современности. Сначала они затрагивали существующие институты, рамки, которые ограничивали сферы возможных вариантов действий, подобно наследственным сословиям с их безусловным распределением по социальному происхождению. Все конфигурации, констелляции, паттерны зависимости и взаимодействия были брошены в плавильный тигель, чтобы впоследствии преобразоваться и измениться; это была стадия «разрушения формы» в истории нарушающей, ломающей границы, всеразрушающей современности. Однако, что касается отдельных людей, им вполне простительно, что они могли не заметить этого обновления; они столкнулись с паттернами и формами, которые, хотя и были «новыми и улучшенными», но оказались такими же жесткими, как и прежде.

Действительно, ничего нельзя сломать, не заменив это чем-то другим; люди освободились от старых клеток лишь для того, чтобы быть порицаемыми и осуждаемыми в случае, если ценой своих упорных и постоянных, действительно пожизненных, усилий им не удастся переместиться в готовые ниши нового порядка: в классы, — рамки, которые (так же бескомпромиссно, как уже растворившиеся сословия) заключали в себе всю полноту жизненных условий и перспектив и определяли диапазон реалистичных жизненных планов и стратегий. Задача, стоящая перед свободными людьми, состояла в том, чтобы использовать свою новую свободу, найти подходящую нишу и обосноваться там через конформность: точно следуя правилам и манерам поведения, определенным как справедливые и надлежащие для данного места.

В настоящее время не хватает именно таких паттернов, кодексов и правил, которым можно подчиняться, которые можно выбрать в качестве устойчивых ориентиров и которыми впоследствии можно руководствоваться. Это не означает, что наши современники руководствуются исключительно своим собственным воображением и решительностью и свободны выбирать образ жизни на пустом месте и по своему усмотрению или что для построения своей жизни им больше не нужно брать от общества строительные материалы и чертежи. Это означает, что теперь мы переходим из эры заранее заданных «референтных групп» в эпоху «универсального сравнения», в которой цель усилий человека по строительству своей жизни безнадежно неопределенна, не задана заранее и может подвергнуться многочисленным и глубоким изменениям прежде, чем эти усилия достигнут своего подлинного завершения: то есть завершения жизни человека.

В наши дни паттерны и конфигурации больше не заданы и тем более не самоочевидны; их слишком много, они сталкиваются друг с другом, и их предписания противоречат друг другу, так что все они в значительной мере лишены своей принуждающей, ограничивающей силы. Их характер изменился, и в соответствии с этим они реклассифицированы как пункты в списке индивидуальных задач. Вместо того чтобы служить предпосылкой стиля поведения и задавать рамки для определения жизненного курса, они следуют ему (следуют из него), формируются и изменяются под воздействием его изгибов и поворотов. Силы сжижения переместились от системы к обществу, от политики к жизненным установкам — или опустилась с макро- на микроуровень социального общежития.

В результате мы имеем индивидуализированную, приватизированную версию современности, обремененную переплетением паттернов и ответственностью за неудачи, лежащейся прежде всего на плечи отдельного человека. Теперь наступила очередь перейти в жидкое состояние паттернам зависимости и взаимодействия. Они стали податливы до такой степени, которая была незнакома и невообразима для прошлых поколений; но, подобно всем жидкостям, они не могут удерживать свою форму долгое время. Придать им форму намного легче, чем сохранить ее. Твердые тела отброшены раз и навсегда. Удержание формы жидкостей требует большого внимания, постоянной бдительности и бесконечных усилий → и даже тогда успех этих усилий не гарантирован.

Было бы опрометчиво отрицать или даже преуменьшать глубокие изменения условий человеческой жизни, связанные с наступлением «текучей современности». Отдаленность и недостижимость системной структуры в сочетании с неструктурированным, текучим состоянием непосредственных обстоятельств реализации жизненных принципов радикально изменяет эти условия и требует пересмотра старых понятий, которые использовались в качестве рамок при их описании. Подобно зомби, такие понятия сегодня одновременно мертвы и живы. Встает практический вопрос: реально ли их воскрешение, хоть и в новой форме или в новом воплощении; или — если это нереально — как организовать для них приличные и эффективные «похороны».

Эта книга посвящена данному вопросу. Были отобраны для рассмотрения пять из основных понятий, вокруг которых сосредоточены традиционные описания условий существования людей: эмансипация, индивидуальность, время/пространство, работа и сообщество. Исследованы (хотя и очень фрагментарным и предварительным образом)

последовательные воплощения их значения и практических приложений с надеждой спасти младенцев из выплескиваемой из купели воды.

Современность многозначна, и ее наступление и продвижение могут быть отслежены с помощью многих и различных маркеров. Тем не менее в качестве возможного «отличия, определяющего различия», выделяется одна особенность современной жизни и ее течения — ключевая особенность, из которой вытекают все другие характеристики. Эта особенность — изменяющиеся отношения между пространством и временем.

Современность начинается, когда пространство и время отделены от жизненной практики и друг от друга, и поэтому их можно понимать как различные и взаимно независимые категории стратегии и действий, когда они уже не являются, как это было в течение долгих столетий, тесно связанными между собой и поэтому едва различимыми аспектами жизненного опыта, скрепленными устойчивым, очевидным и неразрушимым взаимно однозначным соответствием. В современности время имеет историю, оно имеет историю из-за постоянно расширяющейся «пропускной способности» — удлинения отрезков пространства, которые можно пройти, пересечь, покрыть — или завоевать — за единицу времени. Время приобретает историю, как только скорость движения через пространство (в отличие от неизменного, по существу, пространства, которое не может быть растянуто или сжато) становится вопросом ловкости, воображения и находчивости человека.

Самая идея скорости (и еще более очевидно — идея ускорения) в контексте отношений между временем и пространством предполагает их изменчивость, и она едва ли вообще имела бы какой-то смысл, если бы эти отношения не были действительно изменчивыми, если бы они являлись свойством реальности, не связанной с существованием человека, а не предметом изобретения и согласия людей и если бы они не простирались далеко за пределы того узкого диапазона изменений, когда естественные средства передвижения — человеческие или конские ноги — ограничивали движения тел. Как только расстояние, пройденное за единицу времени, стало зависеть от технологии, от искусственных транспортных средств, все дошедшие до наших дней, унаследованные от прошлого ограничения скорости движения могли быть, в принципе, нарушены. Лишь небо (или, как это выяснялось позже, скорость света) было теперь пределом, и современность стала

одним непрерывным, непреклонным и быстрым ускоряющим усилием, направленным на достижение этого предела.

Благодаря недавно приобретенной гибкости и экспансивности современность стала прежде всего средством завоевания пространства. В современной борьбе между временем и пространством последнее было твердой и бесстрастной, неуправляемой и инертной стороной, способной к ведению только оборонительной, траншейной войны путем организации помех жизнерадостному движению времени. Время было активной и динамической стороной в сражении, стремящейся к постоянному наступлению: вторгающейся, побеждающей и колонизирующей силой. Неуклонное увеличение скорости движения и развитие средств, повышающих мобильность, в современный период стали основным инструментом власти и доминирования.

Мишель Фуко использовал проект Паноптикума Иеремия Бентама в качестве метафоры современной власти. В Паноптикуме обитатели были прикованы к своему месту и лишены возможности любого движения, запертые за толстыми и тщательно охраняемыми стенами и привязанные к своим кроватям, клеткам или рабочим местам. Они не могли двигаться, потому что пребывали под наблюдением; они должны были всегда оставаться на своих местах, потому что не знали и не могли никак узнать, где в настоящий момент находятся их надзиратели, имеющие возможность передвигаться по своему усмотрению. Возможность и преимущество движения, которыми располагали надзиратели, являлись гарантией их доминирования; «привязанность» обитателей к своему месту становилась самой надежной и самой труднопреодолимой разновидностью оков, обеспечивающих их подчинение. Секрет власти хозяев состоял во власти над временем, и фиксация подчиненных в неподвижном состоянии в пространстве через отрицание их права передвигаться и через установление строго распорядка, которому они должны были повиноваться, была основной стратегией осуществления их власти. Пирамида власти строилась на скорости, доступе к транспортным средствам и вытекающей из этого свободе движения.

Паноптикум был моделью взаимных обязательств и конфронтации между двумя сторонами отношений власти. Стратегии менеджеров, направленные на охрану своей собственной изменчивости и упорядочение течения времени для подчиненных, слились в одну. Но между этими двумя задачами сохранялось определенное противоречие. Вторая задача накладывает ограничения на первую — она привязывает «упорядочивающих» к тому месту, в границах которого находятся

объекты упорядочения времени. Упорядочивающие не обладают действительной и полной свободой передвижения: позиция «отсутствующих хозяев» фактически исключается.

Паноптикум также имеет другие недостатки. Это дорогостоящая стратегия: завоевание пространства и привязанность к нему, а также удержание населяющих его людей на месте, за которым осуществляется наблюдение, порождало широкий набор требующих больших затрат и тяжелых управленческих задач. Приходится строить здания и поддерживать их в порядке, нанимать и оплачивать профессиональных надзирателей, обеспечивать выживание и работоспособность обитателей. Наконец, управление означает, хотим мы того или нет, принятие ответственности за общее благосостояние места, даже только во имя хорошо понятного личного интереса, — и ответственность снова же означает привязанность к месту. Она требует присутствия и выполнения своих обязанностей, по крайней мере в форме бесконечной конфронтации и борьбы.

Именно тот факт, что продолжительные попытки увеличить скорость движения достигли своего «естественного предела», побуждает столь многих толкователей говорить о «конце истории», постмодернизме, «второй современности» и «надсовременности» или иным образом формулировать интуитивное понимание радикального изменения в устройстве человеческого общежития и социальных условий, в которых в настоящее время реализуется жизненная политика. Власть может перемещаться со скоростью электронного сигнала — и поэтому время, требуемое для перемещения ее основных составляющих, уменьшилось до мгновения. Практически власть стала действительно экстерриториальной, больше не связанной, и даже не замедленной, сопротивлением пространства. (Появление сотовых телефонов вполне может служить символическим последним ударом по зависимости от пространства: не требуется даже доступа к телефонной розетке для того, чтобы отдавать команды и контролировать их выполнение. Больше не имеет значения, где находится человек, отдающий команды, — различие между «рядом» и «далеко» или в данной связи между дикой местностью и цивилизованным, упорядоченным пространством почти аннулировано.) Это дает власть предрежающим действительно беспрецедентную возможность: теперь можно избавиться от неудобных и раздражающих аспектов техники власти по типу Паноптикума. Независимо от того, какой является настоящая стадия в истории современности, она также — и, возможно, в первую очередь — «постпаноптическая». В Паноптикуме было важно,

чтобы ответственные люди всегда были «на месте», поблизости, на контрольно-диспетчерском пункте. В постпаноптических отношениях власти необходимо, чтобы люди, использующие рычаги власти, от которых зависит судьба менее изменчивых партнеров в отношениях, могли в любой момент оказаться за пределами досягаемости — быть полностью недоступными.

Конец Паноптикума предвещает конец эры взаимных уз: между надсмотрщиками и контролируруемыми, капиталом и трудом, лидерами и их последователями, армиями в состоянии войны. Теперь основной прием власти — бегство, сокращение, пропуск и уклонение, эффективное непринятие любых территориальных ограничений с их громоздкими процедурами упорядочения, поддержания порядка и ответственности за его последствия, а также с необходимостью затрат.

Этот новый способ реализации власти был ярко проиллюстрирован стратегиями, используемыми нападавшими во время войн в Персидском заливе и Югославии. Нежелание применять наземные силы при ведении войны было поразительно; независимо от того, что могли подразумевать официальные объяснения, это нежелание диктовалось не только широко декларированным синдромом «похоронного мешка». Участие в наземных сражениях становилось нежелательным не только ввиду его вероятного неблагоприятного воздействия на внутреннюю политику, но также и (возможно, главным образом) из-за его полной бесполезности и даже контрпродуктивности относительно целей войны. Завоевание территории со всеми административными последствиями было не просто изъято из списка целей военных действий. Предполагалось, что этого следует во что бы то ни стало избегать и с отвращением рассматривать такую возможность как еще один вид «сопутствующего ущерба», на сей раз причиненного самой нападающей стороне.

Удары, нанесенные самолетами-невидимками и «умными» самоуправляющимися и самонаводящимися на цель ракетами — неожиданно прилетевшими ниоткуда и немедленно исчезнувшими из вида, — заменяли территориальное продвижение отрядов пехоты и попытки вытеснить врага с его территории, чтобы захватить принадлежащую ему землю, которую он контролирует и которой управляет. Нападавшие, определенно, больше не желали остаться «последними на поле битвы» после того, как враг бежал или был разбит. Военная сила и ее военный план «нападай и убегай» послужили прототипом, воплощением и предвестником того, что действительно ставилось на карту в новом типе войны в эру текучей современности: не завоевание

новой территории, а сокрушение стен, препятствующих потоку новых, текучих глобальных сил; выбивание из головы врага желания устанавливать свои собственные правила и, таким образом, раскрытие до сих пор отгороженного и окруженного стенами недоступного пространства для действия других, невоенных, сил или власти. Можно сказать (перефразируя известную формулировку Клаузевица), что война сегодня все более и более похожа на «продвижение глобальной свободной торговли другими средствами».

Джим Маклоклин недавно напомнил нам (в книге «Социология», 1/99), что появление современной эры означает среди прочего последовательную и систематическую атаку «оседлых», перешедших к малоподвижному образу жизни народов на кочевые народы и кочевой стиль жизни, резко противоречащий территориальным интересам возникающего современного государства. В XIV столетии Ибн Халдун мог петь похвалу кочевому образу жизни, который в большей степени «приближает людей к добродетели, чем оседлая жизнь, потому что они... более удалены от всех злых привычек, поражающих души людей, что ведут оседлый образ жизни», — но деятельность по лихорадочному образованию наций и национальных государств, к которой вскоре с усердием приступили по всей Европе, твердо поставила «почву» выше «крови» при закладке основ нового узаконенного порядка и систематизации прав и обязанностей граждан. Кочевники, недооценившие территориальные интересы этих законодателей и явно игнорировавшие их рьяные усилия по разграничению, были признаны одними из главных злодеев в святой войне, ведшейся во имя прогресса и цивилизации. Современные «хронополитики» рассматривают их не только как низших и примитивных существ, «слаборазвитых» и нуждающихся во всестороннем реформировании и просвещении, но также как отсталых и страдающих от «культурного застоя», остановившихся на низшей ступени эволюционной лестницы и непростительно медлительных или патологически не желающих подниматься по ней вверх, чтобы следовать «универсальному паттерну развития».

В течение всей «твердой» стадии современной эры кочевые привычки оставались в немилости. Гражданство находилось в тесной взаимосвязи с местом жительства, и отсутствие «постоянного адреса» и принадлежности к определенному государству означало исключение из законопослушного и защищенного законом сообщества и довольно часто приводило если не к активному судебному преследованию, то к юридическому умалению в правах. Хотя это все еще применимо к бездомному и изменчивому «люмпенизированному слою», под-

верженному старым методам паноптического контроля (методам, от которых в значительной степени отказались как от основного средства объединения и организации большей части населения), эра безоговорочного превосходства оседлости над кочевым образом жизни и доминирования оседлого населения над подвижным в целом быстро заканчивается. Мы являемся свидетелями реванша кочевого образа жизни над принципом территориальности и оседлости. В текущей стадии современности оседлым большинством управляет кочевая и экстерриториальная элита. Освобождение дорог для кочевого движения и свертывание остающихся контрольно-пропускных пунктов теперь стало метацелью политики, а также войн, являющихся, как первоначально заявил Клаузевиц, всего лишь «продолжением политики другими средствами».

Современная глобальная элита сформирована по образцу старинных «отсутствующих хозяев». Она может управлять, не обременяя себя обязанностями администрирования, управления, социального обеспечения или, в сущности, миссией «просвещения», «реформирования», повышения нравственности и культурных крестовых походов. Активное участие в жизни зависимого населения больше не обязательно (напротив, его активно избегают как излишне дорогостоящее и неэффективное), и поэтому «больше» — уже не только не «лучше», но и лишено рационального смысла. Теперь быть меньшим, более легким, более подвижным — это признак совершенства и «прогресса». Путешествие налегке, а не привязанность к тому, что считалось показателем надежности и основательности — то есть привязанность к тяжеловесности, солидности, подразумевающим силу, — является теперь ценным качеством власти.

Привязанность к определенному месту не столь важна, поскольку это место может быть достигнуто и оставлено по собственной прихоти в короткое время или в мгновение ока. Вместе с тем, чрезмерная твердость, обремененность взаимными обязательствами могут оказаться поистине вредными, когда новые возможности неожиданно возникают в другом месте. Рокфеллер, возможно, хотел сделать свои фабрики, железные дороги и буровые вышки большими и громоздкими и владеть ими долгое время (вечно, если измерять время продолжительностью жизни человека или его семьи). Билл Гейтс, однако, не чувствует никакого сожаления, расставаясь с имуществом, которым он гордился еще вчера; сегодня приносит прибыль именно ошеломляющая скорость обращения, рециркуляции, старения, демпинга и замены, а не прочность и длительная надежность изделия. Замечатель-

ное превращение состоит в том, что именно высокопоставленные и могущественные люди наших дней избегают долговечности и лелеют мимолетность, в то время как находящиеся у основания социальной пирамиды, несмотря ни на что, изо всех сил отчаянно пытаются продлить существование своего ничтожного и недолговечного имущества и подольше пользоваться им. Эти две части населения в настоящее время встречаются главным образом как противоположные стороны во время распродаж или на торгах подержанными автомобилями.

Дезинтеграция социальной сети, распад эффективных организаций коллективного действия часто бывает отмечен большой тревогой, и о нем сожалеют как о непредвиденном «побочном эффекте» новой легкости и текучести, все более и более мобильной, нестабильной, переменчивой, неуловимой и мимолетной власти. Но социальная дезинтеграция является как условием, так и результатом новой техники власти, использующей свободу и искусство ускользания в качестве своих главных инструментов. Чтобы власть могла быть текучей, мир должен быть свободен от заборов, барьеров, укрепленных границ и контрольно-пропускных пунктов. Любая плотная сеть социальных обязательств, и особенно основанная на территориальном принципе, является препятствием, которое необходимо убрать с пути. Глобальные силы склонны разрушать такие сети ради непрерывности и развития своей текучести, этого основного источника их могущества и гарантии их непобедимости. И именно состояние дезинтеграции, хрупкости, уязвимости, быстротечности, «существования до дальнейших распоряжений» человеческих обязательств и сетей прежде всего позволяют этим силам выполнять свою работу.

Если бы такие переплетенные между собой тенденции развития не ослабевали, мужчины и женщины изменились бы по образцу электронного крота, этого вызывающего чувство гордости изобретения первых лет кибернетики, сразу провозглашенного предвестником грядущих времен: штепселя на колесиках, шныряющего в отчаянном поиске электрических розеток. Но в грядущем веке, предвестником которого являются сотовые телефоны, розетки, вероятно, объявят устаревшими и они будут считаться безвкусицей, а также будут предлагаться в сокращенном количестве и сомнительного качества. В настоящее время многие поставщики электроэнергии расхваливают преимущества подключения к их сетям и борются за благосклонность потребителей. Но в конечном счете (что бы ни означал «конечный счет» в эру мгновений) розетки, вероятно, вытеснятся одноразовыми

батарейками, которые можно будет приобрести в магазине, в каждом киоске в аэропорту и на любой станции техобслуживания на авто-страде и проселочной дороге.

Такова, по-видимому, дистопия текущей современности, пришедшая на смену опасений, описанных в кошмарах в стиле Оруэлла и Хаксли.

Июнь, 1999 год

Освобождение

К концу «великолепных трех десятилетий», которые последовали за окончанием Второй мировой войны — трех десятилетий беспрецедентного развития и укрепления богатства и экономической безопасности на процветающем Западе, — Герберт Маркузе жаловался:

Что касается сегодняшнего дня и нашей ситуации, я считаю, что мы столкнулись с новыми историческими условиями, потому что сегодня мы должны освободиться от относительно хорошо функционирующего, богатого, мощного общества... Проблема в том, что назрела потребность в освобождении от общества, которое в значительной степени развивает материальные и даже культурные потребности человека, — общества, которое, если выражаться лозунгами, поставляет товары все большей части населения. И это подразумевает, что мы сталкиваемся с освобождением от общества, где освобождение, очевидно, не имеет массового основания [1].

То, что мы должны сделать, чтобы «освободиться от общества», не было проблемой для Маркузе. Проблемой же — специфичной для общества, «поставляющего товары» — для него было то, что для освобождения не было «массового основания». Проще говоря, лишь немногие хотели освободиться, еще меньше людей хотели действовать для выполнения этого желания и фактически никто не был вполне уверен, каким образом «освобождение от общества» могло бы отличаться от состояния, в котором они уже пребывали.

«Освободиться» буквально означает избавиться от определенных уз, которые препятствуют движению; начать чувствовать себя свободным двигаться или действовать. «Чувствовать себя свободным» означает не испытывать никаких помех, преград, сопротивления или любых других препятствий для желаемых или рассматриваемых как желаемые шаги. Как заметил Артур Шопенгауэр, «действительность» создана волевым актом; именно упорное безразличие мира к моему намерению, нежелание мира подчиниться моей воле заставляет воспринимать мир как «реальный» — принуждающий, ограничивающий и непокорный. Ощущать себя свободным от ограничений, свободным действовать в соответствии со своими желаниями, означает достичь баланса между желаниями, воображением и способностью действовать: человек чувствует себя свободным, если его воображение не выходит за пределы его фактических желаний, в то время как ни то ни другое

не превышает способность действовать. Поэтому равновесие может быть достигнуто и сохранено двумя различными способами: либо сокращением желания и/или воображения, либо расширением способности действовать. Когда баланс достигнут и пока он остается ненарушенным, «освобождение» — это бессмысленный лозунг, которому не хватает мотивационной силы.

Такое словоупотребление позволяет нам развести понятия субъективной и объективной свободы, а также субъективной и объективной «потребности в освобождении». Может случиться, что желание к усовершенствованию столкнется с препятствиями или ему не будет позволено возникнуть (например, под давлением «принципа реальности», влияющего, по Зигмунду Фрейду, на потребность людей в удовольствии и счастье); намерения, действительно имеющиеся или только воображаемые, будут сокращены до размера способности действовать, и особенно способности действовать разумно, то есть с шансом на успех. Наряду с этим, возможно, что в результате прямой манипуляции намерениями — определенного «промывания мозгов» — человек не сможет подвергнуть проверке «объективную» способность действовать, не говоря уже о том, чтобы выяснить, чем действительно являются эти намерения, и поэтому выберет цели, находящиеся ниже уровня «объективной» свободы.

Различие между «субъективной» и «объективной» свободой открыло настоящий ящик Пандоры неприятных проблем типа «феномен и сущность», имеющих различную, но в целом существенную философскую важность и потенциально огромное политическое значение. Одной из них была возможность того, что ощущение свободы — это фактически вовсе не свобода. Люди могут быть довольны своей участью даже при том, что эта участь далека от того, чтобы быть «объективно» удовлетворительной; живя в рабстве, люди чувствуют себя свободными и поэтому не ощущают никаких побуждений освободиться, таким образом, отказываясь от возможности стать истинно свободными или лишаясь ее. Следствием такой возможности была гипотеза, согласно которой люди могут быть некомпетентными экспертами своего собственного тяжелого положения и их следует вынуждать или обманывать, но в любом случае управлять ими, чтобы они испытывали потребность быть «объективно» свободными и имели смелость и решимость бороться за эту свободу. Еще более темное предчувствие беспокоило философов: людям может просто не нравиться быть свободными и их может не привлекать перспектива освобождения, учитывая неприятности, которые может принести пользование свободой.

Смешанные блага свободы

В неканонической версии известного эпизода из Одиссеи (*Odysseus und die Schweine: das Unbehagen an der Kultur*) Лион Фейхтвангер предположил, что моряки, околдованные Цирцеей и превратившиеся в свиней, наслаждались своим новым состоянием и отчаянно сопротивлялись попыткам Одиссея разрушить чары и вернуть им человеческий облик. Когда Одиссей сказал им, что он нашел волшебные травы, способные рассеять проклятие, и что скоро они снова станут людьми, превратившиеся в свиней матросы бежали со скоростью, которой не мог достичь их рьяный спаситель. Одиссей в конечном счете сумел заманить в ловушку одну из свиней; после того как щетинистая шкура была натерта чудесной травой, из нее появился Элпенорос — моряк, как настаивает Фейхтвангер, по общим отзывам, обыкновенный, такой же, «как все другие, не отличающийся ни боевыми качествами, ни остроумием». Освобожденный Элпенорос был вовсе не благодарен за избавление от чар и неистово набросился на своего освободителя:

Итак, вы вернулись, мошенник, назойливый человек? Вы снова хотите изводить и донимать нас, вы снова хотите подвергать наши тела опасностям и вынуждать наши сердца принимать новые решения? Я был так счастлив, я мог валяться в грязи и греться на солнышке, я мог нажираться и напиваться, хрюкать и визжать и быть свободным от размышлений и сомнений: «Что я должен делать, это или то?» Почему вы пришли?! Чтобы бросить меня назад в ту ненавистную жизнь, которую я вел прежде?

Действительно ли освобождение — благо или же это проклятие? Проклятие, замаскированное под благо, или благо, которого боятся, как проклятия? Такие вопросы должны были не давать покоя думающим людям в течение большей части современной эпохи, которая поставила «освобождение» во главу повестки дня политической реформы, а «свободу» — на первое место в списке ее ценностей, — как только стало достаточно ясно, что свобода не спешила наступать, в то время как те, кто должны были наслаждаться ею, отказывались приветствовать ее. На этот вопрос давали два типа ответов. Ответы первого типа ставили под сомнение готовность «обычных людей» к свободе. Как выразился американский автор Герберт Себастьян Агар (в книге «Время для величия», 1942), «истина, делающая людей свободными, — это главным образом истина, которую люди предпочитают не слышать». Вторая группа ответов предполагала, что люди правы, когда они подвергают сомнению выгоды, которые может принести им предлагаемая свобода.

Ответы первого типа попеременно вызывают то жалость к «людям», которых ввели в заблуждение и обманом заставили отказаться от своего шанса получить свободу, то презрение и гнев по отношению к «массе», не желающей принять опасности и обязанности, связанные с подлинной независимостью и отстаиванием своих прав. Жалоба Маркузе подразумевает смесь того и другого, а также попытку возложить вину за очевидное смирение несвободных людей со своей несвободой на новое изобилие. Другими популярными формами подобных жалоб были «обуржуазивание» низших слоев (замена «обладанием» «бытия» и «бытием» «действия» в качестве высших ценностей) и «массовая культура» (коллективное повреждение мозга, вызванное насаждением «индустрией культуры», жажды развлечений на том месте, которое, как говорил Мэтью Арнольд, должно быть занято «страстным желанием всеобщего благоденствия»).

Ответы второго типа предполагали, что разновидность свободы, которую восхваляют убежденные либертарианцы, не является вопреки их утверждениям гарантией счастья. Она может принести больше страдания, чем радости. С этой точки зрения либертарианцы не правы, когда утверждают, как сделал, например, Дэвид Конуэй [2], переформулировав принцип Генри Сидгвика, что общему счастью лучше всего способствовать через поддержание у взрослых людей «ожидания, согласно которому каждый будет полагаться на собственные ресурсы для удовлетворения своих потребностей»; или Чарльз Марри [3], который приходит в лирическое состояние при описании счастья, свойственного индивидуальным занятиям: «Событие наполняет удовлетворением именно то, что вы являетесь его творцом... большая ответственность лежит на ваших плечах, и ваш вклад в значительной мере определил успех дела». «Опора на собственные ресурсы» предвещает душевные страдания и муки нерешительности, в то время как «ответственность, лежащая на ваших плечах» предсказывает парализующий страх риска и неудачи без права обжалования и исправления. Это не может быть тем, что действительно означает свобода; и если «реально существующая» свобода, свобода, «имеющаяся в продаже», действительно означает все это, она не может быть ни гарантией счастья, ни целью, за достижение которой стоит бороться.

Ответы второго типа в конечном счете происходят от ужаса Гоббса перед «беспутным человеком». Они опираются на допущение о том, что человек, освобожденный от навязанных ему социальных ограничений (или вообще никогда не подвергавшийся им), — это животное, он не свободен; и порождаемый им ужас вытекает из другого допуще-

ния, согласно которому отсутствие эффективных ограничений делает жизнь «отвратительной, жестокой и короткой» — и поэтому какой угодно, только не счастливой. Это гоббсовское понимание было развито Эмилем Дюркгеймом во всеобъемлющую социальную философию, согласно которой именно «норма», измеряемая средним числом или тем, что наиболее распространено, и поддержанная жесткими карательными санкциями, действительно освобождает потенциальных людей от рабства, наиболее неприятного и внушающего наибольший страх; того вида рабства, которое не кроется ни в каком внешнем давлении, но находится в самом человеке, в его досоциальной или асоциальной природе. В этой философии социальное принуждение является освобождающей силой и единственной надеждой на свободу, которую может разумно питать человек.

Человек подчиняется обществу, и это подчинение — условие его освобождения. Для человека свобода состоит в избавлении от слепых, бездумных физических сил; он достигает этого, противопоставляя им большую и разумную силу общества, под защитой которого он находится. Прячась под крылом общества, он также делает себя, до некоторой степени, зависимым от него. Но это освобождающая зависимость, и в этом нет никакого противоречия [4].

Мало того, что нет никакого противоречия между зависимостью и освобождением; нет другого способа добиться освобождения, кроме как «подчиняться обществу» и следовать его нормам. Нельзя обрести свободу, выступая против общества. Результатом восстания против норм, даже если мятежники сразу же не превратились в животных и не утратили способность оценивать свое состояние, является бесконечная мука нерешительности, связанная с неуверенностью в намерениях и действиях окружающих, которая может сделать жизнь сущим адом. Паттерны и порядки, навязанные плотным социальным давлением, избавляют людей от этих мук: благодаря монотонности и регулярности рекомендуемых, обеспечиваемых применением силы или угрозой применить силу и вбитых в голову форм поведения люди большую часть времени знают, как им поступать, и редко оказываются в ситуациях без дорожной разметки, — в таких ситуациях, когда решения должны приниматься под свою ответственность и без успокаивающего знания об их последствиях, что делает каждый шаг чреватым труднопредсказуемыми рисками. Отсутствие или простая неясность норм — аномия — это худшая участь, которая может выпасть людям, когда они стараются решить свои жизненные задачи. Нормы дают возможность, поскольку они лишают возможности; аномия предвещает лишение прав, полнейшее и простое. Как только

войска нормативного регулирования освобождают жизненные поля битвы, остаются лишь сомнение и страх. Когда (как незабываемо выразился Эрих Фромм) «каждый человек должен идти вперед и попытаться счастья», когда «он должен либо плыть, либо утонуть», тогда «навязчивые поиски уверенности» уходят в прошлое и начинается отчаянный поиск «решений», способных «устранить осознание сомнения» — приветствуется все, что предвещает «принятие на себя ответственности за “уверенность”» [5].

«Порядок может унижать, но он также может защитить»; так заявляет Ричард Сеннетт и затем напоминает своим читателям о старом споре между Адамом Смитом и Дени Дидро. В то время как Смит предостерегал от разрушительного влияния механически выполняемой работы, «Дидро не считал рутинную работу унижительной... Величайший из современных последователей Дидро социолог Энтони Гидденз попытался поддержать идеи Дидро, указав на первичную ценность традиций и в социальной жизни, и в понимании себя». Утверждение самого Сеннета прямолинейно: «Допустить возможность жизни мгновенных побуждений, краткосрочных действий, лишенной устойчивых порядков, жизни без привычек, значит допустить возможность действительно бессмысленного существования» [6].

Жизнь еще не приняла эти крайние формы, которые делали бы ее бессмысленной, но значительное количество уже причиненного вреда и все будущие инструменты уверенности, включая недавно придуманные порядки (которые вряд ли будут существовать достаточно долго, чтобы превратиться в традиции и, вероятно, будут отвергнуты, если обнаружат признаки привычки), не могут быть ничем, кроме костылей, уловок человеческой изобретательности, которые напоминают реальную вещь только до тех пор, пока человек воздерживается от их слишком близкого рассмотрения. Вся уверенность, которая наступает после «первородного греха» демонтажа основанного на фактах мира, полного однообразия и исключаящего рефлексии, должна быть сфабрикованной уверенностью, — очевидно и бесстыдно «вымышленной» уверенностью, обремененной всеми недостатками, присущими человеческим решениям. Действительно, как настаивают Жиль Делез и Феликс Гваттари:

Мы больше не верим в миф существования фрагментов, которые, подобно частям старинной статуи, просто ждут, когда найдут последний, чтобы их можно было склеить вместе для создать единого целого, которое идентично первоначальному целому. Мы больше не верим в некогда существовавшую изначальную цельность или в конечную цельность, ожидающую нас в будущем [7].

Что было разрезано на части, то не может быть снова склеено вместе. Оставь надежду на цельность, как будущую, так и прошлую, всякий, входящий в мир текущей современности. Настало время объявить, как это недавно сделал Ален Турен, «конец определению человека как социального существа, укрывшегося в берлоге своего места в обществе, которое определяет его поведение и действия. Вместо этого принцип комбинации «стратегического определения социального действия, которое не направляется социальными нормами» и «защиты всеми социальными акторами своей культурной и психологической специфики» «можно обнаружить в самом человеке, а не в социальных учреждениях или универсальных принципах» [8].

В основе такой радикальной точки зрения лежит допущение, что любая мыслимая и достижимая свобода уже получена; осталось только очистить несколько сохранившихся загроможденных углов и заполнить некоторые белые пятна, — работа, которая скоро должна быть закончена. Мужчины и женщины совершенно и в полном смысле слова свободны, так что повестка дня освобождения почти исчерпана. Жалоба Маркузе и сетования членов коммун на потерянную общность могут быть проявлениями взаимно противоположных ценностей, но они одинаково анахроничны. Невозможны ни укоренение искорененного, ни «пробуждение людей» к невыполненной задаче освобождения. Недоумение Маркузе устарело, так как индивидууму уже предоставлена вся свобода, о которой он мог мечтать и на которую он мог разумно надеяться: общественные институты только и хотят уступить заботу об определениях и идентичности индивидуальной инициативе, в то время как трудно найти универсальные принципы, против которых можно восстать. Что касается мечты коммунаров о «повторном насаждении того, что уже вырвано с корнем», ничто не может изменить тот факт, что можно насадить лишь кровати в мотеле, спальные мешки и кушетки психоаналитиков, и что впредь общности — в большей степени постулированные, чем воображаемые — могут быть лишь эфемерными артефактами продолжающейся игры индивидуальности, а не силами, определяющими идентичность человека.

Случайности и переменный успех критики

По мнению Корнелиуса Кастириадиса, проблема с тем обществом, в котором мы живем, состоит в том, что оно прекратило подвергать себя сомнению. Это такое общество, которое больше не видит себе никакой альтернативы и, таким образом, чувствует себя свободным

от обязанности проверять, демонстрировать и оправдывать (уже не говоря о том, чтобы доказывать) обоснованность своих высказанных и скрытых допущений.

Однако это не означает, что наше общество также подавило (или может подавить, за исключением больших потрясений) критические мысли. Оно также не заставило своих членов воздерживаться от их высказывания (не говоря уже о том, чтобы бояться этого). Пожалуй, имеет место обратное: наше общество — общество «свободных людей» — сделало критику действительности, неудовлетворенность тем, «что есть», и высказывание своего недовольства неизбежной и обязательной частью жизни каждого своего члена. Как напоминает нам Энтони Гидденс, в настоящее время мы все заняты в «жизнеустройстве»; мы — «мыслящие существа», внимательно рассматривающие каждое сделанное нами движение, которые редко удовлетворены своими результатами и всегда склонны корректировать их. Однако, так или иначе, эти размышления не заходят достаточно далеко, чтобы охватить сложные механизмы, которые соединяют наши действия с их результатами и предопределяют эти результаты, не говоря уже об условиях, поддерживающих действие таких механизмов. Мы, возможно, более «критически настроены», намного более смелы и бескомпромиссны в своей критике, чем могли быть наши предки в повседневной жизни, но наша критика, так сказать, «беззуба», неспособна повлиять на повестку дня наших «жизненных» решений. Беспрецедентная свобода, которую наше общество предлагает своим членам, пришла, как давным-давно предупреждал Лео Стросс, вместе с беспрецедентным бессилием.

Иногда можно услышать мнение, что современное общество (фигурирующее под названием общества позднего модерна или постмодернистского общества, общества «второй современности» Ульриха Бека или, как я предпочитаю называть его, «общества текучей современности») недружелюбно относится к критике. Это мнение, по-видимому, упускает характер нынешних изменений, предполагая, что значение такого «дружелюбия» остается неизменным в течение последовательных исторических этапов. Смысл, однако, состоит в том, что современное общество вкладывает в понятие «дружелюбное отношение к критике» совершенно новый смысл и изобрело способ приспособливаться к критическим мыслям и действиям, оставаясь при этом защищенным от последствий этого приспособления и, таким образом, не затронутым — укрепленным, а не ослабленным — проверками, связанными с политикой открытых дверей.

Вид «дружелюбного отношения к критике», характерный для современного общества в его существующей форме, можно уподобить стоянке для домов-фургонов. Это место открыто для каждого с его собственным фургоном и достаточным количеством денег, чтобы заплатить за постой. Постояльцы приходят и уходят; никто из них не проявляет большого интереса к тому, как управлять стоянкой, при условии, если клиентам предоставлено достаточно места для их фургонов, электрические розетки и водопроводные краны исправны и владельцы припаркованных поблизости фургонов не слишком шумят и не включают на полную громкость свои портативные телевизоры и магнитофоны после наступления темноты. Водители подгоняют на стоянку свои собственные дома, присоединенные к автомобилям и оборудованные всем необходимым для остановки, которая по меньшей мере, как они планируют, будет недолгой. У каждого водителя свои собственные маршрут и расписание. Водители хотят от менеджеров стоянки не более (но не менее), чем покоя. Взамен они обещают не оспаривать власть менеджеров и платить арендную плату, когда положено. Поскольку они платят, они также предъявляют определенные требования. Они склонны быть весьма непреклонными, защищая свои права на обещанные услуги, но в других случаях хотят быть предоставленными сами себе и будут недовольны, если им не позволят этого. Иногда они могут требовать лучшего обслуживания; если они достаточно откровенны, крикливы и решительны, они даже могут добиться своего. Если они чувствуют, что их обсчитали, или обнаружат, что менеджеры не сдержали обещаний, жители автофургонов могут предъявить жалобы и потребовать должного, — но они не будут подвергать сомнению и пересматривать философию управляющих стоянкой и тем более брать на себя ответственность за управление стоянкой. Самое большее, что они могут, — это решить для себя никогда не пользоваться снова данной стоянкой и не рекомендовать ее своим друзьям. Когда они уезжают, следуя свои собственным маршрутам, стоянка остается в целом такой же, какой она была до их прибытия, незатронутой прежними туристами и ожидающей прибытия следующих; хотя, если жалобы продолжают поступать от все новых и новых постояльцев, могут быть внесены изменения в предоставляемые услуги, чтобы предотвратить недовольство клиентов в будущем.

В эпоху текучей современности дружественное отношение общества к критике подобно паттерну стоянки для автофургонов. В то время, когда классическая критическая теория, порожденная пере-

живанием другой, озабоченной порядком современности и, таким образом, воодушевленная целью освобождения и направленная на ее достижение, была сформулирована Адорно и Хоркхеймером, это была совершенно иная модель, — модель общежития с ее узаконенными нормами и вошедшими в привычку правилами, распределением обязанностей и контролируемой работой, в которую с вескими эмпирическими основаниями вписывалась идея критики. Хотя наше общество проявляет дружественное отношение к критике подобно гостеприимству автостоянки к владельцам фургона, оно определенно и решительно не дружественно к критике, если брать в качестве примера основателей критической школы и их теории. В других, понятиях мы можем сказать, что «критика в стиле потребителя» пришла на замену предшествующей ей «критике в стиле производителя».

Вопреки широко распространенным мнениям этот роковой сдвиг нельзя объяснить просто ссылкой на изменяющееся настроение публики, уменьшение потребности в социальной реформе, исчезновение интереса к общему благу и образам хорошего общества, снижение популярности политической активности или возникновение тенденции к гедонизму и установке «сначала я», — хотя, несомненно, все эти явления действительно бросаются в глаза среди примет нашего времени. Причины этого сдвига лежат глубже; они коренятся в полном преобразовании общественного пространства и, более широко, в том, как современное общество функционирует и сохраняет себя.

Тот вид современности, который был мишенью, а также когнитивным фреймом классической критической теории, при ретроспективном анализе поразительно отличается от того, который задает фрейм жизни современных поколений. Та современность кажется «тяжелой» (по сравнению с нынешней «легкой» современностью); а еще лучше — «твердой» (в отличие от «жидкой», «текучей» или «расплавленной»); плотной (по сравнению с диффузной или «капиллярной») и наконец системной (в отличие от сетевой).

Эта тяжелая/твердая/плотная/системная современность эпохи «критической теории» таила в себе тенденцию к тоталитаризму. Тоталитарное общество с всеобъемлющей, обязательной и навязанной однородностью постоянно и угрожающе маячило на горизонте — как ее окончательное предназначение, как никогда полностью не обезвреженная бомба замедленного действия или никогда полностью не изгнанный призрак. Та современность была заклятым врагом случайности, разнообразия, неопределенности, своеволия и индивидуальных особенностей, объявив всем таким «аномалиям» священную

войну на истощение; и именно личная свобода и независимость, как ожидалось, должны были стать главными жертвами этого крестового похода. Среди основных символов той современности были: фабрика Форда, которая уменьшала человеческие действия до простых, однообразных и в общем запланированных шагов, предполагающих покорное и механическое следование им без участия умственных способностей, и устранение спонтанности и индивидуальной инициативы; бюрократия, близкая по крайней мере по присущей ей тенденции к идеальной модели Макса Вебера, в которой идентичность и социальные узы были оставлены на входе в раздевалку вместе со шляпами, зонтиками и пальто, чтобы лишь власть и свод законов могли побуждать неоспоримо действия членов данной организации, пока они принадлежат ей; Паноптикум с его наблюдательными пунктами и обитателями, которым не приходится рассчитывать на ослабление бдительности надсмотрщиков хотя бы на мгновение; Большой Брат, который никогда не дремлет, всегда настороже, скор на вознаграждение преданным и наказание неверным; и — наконец — концлагерь (который позже был присоединен ГУЛАГом к антипантеону современных демонов), место, где в лабораторных условиях проверялись пределы человеческой податливости, в то время как все считавшиеся или оказавшиеся недостаточно покорными были обречены на гибель от истощения или отправлены в газовые камеры и крематории.

Опять же ретроспективно мы можем сказать, что критическая теория была нацелена на ослабление и нейтрализацию, а желательно полное изменение тоталитарной тенденции общества, которому, как предполагалось, были перманентно присущи тоталитарные качества. Основной целью критической теории была защита человеческой независимости, свободы выбора и отстаивание права на индивидуальность. Подобно ранним мелодрамам Голливуда, которые предполагали, что момент, когда любовники вновь нашли друг друга и дают свою брачную клятву, указывает на конец драмы и начало блаженного «с тех пор они жили счастливо», ранняя критическая теория видела освобождение личности из железных тисков рутины или избавление человека от стального футляра общества, страдающего ненасытным тоталитарным, усредняющим и униформизирующим аппетитом, в качестве основной цели освобождения и конца человеческого страдания — момента «выполнения миссии». Критика должна была служить этой цели; не нужно было заглядывать дальше, за пределы момента достижения этой цели, — кроме того, для этого не было времени.

Роман Джорджа Оруэлла «1984» был во время его написания самый полным — и каноническим — перечнем опасений и предчувствий, которые часто мучили современность в ее «твердой» стадии. Если их спроецировать на диагнозы современных проблем и причины современных страданий, такие опасения определяют диапазон программ эры освобождения. Наступил реальный 1984 г., и предвидения Оруэлла быстро вспомнили, они ожидаемо стали темой публичных дебатов и снова (возможно, в последний раз) получили полное выражение. Большинство авторов, также ожидаемо, направили свои усилия на отделение истины об лжи в пророчестве Оруэлла по результатам проверки за тот отрезок времени, который Оруэлл выделил на превращение своих слов в реальность. Однако не удивительно, что в наши времена, когда даже бессмертие ключевых вех и памятников человеческой культурной истории подвержено непрерывной рециркуляции и должно периодически становиться объектом внимания по случаю годовщин или в результате рекламы, предшествующей ретроспективным выставкам и сопровождающей их (лишь для того, чтобы исчезнуть из вида и сознания, как только закроются эти выставки или наступит другая годовщина, чтобы занять место в прессе и время на телевидении), постановка «оруэлловского исхода» не очень отличалась от того, как периодически обращаются с такими культурными явлениями, как Тутанхамон, золото инков, Вермеер, Пикассо или Моне.

Даже в таком случае краткость празднования 1984 г., потепление и быстрое охлаждение интереса, который оно пробудило, а также скорость, с которой шедевр Оруэлла снова погрузился в забвение, как только закончилась поднятая в СМИ шумиха, заставляет остановиться и подумать. Как-никак, эта книга в течение многих десятилетий (что закончилось лишь пару десятилетий назад) служила наиболее авторитетным каталогом общественных опасений, предчувствий и кошмаров; итак, почему же к его краткому воскрешению был проявлен лишь мгновенный интерес? Единственное разумное объяснение состоит в том, что люди, которые обсуждали книгу в 1984 г., не чувствовали возбуждения и оставались равнодушными к теме, которую они должны были обсуждать или обдумывать, поскольку они больше не узнавали свои огорчения и мучения или же кошмары своих ближайших соседей в антиутопии Оруэлла. Книга вновь привлекла к себе общественное внимание, но оно было недолгим и соответствовало положению где-нибудь между «Естественной историей» Плиния Старшего и пророчествами Нострадамуса.

Можно сделать нечто похуже, чем определять исторические эпохи «внутренними демонами», которые часто посещают и мучают их. Многие годы антиутопия Оруэлла наряду со зловещим потенциалом Просвещения, раскрытым Адорно и Хоркхаймером, Паноптикумом Бентама—Фуко или периодически повторяющимися признаками возникающей тоталитарной тенденции отождествлялась с идеей «современности». Поэтому не удивительно, что, когда старые опасения ушли с публичной сцены и новые страхи, весьма отличные от ужасов надвигающейся унификации и потери свободы, выдвинулись на первый план и оказались предметом общественных споров, довольно много наблюдателей быстро объявили «конец современности» (или даже, еще более смело, конец самой истории, утверждая, что она уже достигла своей цели, установив свободу, по крайней мере тот ее тип, примером которой являются свободный рынок и потребительский выбор, невосприимчивые ко всем дальнейшим угрозам). И все же (вспоминая Марка Твена) новости о кончине современности, даже слухи о ее лебединой песне, чрезвычайно преувеличены: их изобилие не делает некрологи менее преждевременными. Очевидно, что тот тип общества, который был диагностирован и вынесен на суд основателями критической теории (или, в сущности, антиутопией Оруэлла), был лишь одной из форм, которые должно было принять изменчивое и многогранное современное общество. Его упадок не предвещает конец современности. Он также не означает конец человеческого страдания. Менее всего он знаменует конец критики как интеллектуальной задачи и профессии; и ни в коем случае он не делает эту критику излишней.

Общество, которое входит в XXI столетие, не менее «современно», чем общество, которое вступило в XX в.; самое большее, что можно сказать, — это что оно современно другим образом. Его делает таким же современным, каким оно было около столетия назад, то, что отделяет современность от всех других исторических форм человеческого общежития: навязчивая, непрерывная, непреодолимая, вечно незаконченная модернизация; непомерная и неискоренимая, неутолимая жажда творческого разрушения (или разрушительного творчества, как может быть на самом деле: жажда «расчистки места» во имя «нового и улучшенного» замысла; «демонтажа», «урезания», «свертывания», «слияния» или «уменьшения габаритов» ради повышения способности еще больше делать то же самое в будущем — увеличивать производительность или конкурентоспособность).

Как давно указывал Лессинг, на пороге современной эры мы освободились от веры в акт сотворения, откровение и вечное осуждения. Устранив эту веру, мы оказались «предоставленными самим себе»; это означает, что с тех пор нам не известны никакие пределы усовершенствования и другого самоусовершенствования, кроме отсутствия своих собственных унаследованных или приобретенных способностей, изобретательности, энергии, воли и решимости. И все, что человек сделал, он может изменить. Быть современным стало означать, как это значит сегодня, неспособность останавливаться и тем более стоять на месте. Мы движемся и должны продолжать двигаться не столько из-за «задержки вознаграждения», как предположил Макс Вебер, сколько из-за невозможности когда-либо быть удовлетворенными: горизонт удовлетворения, финишная линия усилий и момент успокаивающего поздравления себя отодвигается от нас быстрее самого быстрого из бегунов. Исполнение всегда в будущем, и успехи теряют свою привлекательность и потенциал удовлетворения в момент их достижения, если не ранее. Быть современным означает постоянно опережать самого себя, находиться в состоянии постоянного неповиновения (в терминах Ницше нельзя быть человеком без того, чтобы быть или по крайней мере пытаться быть сверхчеловеком); это также означает иметь индивидуальность, которая может существовать лишь как нереализованный проект. В этом отношении нет большой разницы между положением наших дедов и нас самих.

Тем не менее две особенности делают нашу ситуацию — нашу форму современности — новой и отличной.

Первая — это постепенный крах и быстрый конец иллюзии времен ранней современности: веры в то, что есть конец дороге, по которой мы движемся, достижимая цель исторического изменения, состояние совершенства, которое будет достигнуто завтра, в следующем году или в следующем тысячелетии, некое хорошее общество, справедливое и бесконфликтное во всех или некоторых из многих его постулированных аспектов, таких как устойчивое равновесие между спросом и предложением и удовлетворение всех потребностей, совершенный порядок, в котором все стоит на своих местах, нет ничего неуместного и никакое место не вызывает сомнения, дела людей полностью прозрачны благодаря тому, что известно все, что нужно знать, полная власть над будущим — настолько полная, что она ликвидирует все случайности, разногласия, двойственное отношение и непредвиденные последствия человеческих дел.

Второе основополагающее отличие — отмена государственного контроля и приватизация задач и обязанностей модернизации. То, что обычно считалось работой, выполняемой коллективными усилиями, и достоянием всего человеческого рода, было фрагментировано («индивидуализировано»), возложено на индивидуальные внутренние резервы и оставлено на волю человека и его ресурсы. Хотя от идеи усовершенствования (или всей дальнейшей модернизации статус-кво) через законодательные действия общества в целом не отказались полностью, акцент (что важно, вместе с бременем ответственности) окончательно переместился на отстаивание человеком своих прав. Этот важный отход выразился в смещении этического/политического дискурса с фрейма «справедливого общества» на фрейм «прав человека», то есть перенос внимания в этом дискурсе на право человека оставаться отличным от других и по собственному желанию выбирать модели счастья и соответствующего образа жизни.

Надежды на усовершенствование, вместо того чтобы сходиться на больших деньгах в правительственной казне, были сосредоточены на мелочи в карманах налогоплательщиков. Если первоначальная современность отличалась слишком большим количеством специалистов на высших административных должностях, сегодня современность обходится меньшим количеством административных работников, избавив себя от обязанностей «освобождения», за исключением обязанности передавать дела по освобождению средним и низшим слоям, на которых легла большая часть бремени непрерывной модернизации. «Больше никакого спасения с помощью общества!» — заявил апостол нового предпринимательского духа Питер Друкер. «Нет такой вещи, как общество», — объявила Маргарет Тэтчер еще более прямо. Не смотрите назад или вверх; смотрите внутрь себя, где предположительно находятся ваша собственная хитрость, воля и власть, — все те инструменты, которых может потребовать усовершенствование жизни.

И больше нет «Большого Брата, присматривающего за вами»; теперь это ваша задача — пристально и жадно наблюдать за разрастающимися рядами больших братьев и больших сестер в надежде обнаружить что-либо полезное для вас: пример для подражания или совет о том, как справиться с вашими проблемами, с которыми, подобно их проблемам, нужно справиться индивидуально, причем можно это сделать только индивидуально. Больше нет никаких великих лидеров, которые сказали бы вам, что делать, и освободили бы вас от ответственности за последствия ваших действий; в мире отдельных людей есть только другие люди, которые могут послужить вам при-

мерами того, как решать свои жизненные проблемы, при этом вы будете нести всю ответственность за последствия вашего доверия именно данному примеру.

Индивидуум против гражданина

В названии, что дал Норберт Элиас своему последнему, посмертно изданному исследованию — «Общество индивидуумов», — безупречно схвачена суть проблемы, которая часто занимала социальную теорию начиная с самого ее зарождения. Порывая с традицией, установленной со времен Гоббса и трансформированной Джоном Стюартом Миллем, Гербертом Спенсером и либеральными ортодоксами в доктрину, Элиас заменил «и» или «против» на «состоящее из»; сделав это, он переместил дискурс с образа двух сил, увязших в смертельной и тем не менее бесконечной схватке между свободой и доминированием, на образ «взаимного понимания»: общество, формирующее индивидуальность его членов, и отдельные люди, формирующие жизнь общества из своих действий в процессе реализации стратегий, выполнимых в социально сотканной сети их взаимозависимостей.

Отношение к членам общества как к индивидуумам — отличительная черта современного общества. Однако это отношение возникло не мгновенно, а в результате ежедневно возобновляющейся деятельности. Современное общество существует в непрерывной «индивидуализации», поскольку действия людей заключаются в ежедневном изменении и пересмотре сети взаимосвязей, называемой обществом. Ни один из этих двух партнеров не остается без движения долгое время. И поэтому значение «индивидуализации» постоянно изменяется, принимая все новые формы, — поскольку накопленные результаты ее прошлой истории подрывают унаследованные правила, вводят новые нормы поведения и устанавливают новые ставки в игре. «Индивидуализация» теперь означает нечто совершенно отличающееся от того, что она означала сто лет назад и чем она являлась в начале современной эры — период восхваляемого «освобождения» человека от плотной ткани социальной зависимости, надзора и принуждения.

Книги Ульриха Бека *Jenseits von Klasse und Stand?* и опубликованная несколько лет спустя *Risikogesellschaft: auf dem Weg in eine andere Moderne* [9] (а также работа Элизабет Бек-Гернхайм *Ein Stuck eigenes Leben: Frauen im Individualisierung Prozeß?*) открыли новую главу в нашем понимании «процесса индивидуализации». В данных работах этот процесс представлен как продолжающаяся и незаконченная ис-

тория с ее различными стадиями, — хотя и с подвижным горизонтом и переменчивой логикой крутых поворотов, а не с имеющейся целью или заранее определенным пунктом назначения. Можно сказать, что, так же как Элиас исторически интерпретировал теорию «цивилизованного индивидуума» Зигмунда Фрейда, исследуя цивилизации как явление (современной) истории, Бек дал историческую интерпретацию отчету Элиаса о рождении человека, представляя это рождение как постоянный аспект непрерывной и навязчивой модернизации. Бек также освобождает образ индивидуализации от его привязанных ко времени, преходящих атрибутов, теперь уже больше затрудняющих понимание, чем разъясняющих смысл картины (прежде всего от представления о линейном развитии, последовательности событий, обозначенных вдоль осей освобождения, растущей независимости и свободы отстаивать свои права), таким образом открывая для рассмотрения разнообразные исторические тенденции индивидуализации и их продукты и позволяя лучше понять отличительные особенности ее текущей стадии.

Если быть кратким, «индивидуализация» состоит в преобразовании человеческой «идентичности» из «дано» в «найти» и возложении на отдельных людей ответственности за выполнение этой задачи и за последствия (а также побочные эффекты) их действий. Другими словами, она состоит в учреждении автономии де-юре (независимо от того, была ли автономия установлена де-факто).

Дело в том, что люди больше не «рождаются» со своей индивидуальностью. Как хорошо выразился Жан-Поль Сартр, недостаточно родиться буржуа, — нужно жить жизнью буржуа. (Обратите внимание, что то же самое не должно соблюдаться и этого нельзя сказать о принцах, рыцарях, рабах или горожанах прошедших эпох; этого также нельзя столь же уверенно утверждать о наследственных богачах и наследственных бедняках нашего времени.) Необходимость становиться тем, кем является человек, — это особенность современной жизни, и только жизни (а не «современной индивидуализации», что является, очевидно, плеонастическим выражением: говорить об индивидуализации и о современности — это говорить об одном и том же социальном явлении). Современность заменяет гетерономное определение социального положения обязательным самоопределением. Это остается в силе для «индивидуализации» в течение всей современной эпохи, — всех ее периодов и всех сегментов общества. Однако в пределах этой общей категории есть существенные вариации, кото-

рые разделяют соседние поколения людей так же, как различные категории личностей в течение одного исторического периода.

Ранняя современность «извлекала», чтобы «снова включать». Хотя это извлечение было социально санкционировано, задача повторного включения была поставлена перед отдельными людьми. Как только жесткие рамки сословий были разрушены, задача «самоидентификации», вставшая перед мужчинами и женщинами начала современной эпохи, свелась к жизни «точно по происхождению» («стараться быть не хуже других»), к активному приспособливанию к появляющимся классово обусловленным социальным типам и моделям поведения, к подражанию, следованию паттерну, «аккультурации», попытке идти в ногу, не отклоняясь от нормы. «Сословия» как место унаследованной принадлежности были заменены «классами», приобретение членства в которых есть цель. В то время как первые были вопросом социального происхождения, членство вторых в большей мере было связано с личными достижениями; к классам в отличие от сословий нужно «присоединяться», и членство должно постоянно возобновляться, подтверждаться и проверяться в повседневном поведении.

Ретроспективно можно сказать, что разделение на классы (как, в сущности, и гендерное разделение) было побочным продуктом неравного доступа к ресурсам, требующимся для эффективной защиты своих прав. Классы отличались по диапазону доступных типов индивидуальности и по возможности их выбора. Люди, обеспеченные меньшими ресурсами и, таким образом, меньшим числом вариантов выбора, должны были компенсировать свои индивидуальные слабости «властью количества», — смыкая ряды и участвуя в коллективных действиях. Как указал Клаус Оффе, коллективное, ориентированное на класс действие стало для находящихся на нижних ступенях социальной лестницы таким же естественным, как индивидуальное преследование своих жизненных целей для их работодателей.

Лишения, так сказать, суммировались; суммировавшись, они затвердевали в форме «общих интересов» и рассматривались как поддающиеся воздействию исключительно коллективных мер. «Коллективизм» был первоначальной стратегией для включающихся в индивидуализацию, но неспособных отстоять себя как индивидуальность ввиду ограниченности и недостаточности ресурсов, находящихся в индивидуальной собственности. Классовая ориентация наиболее обеспеченных, вместе с тем, была частичной и в некотором смысле производной; она проявлялась главным образом, когда предпринимались попытки оспорить неравное распределение ресурсов.

Однако безотносительно фактического положения дел люди «классической» современности, оставшиеся «извлеченными» в результате распада сословной системы, использовали свои новые полномочия и права на независимую деятельность в неистовом поиске «восстановления принадлежности».

При этом не было никакого недостатка в нишах, ожидающих и готовых принять их. Класс, хотя и сформированный и могущий служить предметом сделки, а не унаследованный или просто «врожденный», какими были сословия, был склонен удерживать своих членов так же крепко и так же строго, как и прежние наследственные сословия. Класс и гендер угрожали индивидуальному диапазону вариантов выбора; избежать их ограничений было не намного легче, чем оспорить свое место в досовременном «божественном устройстве бытия». В сущности, класс и гендер были «явлениями природы», и задача самоутверждения большинства людей состояла в том, чтобы «втиснуться» в определенную нишу через поведение, свойственное другим ее обитателям.

Именно это отличало «индивидуализацию» прошлого от формы, которую она приняла в «обществе риска», во времена «рефлексивной современности», или «второй современности» (как по-другому называет Ульрих Бек современную эпоху). Нет никаких «ниш» для «восстановления принадлежности», и такие ниши, как можно предположить, оказываются хрупкими и часто исчезают прежде, чем заканчивается «восстановление принадлежности». Скорее есть «стулья с музыкой»¹ различных размеров и стилей, число и положение которых меняется; они побуждают мужчин и женщин постоянно находиться в движении и не обещают никакого «осуществления», покоя или удовлетворения от «прибытия», от достижения пункта назначения, где можно разоружиться, расслабиться и прекратить волноваться. Нет никакой перспективы «восстановления принадлежности» в конце дороги, выбранной теперь хронически «утратившими принадлежность» людьми.

Несомненно, теперь, как и прежде — в текучей и легкой, так же как в твердой и тяжелой стадии современности, — индивидуализация — это судьба, а не предмет выбора. В царстве индивидуальной свободы выбора возможность избежать индивидуализации и отказаться от участия в индивидуализации не предусмотрена. Еще одной иллюзией могут быть независимость или самостоятельность человека: то, что мужчинам и женщинам некого винить в своих затруднении-

¹ «Стулья с музыкой» — emdash детская игра, когда дети бросаются занимать стулья, которых на один меньше, чем играющих

ях и неприятностях, теперь в еще большей степени, чем в прошлом, не означает, что они могут защититься от разочарования с помощью своих домашних средств или вытащить сами себя из беды в стиле барона Мюнхгаузена за косу. И тем не менее, если они заболели, предполагается, что это случилось, потому что они не были достаточно решительны и прилежны в соблюдении здорового режима; если они остаются безработными, это происходит потому, что они были не в состоянии овладеть навыками прохождения собеседования, или потому, что они недостаточно старались найти работу, или потому, что они просто лентяи; если они не уверены относительно перспектив своей карьеры и боятся за свое будущее, это объясняется тем, что они не умеют заводить друзей и влиять на людей, а также не смогли овладеть, как они должны были сделать, искусством самовыражения и умением произвести впечатление на других. Во всяком случае, именно об этом им говорят, и именно в это они поверили, так что теперь они ведут себя, как будто это действительно правда. Как точно и остро выразился Бек, «то, как живет человек, становится биографическим решением системных противоречий» [10]. Риски и противоречия продолжают генерироваться обществом; индивидуализированы лишь обязанность и необходимость справляться с ними.

Короче говоря, разрастается брешь между индивидуальностью как судьбой и индивидуальностью как практической и реальной способностью отстаивать свои права. Лучше не рассматривать «назначенную индивидуальность», как «индивидуацию»: термин, выбранный Беком, чтобы различать самостоятельного человека от человека, который не имеет никакого выбора, кроме как действовать, даже вопреки фактическому положению, как будто индивидуация уже достигнута. Преодоление этой брешы не является частью данной способности.

Способность индивидуализированных мужчин и женщин отстаивать свои интересы, как правило, не достигает той цели, которой требует подлинное самоопределение. Как отметил Лео Стресс, обратная сторона неограниченной свободы — малая значимость выбора и эти две стороны обуславливают друг друга: зачем запрещать то, что, так или иначе, не вызывает никаких значимых последствий? Циничный наблюдатель сказал бы, что свобода наступает тогда, когда она больше не имеет значения. В приятном снадобье свободы, готовившейся в котле индивидуализации, есть отвратительная муха бессилия; это бессилие становится все более ненавистным, смущающим и расстраивающим ввиду полномочий, которые, как ожидалось, даст свобода.

Может быть, стоять плечом к плечу и шагать в ногу, как в прошлом, стало бы средством от болезни? Возможно ли способности отдельных людей, незначительные и бессильные поодиночке, собрать воедино в коллективные позицию и действие и сделать совместно то, о чем никакой мужчина или никакая женщина не могли мечтать, действуя по одному? Возможно ли?.. Однако загвоздка в том, что такое сближение и сгущение индивидуальных обид в общие интересы и затем в совместные действия — обескураживающая задача, так как самые распространенные неприятности «индивидуумов по судьбе» не являются аддитивными. Они не подлежат «суммированию» в «общую причину». Их можно поставить рядом друг с другом, но они не затвердеют в единое целое. Можно сказать, что они изначально сформированы таким способом, что отсутствуют места соприкосновения, позволяющие им соответствовать неприятностям других людей.

Проблемы людей могут быть подобны (и все более популярные беседы или интервью со знаменитостями из всех сил стараются демонстрировать это подобие, втолковывая идею о том, что самое важное сходство в том, что каждый человек решает эти проблемы по-своему), но они не образуют «целое, которое больше, чем сумма составляющих его частей»; они не приобретают никакого нового качества и не становятся более легкими, если их встречать, противостоять им и пытаться найти их решение вместе. Единственное преимущество, которое может дать компания других людей с подобными проблемами, — уверенность каждого, что преодоление трудностей в одиночку — это как раз то, что ежедневно делают все остальные, — что позволяет укрепить и еще раз поддержать ослабевающую решимость продолжать делать то же самое. Возможно, человек также научится на опыте других людей, как пережить следующий раунд «сокращений штатов», как обращаться с детьми, которые думают, что они — подростки, и с подростками, которые отказываются становиться взрослыми, как удалить жир и другие неприятные «чужеродные тела» «из системы», как избавиться от склонности, которая больше не радует, или от партнера, который больше не удовлетворяет. Но прежде всего человек узнает в компании других, что единственная услуга, которую может оказать компания, — совет о том, как выжить в собственном безнадежном одиночестве, и что жизнь каждого человека полна опасностей, которым нужно противостоять и с которыми нужно бороться без посторонней помощи.

И поэтому есть еще одно препятствие: как долго подозревал де Токвиль, освобождение людей может сделать их безразличными.

Индивидуум — худший враг гражданина, утверждал де Токвиль. «Гражданин» — это человек, склонный добиваться собственного благополучия через благополучие города, тогда как индивидуум склонен быть равнодушным, скептически настроенным или настороженным по отношению к «общей причине», «общему благу», «хорошему обществу» или «справедливому обществу». В чем смысл «общих интересов», если не в предоставлении возможности каждому человеку удовлетворить свои собственные? Независимо от того, что могут делать люди, когда они объединяются, и безотносительно других выгод, которые может принести их общий труд, он накладывает ограничение на их свободу добиваться того, что они считают целесообразным для каждого отдельно, и в любом случае не поможет в реализации таких стремлений. Можно было бы ожидать и желать лишь две полезные вещи от «общественной власти» — соблюдение «прав человека», что означает позволить каждому идти своим собственным путем, и предоставление возможности каждому делать это в спокойной обстановке — путем обеспечения физической и имущественной безопасности человека, изоляции фактических или потенциальных преступников в тюрьмах и очистки улиц от грабителей, извращенцев, нищих и всех других разновидностей неприятных и недоброжелательных чужаков.

Со свойственным ему неподражаемым остроумием Вуди Аллен безошибочно улавливает прихоти и слабости современного «индивидуума по постановлению», просматривая воображаемые рекламные листки «Летних курсов для взрослых», которые хотели бы посетить американцы. Курс по экономике включает тему «Инфляция и экономический кризис — как одеться для каждого из этих случаев»; курс по этике вводит «категорический императив и шесть способов заставить его работать для вас», в то время как проспект по астрономии сообщает, что «солнце, которое сделано из газа, может взорваться в любой момент, вызвав разрушение всей нашей планетарной системы; студентам сообщается, что может сделать в таком случае средний гражданин».

Итак, обратной стороной индивидуализации, по-видимому, является коррозия и постепенный распад гражданства. Джоул Роман, соредатор *Esprit*, указывает в своей недавней книге (*La Democratie des individus*, 1998), что «бдительность деградировала до надзора за качеством товаров, в то время как общая польза — не более чем синдикат эгоизмов, использующий коллективные эмоции и боязнь ближнего». Роман советует читателям искать «обновленную способность

принимать совместные решения», которая заметна сегодня именно из-за ее отсутствия.

Если индивидуум — худший враг гражданина и если индивидуализация влечет за собой неприятности для гражданства и основанной на гражданстве политике, то это объясняется тем, что интересы и озабоченность отдельных людей в качестве индивидуумов до краев заполняют общественное пространство, претендуя на то, чтобы быть его единственными законными обитателями, и вытесняют из публичного дискурса все остальное. «Общественное» колонизировано «частным»; «общественный интерес» уменьшился до любопытства к частной жизни общественных деятелей, и искусство общественной жизни сузилось до публичного показа частных дел и публичных признаний в частных чувствах (и чем более они интимные, тем лучше). «Общественные проблемы», которые сопротивляются таким изменениям, становятся почти не постижимыми.

Перспективы того, что индивидуализированные личности будут «снова включены» в республиканское тело гражданства, неясны. Их побуждает отважиться выйти на общественную сцену не столько поиск общих причин и способов договориться о значении общего блага и принципах совместной жизни, сколько отчаянная потребность в «подключении к сети». Как указывает Ричард Сеннетт, раскрытие интимной жизни становится предпочтительным, возможно, единственным остающимся способом «построения общности». Этот метод может породить лишь «общины», такие же хрупкие и недолговечные, как разрозненные и беспорядочные эмоции, в случайном порядке перемещающиеся от одной цели к другой и дрейфующие в вечно незавершенном поиске тихой гавани: сообщества общих забот, тревог и ненависти, — но в каждом случае это «сообщества-вешалки», кратковременные собрания вокруг гвоздя, на который многие одинокие люди вешают свои индивидуальные страхи. Как выразился Ульрих Бек, в эссе «О смертности индустриального общества» [11]:

Из исчезающих социальных норм появляется голое, напуганное, агрессивное эго в поиске любви и помощи. В поиске самого себя и теплого общения оно легко теряется в собственных джунглях... Человек, плутающий во мгле своего «я», больше не способен замечать, что эта изоляция, это «одиночное заключение эго» является массовым наказанием.

Индивидуализация укоренилась навек; все размышления о средствах преодоления ее влияния на наш образ жизни нужно начинать с признания этого факта. Индивидуализация принесла с собой постоянно растущему числу мужчин и женщин беспрецедентную сво-

боду экспериментирования — но (*timeo danaos et dona ferentes...*¹) она также принесла с собой беспрецедентную задачу преодоления ее последствий. Зияющая брешь между правом защищать свои права и возможностью управлять социальными условиями, которые делают такую защиту реальной или нереальной, по-видимому, является главным противоречием текущей современности — тем, которое мы все вместе через пробы и ошибки, критическое размышление и смелое экспериментирование должны научиться совместно решать.

Тяжелое положение критической теории в обществе индивидуумов

Стремление к модернизации в любом своем проявлении означает навязчивую критику действительности. Приватизация этого стремления означает навязчивую самокритику, порожденную бесконечным недовольством собой: быть индивидуумом де-юре означает не обвинять никого в собственных страданиях, искать причины собственных поражений только лишь в собственной лени и праздности, и не искать никаких других средств, кроме большего усердия.

Жить каждый день с угрозой самоосуждения и презрения к себе — не легкое дело. Сосредоточившись на своих собственных действиях и, таким образом, не замечая социального пространства, где коллективно порождаются противоречия индивидуального существования, мужчины и женщины, как и следовало ожидать, испытывают соблазн упрощенно представить свое затруднительное положение, чтобы сделать причины страдания понятными и поэтому поддающимися лечению. Нельзя сказать, что они находят «биографические решения» обременительными и тяжелыми: просто не существует эффективных «биографических решений системных противоречий», и поэтому отсутствие в их распоряжении реальных решений необходимо компенсировать воображаемыми. Однако — воображаемые или реальные — все «решения», чтобы казаться осмысленными и жизнеспособными, должны согласовываться и быть на одном уровне с «индивидуализацией» задач и обязанностей. Поэтому есть потребность в индивидуальных крючках, на которых испуганные люди могли бы все вместе повесить, хотя бы ненадолго, свои индивидуальные страхи. Наше время благоприятно для козлов отпущения, — будь то политические деятели, ведущие беспорядочную личную жизнь, преступники, выпол-

¹ Бойтесь данайцев, дары приносящих (лат.).

заюющие из убогих улиц и диких районов, или «иностранцы среди нас». Мы живем во времена патентованных замков, сигнализации, заборов из колючей проволоки, ведущих пристальное наблюдение соседей и членов «комитетов бдительности»; а также «любопытных» бульварных журналистов, охотящихся за тайнами, чтобы населить фантомами зловеще опустевшее общественное пространство, и выискивающих убедительные новые причины «моральной паники», достаточно бурной для того, чтобы высвободить значительную часть сдерживаемого страха и гнева.

Позвольте повторить: существует широкая и растущая брешь между общественным положением людей де-юре и их возможностями стать индивидуумами де-факто, то есть управлять своей судьбой и выбирать варианты, которых они действительно желают. Именно из этой глубокой бреши выделяются наиболее ядовитые миазмы, отравляющие жизнь современных людей. Однако эта брешь не может быть закрыта только индивидуальными усилиями — средствами и ресурсами, доступными в пределах самостоятельной жизненной политики. Перекрытие этой бреши — вопрос Политики с большой буквы. Можно предположить, что рассматриваемая брешь появилась и увеличилась именно ввиду опустения общественного пространства, и особенно «места собраний», «агоры», этого промежуточного общественного/частного места, где жизненная политика встречается с Политикой с большой буквы, где частные проблемы переводятся на язык общественных проблем, а также отыскиваются, обсуждаются и принимаются общественные решения частных проблем.

Произошла, если можно так выразиться, смена ролей: задача критической теории полностью изменилась. Обычно эта задача заключалась в защите от надвигающихся отрядов «общественной сферы» частной автономии, страдающей от деспотического правления всемогущего обезличенного государства и многих его бюрократических шупальцев или их точных копий меньшего масштаба. Теперь задача состоит в том, чтобы защитить исчезающую общественную сферу или скорее заново обставить и населить общественное пространство, быстро пустеющее вследствие дезертирства с обеих сторон: уход «заинтересованного гражданина» и бегство реальной власти на территорию, которая, несмотря на возможности сохранившихся демократических институтов, может быть описана лишь как «космическое пространство».

«Общественное» больше не направлено на колонизацию «частного». Как раз наоборот: именно частное колонизировало общественное пространство, выдавливая и выгоняя все, что не может быть полно-

стью, без остатка, выражено в понятиях частных интересов, забот и стремлений. Если человеку неоднократно говорили, что он хозяин своей судьбы, то у него нет особых причин видеть «жизненную важность» (термин Альфреда Шютца) в чем-либо, что сопротивляется поглощению в «я» и воздействию средствами «я»; но именно наличие таких причин и действия в соответствии с ними являются отличительной чертой гражданина.

Для индивидуума общественное пространство — не более чем гигантский экран, на котором проецируются частные заботы, не переставая быть частными и не приобретая при этом новых коллективных качеств: общественное пространство — это место, где публично разглашаются частные тайны и интимная жизнь. Из ежедневного путешествия в «общественное» пространство люди возвращаются укрепленными в своей де-юре индивидуальности и убежденными в том, что одиночество, в котором они устраивают свои жизненные дела, свойственно всем другим «таким же людям», которые — снова же как они сами — страдают от своих ошибок и (будем надеяться, временных) поражений в этом процессе.

Что касается власти, она уплывает с улиц и площадей, из актовых залов и парламентов, местных и общенациональных правительств в недостижимую для контроля граждан экстерриториальность электронных сетей. В настоящее время любимые стратегические принципы власть имущих — бегство, уклонение и независимость, и их идеальное состояние — невидимость. Попытки предугадать их шаги и непредвиденные последствия этих шагов (не говоря уже о том, чтобы предотвратить или остановить наиболее нежелательные из них) имеют практическую эффективность, мало чем отличающуюся от эффективности действий Лиги предотвращения погодных изменений.

И поэтому в общественном пространстве остается все меньше общественных проблем. Ему не удастся исполнить свою прошлую роль места для встреч и обсуждения частных забот и общественных проблем. Давление индивидуализации постепенно, но последовательно лишает людей защитной брони гражданства, навыков и интересов гражданина. При этих обстоятельствах перспектива превращения индивидуума де-юре в индивидуума де-факто (то есть того, который распоряжается ресурсами, необходимыми для подлинного самоопределения) кажется еще более отдаленной.

Индивидуум де-юре не может превратиться в индивидуума де-факто, не став сначала гражданином. Нет независимых людей без независимого общества, и независимость общества требует сознательного и

постоянно осознаваемого самоопределения, — того, что может быть лишь результатом общих усилий его членов.

Отношение «общества» к индивидуальной независимости всегда было неоднозначным: она была одновременно его врагом и непременным условием. Но соотношение опасностей и возможностей в том, что обречено остаться двойственными отношениями, радикально изменились в ходе современной истории. Хотя причины для того, чтобы пристально следить за обществом, возможно, не исчезли, теперь оно прежде всего является крайне необходимым для людей условием — которого, однако, ужасно недостает — в их тщетной и разочаровывающей борьбе за превращение их де-юре статуса в подлинную независимость и возможность отстаивать свои права.

Именно это описанное в наиболее общих чертах затруднение, которое определяет современные задачи критической теории — и в более общем смысле социальной критики. Они сводятся к тому, чтобы снова связать то, что разорвало на куски сочетание формальной индивидуализации и разрыва между властью и политикой. Другими словами, чтобы реконструировать и снова заселить теперь в значительной степени свободное место собраний, — место встреч, споров и переговоров между индивидуальным и общим, частным и публичным благом. Если старая цель критической теории — освобождение человека — сегодня что-нибудь значит, то это — воссоединение двух краев пропасти, которая образовалась между реальностью индивидуума де-юре и перспективами индивидуума де-факто. И люди, которые вновь научились забытым навыкам гражданина и снова приобрели утраченные инструменты гражданина, являются единственными строителями для выполнения задачи этого особого наведения мостов.

Пересмотренная критическая теория

Как сказал Адорно [12], нас заставляет мыслить потребность в мышлении. Его «Негативная диалектика» (*Negative Dialectics*), это длинное и запутанное исследование способов человеческого бытия в мире, недружественном к человечности, кончается резким, но в конечном счете пустым высказыванием: после сотен страниц ничего не прояснилось, ни одна из тайн не раскрыта, никакого утешения не получено. Тайна человеческой природы остается такой же непостижимой, как и в начале путешествия. Мышление делает нас людьми, но именно наша человеческая природа заставляет нас думать. Мышление нельзя объяснить; но оно не требует никакого объяснения. Мышление не

нуждается ни в каком оправдании; но его невозможно оправдать, даже если попытаться сделать это.

Подобное затруднение, снова и снова говорит нам Адорно, не является ни признаком слабости мысли, ни символом позора мыслящего человека. Во всяком случае, противоположное верно. Под пером Адорно жестокая необходимость превращается в привилегию. Чем меньше мысль можно объяснить в терминах, знакомых и понятных для мужчин и женщин, погруженных в ежедневную борьбу за выживание, тем больше она соответствует стандартам человеческой природы; чем меньше она может быть оправдана в терминах материальной выгоды и использования или ценника, прикрепленного к ней в супермаркете или на фондовой бирже, тем выше ее гуманизирующая ценность. Именно активный поиск рыночной цены и необходимость в немедленном использовании угрожают подлинной ценности мысли. Как пишет Адорно: «Никакая мысль не обладает иммунитетом, от передачи, и для того чтобы поставить под сомнение ее истинность, достаточно выразить ее словами в неправильном месте и не получив согласия окружающих... Для интеллектуала неприкосновенная изоляция — теперь единственный способ продемонстрировать некоторую солидарность... Сторонний наблюдатель так же сбит с толку, как активный участник; единственное преимущество первого — понимание своего затруднительного положения и бесконечно малая свобода, которую дает знание как таковое [13].

Станет ясно, что понимание является началом свободы, как только мы вспомним, что для наивного субъекта... его собственное изменение невидимо» [14], и эта невидимость изменения является гарантией вечной наивности. Как мысли для самосохранения требуется только она сама, так и эта наивность самодостаточна; пока она не нарушена пониманием, она будет оставаться неизменной.

«Не беспокоить»; действительно, понимание едва ли когда-либо приветствуется теми, кто привык жить без него как сладкой перспективы освобождения. Наивное неведение заставляет даже самые беспокойные и ненадежные условия выглядеть знакомыми и поэтому безопасными, и любое понимание их шатких оснований является предвестником недоверия, сомнения и ненадежности, которые мало кто будет приветствовать с радостным предвкушением. По-видимому, Адорно позитивно оценивает такое широко распространенное неприятие понимания, хотя это ничего не дает. Несвобода наивных людей — свобода думающего человека. Она делает «неприкосновенное уединение» намного более легким. «Тот, кто предлагает на продажу нечто

уникальное, что никто не хочет покупать, олицетворяет, даже не желая того, свободу от обмена» [15]. Лишь один шаг отделяет эту мысль от другой: подобное изгнание является основным условием свободы от обмена. Продукты, которые предлагает изгнание, конечно, таковы, что никто не хочет их покупать. «Каждый интеллеktуал в эмиграции, без исключения, искалечен», — писал Адорно в его собственном, американском, изгнании. — Он живет в обстановке, которая должна оставаться непостижимой для него». Не удивительно, что он застрахован от риска создать что-нибудь ценное на местном рынке. Следовательно, «если в Европе эзотерическое поведение часто было лишь знаком для неясной самоуглубленности, аскетизма... в эмиграции оно кажется самой приемлемой спасательной шляпкой» [16]. Изгнание для мыслителя — это то же, что дом для наивного человека; именно в изгнании можно сохранить отчужденность мыслящего человека, — его обычный образ жизни.

Читая изданные Деуссеном «Упанишады», Адорно и Хоркгеймер заметили, что теоретические и практические системы ищущих союза между правдой, красотой и справедливостью, этих «аутсайдеров истории», «не очень жесткие и централизованные; они отличаются от успешных систем элементом анархии. Они придают больше важности идеям и индивидууму, чем управлению и коллективу. Поэтому они пробуждают гнев» [17]. Для того чтобы идеи были успешны, чтобы они достигали воображения обитателей пещеры, должен быть перенят изящный ведический ритуал из хаотичных размышлений «Упанишад», хладнокровные и благонравные стоики должны заменить импульсивных и высокомерных циников, и вполне практичный святой Павел должен заменить абсолютно непрактичного Иоанна Крестителя. Тем не менее остается большой вопрос: может ли освобождающая сила этих идей пережить их земной успех. Ответ Адорно на этот вопрос исходит меланхолию: «История старых религий и школ, как и история современных партий и революций учит нас, что ценой за выживание является практическое участие, преобразование идей в господство» [18].

В этом последнем предложении главная стратегическая дилемма, которая преследовала основателя и наиболее печально известного автора первоначальной «критической школы», нашла свое самое яркое выражение: тот, кто мыслит и проявляет интерес, обречен пройти между Сциллой чистых, но бессильных мыслей и Харибдой эффективных, но порочных претензий на доминирование. Третьего не дано. Ни попытки действовать, ни отказ от действий не будут хорошим ре-

шением. Первое имеет тенденцию неизбежно превращаться в доминирование — со всеми сопутствующими ужасами новых ограничений, которые должны быть наложены на свободу, с утилитарной прагматикой результатов, имеющих приоритет над этическими принципами, и с ослаблением и последующим искажением амбиций свободы. Второе, возможно, способно удовлетворить нарциссическое желание бескомпромиссной чистоты, но оставляет мысль неэффективной и в конечном счете бесплодной: философия, как печально отметил Людвиг Витгенштейн, должна оставить все, как есть; мысль, порожденная отращиванием к бесчеловечности условий человеческого существования, не сделала бы практически ничего, чтобы улучшить эти условия. Дилемма созерцательной жизни и активной жизни свелась к выбору между двумя одинаково непривлекательными перспективами. Чем лучше ценности, содержащиеся в мысли, защищены от загрязнения, тем менее значимы они для жизни тех, которым они должны служить. Чем больше их воздействие на эту жизнь, тем меньше будет преобразованная жизнь напоминать о ценностях, которые вызвали и вдохновили преобразование.

Беспокойство Адорно имеет долгую историю, которая восходит к занимавшей Платона проблеме мудрости и вероятности «возвращения в пещеру». Эта проблема возникала из призыва Платона к философам покинуть темную пещеру повседневности и — во имя чистоты мысли — отказаться от всяких сделок с жителями пещеры на время их пребывания в ярко освещенном внешнем мире ясных и светлых идей. Вопрос состоял в том, должны ли философы стремиться разделить свои трофеи из путешествия с живущими в пещере и — в случае, если они хотели так сделать — будут ли их слушать и верить им. Сохраняя верность стилю своего времени, Платон ожидал, что вероятное прекращение контактов приведет к тому, что людей, приносящих новости, будут убивать...

Версия Адорно проблемы Платона нашла свое воплощение после эпохи Просвещения, когда сжигание еретиков на костре и подсыпание яда предвестникам более благородной жизни были, определенно, не в моде. В этом новом мире обитатели пещеры, теперь перевоплотившиеся в бюргеров, испытывали не больший энтузиазм к правде и высшим ценностям, чем их прототипы Платона; они, ожидалось, окажут такое же энергичное сопротивление сообщению, которое может нарушить спокойствие их повседневной жизни. Однако в соответствии с новым стилем результат нарушения коммуникации был представлен в другой форме. Союз между знанием и властью, простая фантазия

во времена Платона, превратился в рутину и фактически аксиоматический постулат философии и стал обычным и ежедневно используемым требованием политики. Из того, за что человек мог быть убит, правда сама стала резонным основанием, позволяющим убивать. Присутствовало понемногу то и другое, но пропорция в этой смеси впечатляюще изменилась. Поэтому во времена Адорно было естественно и разумно ожидать, что отвергнутые апостолы хороших новостей будут прибегать к силе всякий раз, когда смогут; они стремились к господству, чтобы сломить сопротивление и заставить, побудить или подкупить своих противников, чтобы те следовали дорогой, на которую они отказывались ступить. К старой проблеме — как найти слова, говорящие что-то непосвященным ушам, не компрометируя суть сообщения, как выразить истину в форме, легкой для понимания и достаточно привлекательной, чтобы ее хотелось понять, не искажая или не упрощая ее содержание — добавлялась новая трудность, особенно острая и беспокоящая в случае сообщения, в котором содержались претензии на освобождение: как избежать или по крайней мере ограничить развращающее влияние власти и доминирования, которое теперь рассматривается в качестве основного средства, передающего сообщения непокорным и равнодушным? Эти две проблемы переплетались, иногда смешивались, это было как в остром, но все же безрезультатном споре между Лео Строссом и Александром Кожевным.

Философия, как настаивал Стросс, это поиски «вечного и неизменного порядка, в рамках которого имеет место история и который остается полностью незатронутым историей». То, что является вечным и неизменным, обладает также качеством универсальности; однако универсальное принятие этого «вечного и неизменного порядка» может быть достигнуто только на основе «подлинного знания или мудрости», а не через согласование различных мнений и общее согласие:

Согласие, основанное на мнении, никогда не может стать универсальным. Каждая вера, претендующая на универсальность, то есть на универсальное, всеобщее принятие, неизбежно вызывает противоположную веру, которая выдвигает то же самое требование. Распространение среди неразумных подлинного знания, которое было получено мудрыми, бесполезно, поскольку через распространение или растворение знание неизбежно преобразуется в мнение, предрассудок или простое убеждение.

Для Стросса, как и для Кожева, этот разрыв между мудростью и «простым убеждением» и трудность установления связи между ними немедленно и автоматически указывал на проблему власти и политики.

Несовместимость между двумя типами знания представлялась обеим сторонам спора как вопрос правил, принуждения и политических обязательств «носителей мудрости», как, выражаясь более грубо, проблема взаимоотношений между философией и государством, которые рассматривались как основное место и фокус политики. Эта проблема сводится к простому выбору между политическими обязательствами и радикальным дистанцированием от политической жизни и тщательному подсчету потенциальных выгод, рисков и недостатков каждого варианта действий.

Учитывая, что вечный порядок, истинный предмет заботы философов, «совершенно не затронут историей», каким способом общение с хозяевами истории, власть имущими, может помочь в решении этого философского вопроса? Для Стросса это был в значительной степени риторический вопрос, поскольку на него можно дать единственный разумный и самоочевидный ответ: «Такого способа нет». Философская истина действительно может быть не затронута историей, отвечал Кожев, но из этого следует, что она может избежать истории: суть сей истины — войти в историю, чтобы преобразовать ее, и поэтому практическая задача общения с властью предрезающими, естественными сторожами, охраняющими этот вход и преграждающими или разрешающими проход, остается составной и жизненно важной частью работы философов. История — это осуществление философии; философская истина проходит окончательную проверку и находит подтверждение в ее принятии и признании, становясь в словах философов плотью государства. Признание — основная цель и проверка философии; и поэтому объект действий философов — не только сами философы, их мысль, «внутренне дело» философствования, но и мир как таковой и в конечном счете гармония между ними или скорее перedelка мира в соответствии с истиной, защитниками которой являются философы. Следовательно, «отсутствие связей» с политикой не является ответом; это отдает предательством не только «этого мира», но и философии.

Нет никакого ухода от проблемы наведения «политических мостов» с миром. И так как этот «мост» не может быть «укомплектован» ни чем, кроме государственных служащих, вопрос о том, как, если это вообще возможно, использовать их, чтобы облегчить прохождение философии в мир, не исчезнет и на него нужно дать ответ. И не уйти от жестокого факта, что — по крайней мере в начале, пока брешь между истиной философии и действительностью мира остается незаполненной — государство принимает форму тирании. Тирания (Кожев не-

преклонен в том, что эта форма управления может быть определена в нравственно нейтральных терминах) имеет место всякий раз, когда

часть граждан (неважно, большинство это или меньшинство) навязывает всем другим гражданам свои собственные идеи и действия, направляемые властью, которые эта часть людей спонтанно признает, но которые им не удалось заставить признать других людей; и когда эта часть граждан навязывает их другим «не достигая соглашения» с ними, не пытаясь достичь некоторого «компромисса» с ними и не принимая во внимание их идеи и желания (определенные другой властью, которую спонтанно признают эти другие).

Поскольку именно игнорирование идей и желаний «других» делает тиранию тиранической, задача состоит в том, чтобы разорвать схизмогенную цепь (как сказал бы Грегори Бейтсон) высокомерного пренебрежения, с одной стороны, и приглушенного инакомыслия — с другой, и найти то основание, на котором обе стороны могут встретиться и участвовать в плодотворной беседе. Это основание (здесь Кожев и Стросс были одного мнения) можно предложить только с помощью философской истины, касающейся — так как она обязательно это делает — вещей вечных, а также абсолютно и универсально достоверных. Все другие основания, предлагаемые «простыми убеждениями», могут служить лишь полем битвы, но не конференцзалом. Кожев полагал, что это может быть сделано, но Стросс так не считал: «Я не верю в возможность беседы Сократа с народом». Кто бы ни участвовал в такой беседе, — он не философ, а «некий риторик», желающий не столько проложить путь, по которому истина может прийти к людям, сколько добиться повиновения тому, в чем, возможно, нуждаются власти, или тому, что они будут приказывать. Философы едва ли могут сделать большее, чем попытаться дать совет риторикам, и вероятность их успеха неизбежно будет минимальной. Перспективы примирения и слияния философии и общества весьма туманны [19]. Стросс и Кожев соглашались в том, что универсальные ценности и исторически сформированная реальность социальной жизни связаны между собой политикой; пишущие изнутри «тяжелой современности», они приняли как очевидное, что политика пересекается с действиями государства. И поэтому из этого без дальнейших доказательств следовало, что дилемма, с которой столкнулись философы, свелась к простому выбору между «принятием» и «непринятием»: либо использование этой связи, несмотря на все риски, предполагаемые любой такой попыткой, либо (ради чистоты мысли) очищение от нее и поддержание дистанции от власти и власть держащих. Другими словами, это был выбор между истиной, обяза-

тельно остающейся бессильной, и могуществом, непременно изменяющим истине.

«Тяжелая современность» была, в конце концов, эпохой формирования действительности на манер архитектуры или садоводства; действительность, послушная вердиктам разума, должна была быть «построена» при строгом контроле качества и согласно строгим процедурным правилам и прежде всего спроектирована до того, как начнутся строительные работы. Это была эра чертежных досок и проектов — не столько для нанесения на карту социальной территории, сколько для подъема территории до уровня ясности и логики, которым могут похвастаться только карты. Это была эпоха, которая надеялась узаконить разум в действительности, изменить ставки так, чтобы вызвать рациональное поведение, сделав все неразумные действия слишком дорогостоящими, чтобы намереваться их предпринять. По законодательным соображениям, пренебрежение законодателями и правоохранительными органами, очевидно, не было правильным выбором. Проблема взаимоотношений с государством, будь то сотрудничество или противостояние, была его формирующей дилеммой; в действительности — вопрос жизни и смерти.

Критика жизненной политики

Когда больше нет надежды на государство, обещающее или желающее действовать в качестве полномочного представителя разума и архитектора рационального общества, когда чертежные доски в офисах хорошего общества постепенно сворачиваются и когда пестрая толпа консультантов, переводчиков и брокеров берет на себя выполнение большинства задач, ранее предназначавшихся законодателям, не удивительно, что критические теоретики, желающие способствовать освобождению, оплакивают тяжелую утрату. Речь идет не просто о разрушении предполагаемого средства и одновременно цели освободительной борьбы; центральная, основополагающая дилемма критической теории, сама ось, вокруг которой вращался критический дискурс, вряд ли переживет ее кончину. Критический дискурс, как многие чувствуют, может оказаться беспредметным. И многие могут цепляться и действительно отчаянно цепляются за ортодоксальную стратегию критического анализа лишь для того, чтобы непреднамеренно подтвердить, что этот дискурс действительно лишен реального предмета, поскольку эти диагнозы все в большей степени не связаны с текущими реалиями и гипотезы становятся все более расплывчатыми; многие настаивают на продолжении старых сражений, в которых

они приобрели мастерство, и предпочитают их продолжение изменению знакомого и испытанного поля битвы на новую, пока еще не полностью исследованную территорию, во многих отношениях неизвестную область.

Однако перспективы критической теории (не говоря уже о спросе на нее) не связаны с теперь уже уходящими формам жизни, таким же образом, как сохранившееся самосознание критических теоретиков связано с формами, навыками и программами, разработанными в ходе противостояния им. Устарело лишь значение, приписанное эмансипации при прошлых, но уже не существующих условиях, а не сама задача освобождения. Теперь речь идет о чем-то другом. Эта новая общественная повестка дня, которая все еще ждет внимания со стороны критически настроенной общественной политики, появляется вместе с «расплавленной» версией современных условий человеческой жизни, — и в особенности вслед за «индивидуализацией» жизненных задач, являющейся результатом этих условий.

Эта новая повестка дня возникает вследствие обсужденной выше брешы между индивидуальностью де-юре и де-факто либо — если угодно — предписанной законом «негативной свободой» и в значительной степени отсутствующей или, во всяком случае, отнюдь не повсеместно доступной, «позитивной свободой», то есть подлинной возможностью отстаивать свои права. Новые условия мало чем отличаются от тех, которые, согласно Библии, привели к восстанию евреев и их массовому исходу из Египта. «Фараон приказал надзирателям и их десятникам не снабжать людей соломой, используемой при производстве кирпичей: "Пусть они идут и собирают солому, но смотрите, чтобы они производили то же самое число кирпичей, что и прежде"». Когда десятники указали, что нельзя эффективно делать кирпичи, если должным образом не снабдить людей соломой, и обвинили фараона в том, что он требует невозможного, он полностью перенес на них ответственность за неудачу: «Вы ленивы, вы ленивы». Сегодня нет никаких фараонов, приказывающих десятникам пороть ленивых. Даже порка была превращена в работу типа «сделай сам» и заменена самобичеванием. Но современные власти все равно освободили себя от «поставки соломы», и «производителям кирпичей» сказано, что исключительно их собственная лень препятствует им выполнять работу должным образом, — и прежде всего, выполнять ее для их собственного удовлетворения.

Работа, выполнение которой возложено сегодня на людей, остается почти такой же, какой она была с начала современной эпохи: самостоятельная организация индивидуальной жизни и сплетение, а также

поддержание сетей связей с другим самоорганизующимися индивидуумами. Эта работа никогда не рассматривалась критическими теоретиками. Такие теоретики подвергали критике искренность и целесообразность освобождения людей с целью выполнения работы, которая была им поручена. Критическая теория обвиняла тех, кто должен был обеспечить надлежащие условия для защиты людьми своих прав, в двуличности или неэффективности: было слишком много ограничений на свободу выбора, а также была тоталитарная тенденция, свойственная способу, которым структурировано и управляется современное общество, угрожавшему вообще ликвидировать свободу, заменив свободу выбора навязанной или исподтишка введенной унылой однородностью.

Судьба свободной личности полна антиномиями, которые не легко оценить, а тем более распутать. Рассмотрим, например, противоречие созданной своими собственными силами индивидуальности, которая должна быть достаточно тверда, чтобы быть признанной как таковая, и все же достаточно гибкой, чтобы не препятствовать свободе будущих движений в постоянно меняющихся обстоятельствах. Или ненадежность товарищеских отношений между людьми, теперь обремененных ожиданиями, большими, чем когда-либо, но слабо, если вообще, институционализированными и поэтому менее стойкими к этому дополнительному бремени. Или печальное положение вновь обретенной ответственности, опасно проплывающей между скалами безразличия и принуждения. Или недолговечность всех совместных действий, которые основаны только на энтузиазме и преданности людей и все же нуждаются в более прочном связывающем материале, чтобы поддерживать их целостность до тех пор, пока они не достигнут своей цели. Или печально известная трудность обобщения опыта, пережитого как полностью личного и субъективного, в вопросы, которые можно вписать в общественную повестку дня и которые могут стать предметом общественной политики. Это лишь немногие импровизированные примеры, но они дают точное представление о тех трудностях, с которыми теперь сталкиваются критические теоретики, желающие воссоединить свою дисциплину с повесткой дня общественной политики.

Не без серьезных оснований критические теоретики подозревали, что в предложенной в эпоху Просвещения версии «просвещенного деспота», воплощенной в политической практике современности, именно результат — рационально структурированное и управляемое общество — имеет значение; они подозревали, что индивидуальные воля, желания и цели, индивидуальные «сила становления» и «желание

становления», творческая склонность создавать новые смыслы без всякой связи с их функцией, использованием и целью являются не столько ресурсами, сколько препятствиями на этом пути. Вместо этой практики или ее предполагаемой тенденции критические теоретики предлагают образ общества, которое восстает против подобной перспективы, общества, в котором именно эти воля, желания и цели, и их удовлетворение важны и достойны уважения, образ общества, которое по данной причине препятствует всем схемам совершенствования, навязанным вопреки желаниям или игнорирующим желания мужчин и женщин, объединенных своим родовым именем. Единственная «цельность», признанная и приемлемая для большинства философов критической школы, — это та, которая может возникнуть из действий творческих и обладающих свободой выбора людей.

Во всем критическом теоретизировании была одна анархическая черта: вся власть была под подозрением, врага видели только на стороне власти, и этого врага обвиняли во всех препятствиях и фрустрациях, от которых страдала свобода (даже в отсутствии доблести у войск, которые должны были отважно сражаться за освобождение, как в случае спора по поводу «массовой культуры»). Ожидалось, что опасность исходит и удары будут нанесены с «общественной» стороны, всегда жаждущей вторгнуться и колонизировать «частное», «субъективное», «индивидуальное». Меньше и вообще мало внимания уделялось опасностям, кроющимся в сужении или опустении общественного пространства и возможности обратного вторжения: колонизации общественной сферы частным. И все же эта недооцененная и недостаточно обсуждавшаяся возможность стала сегодня основным препятствием освобождения, которая в ее современной стадии может быть описана только как задача преобразования индивидуальной независимости де-юре в независимость де-факто.

Общественная власть предвещает неполноту индивидуальной свободы, но ее отступление или исчезновение предзнаменует практическое бессилие юридически победившей свободы. История современного освобождения перешла от конфронтации с первой опасностью к столкновению со второй. Пользуясь терминами Исайи Берлина, можно сказать, что, как только была завоевана «негативная свобода», рычаги, необходимые для преобразования ее в «позитивную свободу», то есть свободу определять диапазон и порядок совершения выборов, сломались и развалились. Общественная власть потеряла большую часть своей устрашающей и вызывающей возмущение репрессивной мощи, но она также потеряла значительную часть своей способности предоставлять возможности. Война за освобождение не

закончена. Но, чтобы продолжаться дальше, теперь она должна реанимировать то, что большую часть своей истории уничтожала и убирала со своего пути. Любое истинное освобождение сегодня требует большего, а не меньшего наличия «общественной сферы» и «общественной власти». Именно общественная сфера сейчас остро нуждается в защите против вторжения частного, — хотя и, как это ни парадоксально, чтобы увеличить, а не урезать индивидуальную свободу.

Как всегда, работа критической мысли состоит в том, чтобы проливать свет на многие препятствия, громоздящиеся на дороге к освобождению. Учитывая характер сегодняшних задач, главные препятствия, которые необходимо срочно рассмотреть, касаются все больших трудностей при переводе частных проблем в общественные при сгущении и сжатию по сути своей частных неприятностей в общественные интересы (которые представляют собой нечто большее, чем сумма своих компонентов), при повторной коллективизации приватизированных утопий «жизненных политик» таким образом, чтобы они могли снова приобрести форму «хорошего общества» и «справедливого общества». Когда общественная политика теряет свои функции и жизненная политика берет их на себя, проблемы, с которыми сталкивается индивидуум де-юре в своих попытках стать индивидуумом де-факто, становятся неаддитивными и некумулятивными, таким образом лишая общественную сферу всей ее ценности, кроме функции места, где люди рассказывают о своих частных тревогах и выставляют их на всеобщее обозрение. Кроме того, индивидуализация не только оказывается улицей с односторонним движением, но, по-видимому, уничтожает все средства, которые явно могли использоваться для достижения ее прежних целей.

Эта задача ставит критическую теорию перед новым адресатом. Призрак Большого Брата прекратил парить по всемирным чердакам и темницам, как только просвещенный деспот вышел из своих гостиных и приемных. В их новых, свойственных текущей современности, радикально сокращенных версиях оба нашли убежище в миниатюрном, крошечном царстве личной жизненной политики; именно там нужно искать угрозы и возможности индивидуальной независимости, — той независимости, которая не может реализоваться нигде, кроме независимого общества. Поиск альтернативной совместной жизни должен начаться с анализа альтернатив жизненной политики.

Индивидуальность

Так вот, здесь, видишь ли, надо бежать из всех сил, чтобы остаться на том же месте. Если ты хочешь оказаться в другом месте, ты должна бежать по крайней мере в два раза быстрее!

Льюис Кэрролл

Уже почти никто не помнит о споре 50-летней давности, который вели в своих пророческих книгах Олдос Хаксли в «Прекрасном новом мире» и Джордж Оруэлл в романе «1984» относительно того, чего же придется бояться в будущем и какие ужасы оно с собой принесет, если его не остановить. Сейчас трудно понять предмет этого спора.

Дискуссия, безусловно, была искренней и серьезной, хотя миры, так ярко изображенные двумя мечтательными антиутопистами, разнились так же, как мел отличается от сыра. Мир Оруэлла был обществом убожества и нищеты, лишений и нужды; мир Хаксли был землей изобилия и расточительства, избытка и пресыщенности. Как и следовало ожидать, люди, населявшие мир Оруэлла, были печальными и запуганными; жители мира Хаксли были беззаботными и веселыми. Было много и других различий, не менее впечатляющих; эти вселенные противостояли друг другу почти в каждой детали.

Однако было нечто, что объединяло обе точки зрения (без него две антиутопии не соприкасались бы друг с другом вообще, за исключением споров). Имеется ввиду предсказание существования жестко контролируемого мира, где индивидуальная свобода, не просто ограничена до нуля, но и вызывает резкое неприятие у людей, приученных подчиняться командам и следовать установленному порядку; где немногочисленная элита удерживает в своих руках все, а остальное человечество проживает свою жизнь марионетками. Мира, разделенного на руководителей и руководимых, планирующих и исполнителей планов, где первые не разрешают последним заглядывать в свои планы, а последние не хотят и не могут вмешиваться в дела власть имущих и не способны понять смысл их действий. Мира, альтернативу которому невозможно представить.

То, что будущее обещает меньшую свободу, больший контроль, надзор и притеснение, не было предметом дискуссий. Оруэлл и Хаксли соглашались в вопросе о судьбах мира; они просто по-разному видели путь, который приведет нас туда, где мы останемся настолько невежественными, тупыми, спокойными или ленивыми, чтобы позволить событиям развиваться естественным образом.

В 1769 г. Горас Уолпол писал сэру Горасу Манну, что «мир — это комедия для тех, кто мыслит, и трагедия для тех, кто чувствует». Но значения слов «комичный» и «трагичный» со временем меняются. И в дни, когда Оруэлл и Хаксли взялись за перья, чтобы очертить контуры будущего, оба они чувствовали, что трагедией мира было его непрерывное и неумолимое движение в направлении разделения на все более влиятельных и недостижимых контролеров и все более бессильных и контролируемых остальных людей. Кошмарные видения, не дававшие покоя обоим писателям, заключались в том, что мужчины и женщины перестают отвечать за свою жизнь. Как и мыслители другой эпохи Аристотель и Платон, не представлявшие общество, хорошее или плохое, без рабов, Хаксли и Оруэлл не могли вообразить общество, счастливое или несчастное, без руководителей, проектировщиков и контролеров, которые совместно пишут сценарий для других людей, режиссируют представление, вкладывают слова в уста актеров и сжигают или запирают в темницах тех, кто осмеливается на импровизацию. Они не могли представить мир без диспетчерских башен и пультов управления. Страхи того времени, как и его надежды и мечты, вращались вокруг высшего командования.

Капитализм — тяжелый и легкий

Найджел Трифт поместил бы, наверное, истории Оруэлла и Хаксли в рубрике «Дискурс Иисуса», а не в разделе «Дискурс Книги Бытия». («Дискурсы, — говорит Трифт, — это метаязыки, рассказывающие людям, как им жить, чтобы оставаться людьми»). «Тогда как в дискурсе Иисуса правилом является порядок, а беспорядок — исключением, в дискурсе Книги Бытия беспорядок является правилом, а порядок исключением». В дискурсе Иисуса мир (здесь Трифт цитирует Кеннета Джовитта) «централизован, жестко связан и истерически озабочен непроницаемостью границ».

«Порядок», позвольте пояснить, подразумевает монотонность, регулярность, повторяемость и предсказуемость. Мы называем что-то упорядоченным, если вероятность неких событий значительно пре-

вышает вероятность их альтернативных вариантов, при этом маловероятные события вообще не рассматриваются или опускаются. Кроме того, «порядок» означает, что некое персонифицированное или неперсонифицированное Высшее Существо влияет на данную вероятность, может манипулировать ею и обеспечивать преимущество определенным событиям, выводя их из разряда случайных.

Упорядоченный мир дискурса Иисуса жестко контролируем. Все в этом мире имеет цель, даже если она не ясна (на некоторое время для одних и навечно для других). В этом мире нет места для всего того, у чего отсутствует предназначение или сверхзадача. Тем не менее само отсутствие предназначения может быть признано в этом мире законной целью. Для этого оно должно служить поддержанию и сохранению упорядоченного целого. Именно сам порядок, и только он, не требует оправдания; он, можно сказать, и является «своей собственной целью». Это установлено раз и навсегда: это все, что мы должны или можем знать о мире. Либо потому, что данный порядок установил Бог при акте сотворения мира, либо потому, что богоподобные создания — люди учредили и поддерживают его в процессе своей текущей работы по проектированию, строительству и управлению. В наше время, когда Бог ушел в длительный отпуск, задача проектирования и обслуживания порядка легла на плечи представителей рода человеческого.

Как обнаружил Карл Маркс, идеи господствующих классов чаще всего являются доминирующими (это утверждение с учетом нашего нового понимания языка и его продуктов мы можем рассматривать плеонастическим). По крайней мере последние двести лет в мире господствовали руководители капиталистических предприятий. То есть они отделяли вероятное от невероятного, рациональное от иррационального, благоразумное от безумного, определяя и обозначая диапазон вариантов, в рамках которого прочерчивались траектории человеческих жизней. Следовательно, именно их представления о мире в сочетании с самим миром, сформированным и преобразованным в соответствии с этими представлениями, питали доминирующий дискурс и определяли его содержание.

До недавнего времени это был дискурс Иисуса, теперь во все большей степени он становится дискурсом Книги Бытия. Но в противоположность точке зрения Трифта встреча бизнеса и научных кругов, создателей и интерпретаторов мира, происходящая сегодня в рамках данного дискурса, не является новостью; это не уникальное качество нового («мягкого», как называет его Трифт) и жадного до знаний капитализма. На протяжении двух веков ученые не имеют

иного предмета для создания концепций, обдумывания, описания и интерпретаций, чем мир, определенный капиталистическими представлениями и практикой. На протяжении этого периода деловые и научные круги постоянно встречались, даже если — из-за отсутствия взаимопонимания — эти встречи производили впечатление сохранения некоей дистанции, а комната для собраний всегда, как и сейчас, выбиралась и обставлялась первым партнером.

Обществом, поддерживающим дискурс Иисуса, и делающим их правдоподобными, был фордистский мир. Термин «фордизм» впервые, достаточно давно, ввели Антонио Грамши и Генри де Манн, но по правилу Софы Минервы, открытому Гегелем, стал популярен и вошел в общее употребление лишь тогда, когда солнце, освещавшее методы Форда, стало заходить. В ретроспективном описании Алана Липица фордизм в своем расцвете был одновременно моделью индустриализации, накопления и регулирования:

...сочетание форм адаптации ожиданий и противоречивого поведения отдельных личностей к коллективным принципам системы накопления...

Эта индустриальная парадигма включала тейлоровский принцип рационализации, а также постоянную механизацию. Эта «рационализация» была основана на разделении интеллектуальных и физических аспектов труда... социальное знание систематизировалось сверху и включалось в механическое оборудование проектировщиками. Впервые Тейлор и его инженеры представили эти принципы в начале XX в., и видимая цель их заключалась в усилении контроля руководителей над рабочими [2].

Но, кроме того, фордистская модель являлась эпистемологическим фундаментом, на котором было воздвигнуто все представление о мире. Способ понимания людьми мира всегда имел тенденцию быть праксеоморфным: он всегда формировался под влиянием ноу-хау текущего дня, того, посредством чего люди могут действовать и того, как они обычно действуют. Фордистский завод с его тщательным разделением между проектированием и исполнением, инициативой и следованием указаниям, свободой и подчинением, новизной и детерминацией, с его тесным взаимодействием противоположностей в рамках каждой из таких двоичных противоположностей и плавным переходом команды от первого элемента каждой пары ко второму, несомненно, был величайшим достижением ориентированной на порядок социальной инженерии. Не удивительно, что он задал метафорическую систему отсчета (даже если на нее не ссылались) для всех пытающихся понять, как проявляется человеческая реальность на всех ее уров-

нях — общесоциальном и индивидуальном. Его скрытое или явное присутствие легко проследить в таких непохожих представлениях, как самовоспроизводящаяся «социальная система» Парсонса, управляемая «центральным набором ценностей», и «жизненный проект» Сартра, выступающий в роли плана для построения человеком своей индивидуальности на протяжении всей жизни.

По-видимому, фордистскому заводу действительно не было альтернативы, как не было и никаких серьезных препятствий для распространения фордистской модели на каждый аспект общества. В этом свете дебаты между Оруэллом и Хаксли, как и конфронтация между социализмом и капитализмом, — не более чем семейная ссора. Как-никак, коммунизм стремился лишь очистить фордистскую модель от существующих загрязнений (избавить ее от изъянов) — от того злокачественного вызванного рынком хаоса, что препятствовал окончательному и полному устранению случайных факторов и не позволял сделать планирование всеобъемлющим. По мнению Ленина, социализм мог быть достигнут там, где коммунисты преуспели бы в «объединении советской власти и советской организации управления с последними успехами капитализма» [3]. При этом «советская организация управления» значила для Ленина возможность выхода «последних успехов капитализма» (как он постоянно повторял, «научной организации труда») за пределы фабричных стен и проникновение их во всю общественную жизнь.

Фордизм был самосознанием современного общества в его «тяжелой», «громоздкой» или «неподвижной» и «укоренившейся», «твердой» фазе. На этом этапе истории капитал, управление и труд были, к счастью или к несчастью, обречены существовать в компании друг друга, связанными на протяжении долгого времени, а возможно, и навсегда, конгломератами огромных заводов, крупных станков и массивом рабочей силы. Для выживания, не говоря уж об эффективности, они должны были «закрепиться», очертить границы, оградив их рвами и колючей проволокой, но в то же время сделать получившуюся крепость достаточно большой, чтобы разместить в ней все необходимое на случай длительной и, возможно, бесконечной осады. Тяжелый капитализм был одержим масштабами и размерами и, следовательно, границами, делая их как можно более непроницаемыми и неприступными. Гений Генри Форда заключался в обнаружении способа удерживать всех защитников промышленной крепости внутри стен, — препятствуя искушению предать или перебежать на другую сторону. Экономист из Сорбонны Дэниел Коэн сказал:

Генри Форд однажды решил «удвоить» доходы своих рабочих. Открыто объявленная причина — знаменитая фраза «Я хочу, чтобы мои рабочие получали достаточно для покупки моих машин», явно не была серьезной. Покупки рабочих составляли смехотворную долю его продаж, но их доходы составляли гораздо большую часть его затрат... Истинное основание повышения зарплаты заключалась в чудовищной текучести рабочей силы, с которой столкнулся Форд. Он решил существенно улучшить материальное положение рабочих, чтобы приковать их к цепи... [4].

Невидимая цепь, связывающая работников с рабочими местами и лишаящая их мобильности, была, выражаясь словами Коэна, «сердцем фордизма». Разрыв этих оков был также решающим, ключевым изменением жизненных порядков, связанных с упадком и ускоряющейся кончиной фордистской модели. «Кто начинает карьеру в “Майкрософт”, — замечает Коэн, — тот не имеет представления о том, где она закончится. Начинающие в компаниях “Форд” или “Рено”, напротив, точно знали, что их карьера будет связана именно с этим местом работы».

В своей «тяжелой» стадии капитал был в той же степени привязан к земле, что и рабочие, которых он занимал. Теперь капитал путешествует налегке — с багажом, состоящим лишь из портфеля, сотового телефона и портативного компьютера. Он может остановиться почти в любом месте и нигде не должен оставаться дольше, чем захочет. Труд вместе с тем, остается таким же неподвижным, каким он был в прошлом, но место, к которому однажды, как ожидалось, он будет привязан раз и навсегда, потеряло свою былую надежность; в напрасном поиске каменистого дна якорь падает на рыхлый песок. Некоторые из жителей мира находятся в движении; для других сам мир отказывается оставаться неподвижным. Дискурс Иисуса звучит неискренне, когда мир, некогда являвшийся законодателем, третейским и верховным судьей, все больше выглядит как один из игроков, скрывая свои карты, расставляя ловушки и ожидая своей очереди, чтобы обмануть.

Пассажиры корабля «тяжелого капитализма» верили (правда, не всегда дальновидно), что отдельные члены команды, которым было дано право забираться на капитанский мостик, будут вести корабль к пункту его назначения. Пассажиры могли уделять все внимание обучению и следованию правилам, напечатанными жирными буквами и висящими в каждом проходе. Если они роптали (или иногда даже бунтовали), то гнев направлялся на капитана за то, что тот не вел корабль достаточно быстро или, в исключительных случаях, пренебрегал комфортом пассажиров. Пассажиры самолета «легкого капитализма», напротив, к своему ужасу обнаруживали, что кабина пилотов

пуста и что нет никакой возможности добиться от загадочного черного ящика с надписью «автопилот» информации, куда самолет летит, где собирается приземлиться, кто выбирает аэропорт и существуют ли какие-либо правила, позволяющие пассажирам обеспечить безопасную посадку.

Есть машина, могу путешествовать

Мы можем сказать, что порядок событий в мире в условиях капитализма оказался полной противоположностью ожиданиям и самоуверенным прогнозам Макса Вебера, когда он выбрал бюрократизм в качестве прототипа предстоящего общества и изобразил его как оптимальную форму рациональных действий. Экстраполируя свои представления о будущем из современного ему опыта «тяжелого» капитализма (человек, который придумал фразу «стальная оболочка», вероятно, не мог знать, что «тяжесть» была просто временным атрибутом капитализма и что в будущем возникнут другие модальности капиталистического порядка), Вебер предсказывал неминуемый триумф «инструментального рационализма». В его видении цель человеческой истории, в сущности, становилась очевидной, вопрос итога — человеческих действий — предрешенным и больше не подлежал обсуждению, а люди занимались главным образом и даже исключительно выбором средств: будущее было, так сказать, одержимо средствами. Вся дальнейшая рационализация, сам путь которой был известен заранее, касалась лишь приспособления и улучшения средств. Зная, что «рацио» человеческих существ склонно постоянно разрушаться аффективными пристрастиями и другими в равной степени иррациональными симпатиями, можно предположить, что дискуссия о целях вряд ли когда-нибудь прекратится; однако в будущем она будет выброшена из главного потока, движимого безжалостной рационализацией, и оставлена предсказателям и проповедникам, оставшимся на обочине основного (и решающего) дела жизни.

Вебер также указывал и на другой тип ориентированных на цели действий, он называл его ценностно-рациональным. Под этим он понимал преследование ценности «ради самой себя» и «независимо от каких-либо перспектив внешнего успеха». И пояснял, что имеет в виду, ценности этического, эстетического или религиозного характера, относившиеся к категории, коей современный капитализм пренебрег и объявил избыточной, нерелевантной и даже явно угрожающей рациональному управлению, то есть тому, чему он, собственно,

способствовал [5]. Мы можем только предположить, что потребность добавить ценностную рациональность в список типов действий возникла у Вебера впоследствии, под свежим воздействием большевистской революции. Последняя, по-видимому, доказала несостоятельность вывода, что вопрос целей задан раз и навсегда. И напротив, она показала, что все же возможны ситуации, когда определенные группы людей будут придерживаться своих идеалов, несмотря на то что шансы их достижения малы, а цена усилий непомерно высока, и в это время поиск средств, уместных для достижения поставленных целей, отвлекает их от единственно легитимных интересов.

Каковы бы ни были приложения понятия ценностной рациональности в веберовской схеме истории, это понятие бесполезно, если мы хотим понять суть текущей исторической эпохи. Современный легкий капитализм не «ценностно-рационален» в веберовском понятии, даже если он отклоняется от идеального типа инструментально-рационального порядка. С точки зрения ценностной рациональности Вебера легкий капитализм кажется удаленным на расстояние световых лет: если когда-нибудь в истории ценности и считались «абсолютными», то в современную эпоху это, определенно, выглядит не так. В самом деле, при переходе от тяжелого к легкому капитализму произошло рассеяние невидимых «политбюро», способных «абсолютизировать» значение верховных судов, предназначенных для принятия безапелляционных вердиктов относительно целей, которые надо преследовать (необходимые и центральные институты в дискурсе Иисуса).

В отсутствие высшего ведомства (или при наличии нескольких ведомств, соперничающих за верховенство, шанс на победу в споре которым может дать только случай) вопрос целей снова становится открытым и обречен быть причиной бесконечных мучений и источником значительных сомнений, подрывая уверенность в себе и порождая нервирующее чувство неослабной нерешительности и, следовательно, состояние постоянной тревоги. Выражаясь словами Герхарда Шуйца, это новый тип неопределенности: «незнание целей вместо традиционной неуверенности ввиду незнания средств» [6]. Это больше не вопрос попыток оценить средства (уже имеющиеся и те, которые считаются необходимыми и усердно разыскиваются) по конкретному результату в условиях неполного знания. Скорее это вопрос рассмотрения и решения перед лицом известных или просто предполагаемых рисков, какая из многих изменчивых привлекательных целей, лежащих «в пределах досягаемости» (то есть которую можно разумно преследовать), является приоритетной, учитывая количество име-

ющихся в распоряжении средств и зная, что вряд ли ими можно будет пользоваться долго.

В новых обстоятельствах, скорее всего, основная часть жизни индивидуума и большинство человеческих жизней пройдут в мучительном выборе целей, а не в нахождении средств их достижения, не требующих размышлений. В противоположность своему предшественнику легкий капитализм обречен быть одержимым ценностями. Небольшое рекламное объявление в колонке «Поиск работы» — «Есть машина, могу путешествовать» — может служить миниатюрной иллюстрацией новой проблематики жизни наряду с вопросом, не дающим покоя современным научным и технологическим институтам и лабораториям: «Мы нашли решение. Давайте теперь найдем проблему». Вопрос: «Что я могу сделать?» стал доминировать над действиями, нивелируя и вытесняя вопрос: «Как сделать лучше то, что я все равно должен делать?»

Когда не существует высшего ведомства, присматривающего за порядком в обществе и охраняющего границу между правильным и неправильным, мир становится огромным набором возможностей: контейнером, до краев заполненным бесчисленным множеством еще не обнаруженных или уже упущенных возможностей. И таковых гораздо больше, чем можно исследовать за любую отдельную жизнь, какой бы долгой, насыщенной и прилежной она ни была, не говоря уже о том, чтобы их использовать. Именно эта бесконечность возможностей заполнила место, опустевшее в результате исчезновения высшего ведомства.

Не удивительно, что в наши дни больше не создаются антиутопии: постфордистский, «изменчивый современный» мир людей, наделенных свободой выбора, больше не беспокоит злобещий Большой Брат, который наказывает всех, кто выходит за рамки общепринятого. Однако здесь нет места и для доброго, заботящегося старшего брата, которому можно было бы доверять, на которого бы можно было положиться при решении вопроса, что стоит делать или иметь, и который защитил бы своих младших братьев от пристающих к ним забияк. По этой же причине перестали создаваться утопии хорошего общества. Можно сказать, что все теперь лежит на плечах отдельных людей. Сначала они должны понять, что, собственно, могут делать, затем довести эту способность до совершенства и выбирать цели, к которым эта способность может быть применена наиболее эффективно, чтобы в результате получить наибольшее мыслимое удовле-

творение. Именно человек «приручает неожиданное, делая его развлечением» [7].

Жизнь в мире, полном возможностей, каждая из которых более привлекательна, чем предыдущая, «компенсирует предыдущую и создает почву для достижения следующей» [8], — это возбуждающее переживание. В таком мире мало что предопределено и практически нечего нельзя считать непоправимым. Лишь немногие поражения окончательны, лишь редкие неудачи, если такие вообще есть, необратимы, однако никакая победа также не является полной. Чтобы возможности оставались безграничными, ни одна из них не должна стать вечной реальностью. Они должны оставаться изменчивыми и текучими и иметь такой «срок годности», чтобы не сделать недостижимыми остальные возможности и не задушить будущие приключения в зародыше. Как указывают Збышко Мелозик и Томаш Шкудлярек в своем проницательном исследовании проблем идентичности [9], жизнь при наличии, казалось бы, бесконечных возможностей (или по крайней мере в среде возможностей больших, чем здравый человек может опробовать) обещает сладкий вкус «свободы стать кем угодно». Однако эта сладость имеет горький привкус. Хотя эта «свобода стать» подразумевает, что ничто еще не потеряно и все впереди, однако состояние «бытия кем-то», обещающее безопасность, предвещающее заключительный свисток судьбы в конце игры, вдруг говорит: «Ты не более свободен при достижении финала; ты уже не ты, когда становишься кем-то». Состояние незавершенности, неполноты и неопределенности полно риска и тревоги, но его противоположность также не дает чистого удовольствия, так как исключает то, что необходимо для свободы.

Знание о том, что игра продолжается, что еще многое должно случиться и список чудес, которые обещает жизнь, далек от завершения, удовлетворяет и радует. Подозрение, что ни что из того, что уже было проверено и принято, не защищено от разрушения и не обязано сохраняться, является, однако, общеизвестной ложкой дегтя в бочке меда. Потери компенсируют приобретения. Жизнь вынуждена лавировать между тем и другим, и никакой моряк не может похвастаться, что он нашел безопасный, а тем более исключаящий риск маршрут.¹¹

Мир, полный возможностей, похож на стол, уставленный аппетитными блюдами, слишком многочисленными, чтобы самые прожорливые едоки могли надеяться попробовать каждое. Едоками являются потребители, и самая неприятная и раздражающая проблема для них — потребность в установлении приоритетов: необходимость

отказываться от некоторых неисследованных вариантов и оставлять их таковыми. Отчаяние потребителей исходит из изобилия, а не из недостатка вариантов выбора. «Использовал ли я свои средства на сто процентов?» — вот наиболее навязчивый, вызывающий бессонницу вопрос потребителя. Как Марина Бьянки выразила это в результатах исследования, проведенного экономистами совместно с продавцами потребительских товаров:

в случае потребителя объективная функция... не имеет смысла... Цели точно соответствуют средствам, но сами цели выбираются нерационально... Гипотетически потребители, но не фирмы, могут никогда не ошибаться [10].

Но если вы никогда не ошибаетесь, вы никогда не сможете быть уверенным в собственной правоте. Если нет неправильных действий, ничто не отличит поступок как лучший и не выделит правильное действие из многих вариантов — ни до, ни после акта. Отсутствие опасности ошибки имеет как положительные, так и отрицательные стороны, — это, конечно же, сомнительная радость, так как ее цена — вечная неопределенность и, скорее всего, никогда не удовлетворяемое желание. Это хорошие новости для продавцов, как обещание, что они останутся в деле, но для покупателей — гарантия продолжения агонии.

Прекратите рассказывать, покажите!

«Тяжелый», фордистский капитализм был миром законодателей, разработчиков режима и контролеров, миром мужчин и женщин, ориентированных на окружающих, преследовавших цели, определенные другими людьми заданным ими же способом. Поэтому это был мир авторитетов: лидеров, знающих все лучше остальных, и учителей, указывающих вам, как лучше делать то, что вы делаете.

Легкий, дружественный потребителю капитализм не отменяет предписывающие законы авторитетов и не делает их избыточными. Он просто вызывает к жизни и обеспечивает сосуществование авторитетов в таком количестве, что ни один из них не в состоянии оставаться авторитетом долгое время, не говоря уж об обладании права на «исключительность». В отличие от ошибок истина может быть признана истиной (то есть получить право объявлять все альтернативы ошибочными) только тогда, когда она уникальна. «Многочисленные авторитеты» — это, по сути дела, противоречивый термин. Когда авторитетов много, они начинают отменять один другого, и единственным эффективным лидером в данной области остается тот, кто будет

выбирать между ними. Именно избиратель отвечает за то, что возможный авторитет становится реальным. Авторитеты больше не командуют; они ищут расположения избирателя; они соблазняют и покоряют.

«Лидер», который был побочным продуктом и необходимым дополнением мира, направленного на «хорошее общество» или «правильное и надлежащее» общество (как бы его ни определяли), упорно пытался отмежеваться от его плохих или неверных альтернатив. «Текущий современный» мир не делает ни того ни другого. Печально известная фраза Маргарет Тэтчер: «Нет такой вещи, как общество» была одновременно пронизательной мыслью об изменяющейся природе капитализма, заявлением о намерениях и самоисполняющимся пророчеством: в результате следовало разрушение нормативных и защитных сетей, которые значительно помогли слову обратиться в плоть. «Нет общества» означает, что нет утопий и нет антиутопий: как сказал «гуру» легкого капитализма Питер Друкер, «нет больше спасения в обществе». Он имел в виду (хотя и по причине недосмотра, а не прямого указания), что общество теперь проклинать не за что: освобождение и рок лежат на вашей совести и произошедшее с вами исключительно плод ваших рук — результат того, что вы, свободная личность, свободно делали со своей жизнью.

Конечно, нет недостатка в утверждающих, что они хорошо информированы, и довольно многие из них имеют многочисленных последователей, готовых с ними соглашаться. Однако такие «знающие» люди, даже те, чьи знания не вызывают открытого сомнения, не являются лидерами; они в лучшем случае являются консультантами, и одно ключевое различие между лидерами и консультантами заключается в том, что за первыми следуют, тогда как вторых нанимают и могут уволить. Лидеры требуют и ожидают дисциплины, консультанты могут в лучшем случае рассчитывать на то, что к ним станут прислушиваться и уделять внимание. И эту привилегию они должны сначала заработать, получив расположение возможных слушателей. Другое ключевое различие между лидерами и консультантами состоит в том, что первые действуют как двусторонние переводчики между индивидуальным и «всеобщим» благом или (как сказал бы Райт Ч. Миллз), между частными и общественными вопросами. Консультанты, наоборот, боятся даже выйти за ограниченную область частного. Болезни индивидуальны, — такова и их терапия; волнения имеют частный характер, — таковы же и средства их устранения. Советы, предоставляемые консультантами, связаны с жизненной политикой, а не с Политикой с большой буквы; они сопряжены с тем, что кон-

сультулируемые люди могут сделать сами и для себя, а не с тем, что они смогут достичь для всех, как только объединят свои силы.

В одной из самых успешных среди популярных книг серии «Научись сам» (ее было продано более 5 млн экземпляров с момента публикации в 1987 г.) Мелоди Битти предупреждает своих читателей: «Самый надежный способ свести себя с ума — вмешиваться в дела других людей, и самый быстрый способ стать благоразумным и счастливым заключается в том, чтобы ограничиться собственными делами». Эта книга мгновенно завоевала популярность благодаря броскому названию «Больше не взаимозависимы». Оно точно передавало основную мысль книги: попытки помочь другим людям в решении их проблем делают вас зависимым, а быть зависимым означает отдать на произвол судьбы все, так что с чистой совестью занимайтесь собственными и только собственными делами. Выполняя работу за других, многого не добьешься, и это отвлечет ваше внимание от тех дел, что никто не сделает, кроме вас. Это сообщение звучит сладко, как долгожданное утешение, оправдание и зеленый свет для всех одиночек, которые вынуждены следовать вопреки или согласно здравому смыслу и не без мук совести наставлению Сэмюэля Батлера: «удовольствие, в конце концов, более безопасный поводыр, чем работа или обязанность».

«Мы» — это личное местоимение, чаще всего используемое лидерами. Что касается консультантов, то они редко употребляют его: «мы» — это всего лишь совокупность «я», и эта совокупность в отличие от «группы» Эмиля Дюркгейма не больше суммы своих частей. В конце сеанса консультирования консультируемые люди не менее одиноки, чем были до его начала. Пожалуй, их одиночество даже усиливается: ведь предчувствие, что они предоставлены самим себе, подтвердилось и превратилось почти в уверенность. Какой бы ни была суть советов, она относится к тому, что консультируемые люди должны сделать сами, принимая полную ответственность за то, чтобы делать это правильно и не обвинять никого за неприятные последствия, которые можно списать только на собственные ошибки или небрежность.

Наиболее успешен тот консультант, который понимает, что предполагаемые клиенты хотят получить наглядные примеры. Поскольку природа проблем такова, что они могут быть решены только самим человеком, вопрошающие нуждаются (или думают, что нуждаются) в примере, как другие люди решают подобные проблемы. Необходимость в нем возникает и по еще более важным причинам: чувству-

ющих себя несчастливыми гораздо больше, чем людей, которые могут указать и назвать причины своего несчастья. Ощущение «несчастливости» слишком часто расплывчато и ни к чему не привязано; его контуры смазаны, его основания разрозненны; оно должно быть сделано «осязаемым» — облеченным в форму, имеющим название, чтобы сделать не менее неуловимое стремление к счастью конкретной задачей. Наблюдая за опытом других людей — видя их злоключения и бедствия, — человек надеется обнаружить и определить проблемы, вызывающие его собственное несчастье, назвать их и, таким образом, понять, где искать способы противодействия или решения.

Объясняя феноменальную популярность книги «Тренировка методом Джейн Фонды» (1981) и метода самотренировки, который эта книга сделала доступным для миллионов американских женщин, Хилари Раднер указывает, что: «Инструктор предлагает себя в качестве примера... а не авторитета... Человек учится владеть своим телом путем идентификации с образом, который не является его собственным, а представляет собой предложенный пример тела».

Джейн Фонда довольно прямо высказывается о природе того, что она предлагает, и тех примерах, которым должны следовать ее читатели: «Мне нравится думать, что большая часть моего тела, моя кровь и внутренности — мое собственное произведение. Я сама отвечаю за все это» [11]. Фонда предлагает каждой женщине рассматривать свое тело как свое достояние («моя кровь, мои внутренности»), собственное произведение («мое собственное произведение») и, кроме того, как предмет своей собственной ответственности. Для поддержания и подкрепления постмодернистской любви к себе она вызывает (вместе с потребительской тенденцией к самоидентификации путем приобретения) воспоминания очень препостмодернистского — фактически, более премодернистского, чем модернистского — инстинкта мастерства: произведенный мной продукт не менее (и не более) хорош, чем навыки, внимание и старание, которые были использованы мной при его производстве. Какими бы ни были результаты, мне некого больше хвалить (или винить). Видимая сторона сообщения также однозначна, хотя и не выражена с той же ясностью: вы обязаны думать и заботиться о собственном теле, и если вы пренебрегаете этой обязанностью, то должны чувствовать вину и стыд. Несовершенство вашего тела — это ваша вина и ваш позор. Но дело искупления грехов всецело находится в руках грешника.

Позвольте мне повторить вслед за Хилари Реднер: произнося все вышесказанное, Фонда не выступает в роли авторитета (законодателя,

определителя норм, проповедника или учителя). Она лишь «предлагает себя в качестве примера». Я знаменита и любима; я — объект желаний и восхищения. Почему? Какой бы ни была причина, это появилось потому, что я сама этого добилась. Посмотрите на мое тело: оно стройное, гибкое, хорошо сложено и вечно молодо. Вам, определенно, понравилось бы иметь такое же. Мое тело — это мое произведение, если вы будете работать, как я, вы, возможно, его получите. Если вы мечтаете быть похожей на Джейн Фонда, помните, что именно я, Джейн Фонда, сделала себя предметом ваших мечтаний.

Конечно, богатство и известность помогают; они делают передаваемое сообщение более весомым. Хотя Джейн Фонда прилагает все усилия, чтобы представить себя в качестве примера, а не авторитета, было бы глупо отрицать, что, так как она есть та, кто она есть, ее пример «естественным образом» становится авторитетом, для достижения которого другим людям надо напряженно работать. Джейн Фонда — в некотором смысле исключительный случай: она унаследовала статус «центра внимания» и привлекла к себе еще больше внимания путем разнообразной, широко освещаемой общественной деятельности задолго до того, как сделала свое тело примером для подражания. Однако в целом нельзя быть уверенным в направлении причинной связи между стремлением следовать примеру и авторитетом, в качестве которого выступает достойный подражания человек. Как остроумно, хотя и не совсем в шутку заметил Дэниел Дж. Бурстин (в журнале *The Image*, 1961), знаменитость — это человек, известный своей известностью, тогда как бестселлер — это книга, которая хорошо продается потому, что она хорошо продается. Авторитет расширяет ряды последователей, но в мире неопределенных и хронически неопределенных целей именно число последователей делает авторитет авторитетом.

Как бы то ни было, в паре «пример—авторитет» именно пример имеет наибольшее значение и необходимость. Число авторитетных знаменитостей, чьи слова становятся заслуживающими внимания до того, как они высказаны, слишком мало, чтобы заполнить бесконечные телевизионные ток-шоу (и, кроме того, они редко появляются в наиболее популярных программах, таких как программы Опри или Триши), но это не мешает ток-шоу ежедневно привлекать внимание миллионов жаждущих руководства мужчин и женщин. Да, авторитет человека, рассказывающего о своей жизни, заставит телезрителей внимательно наблюдать за данным примером и добавит несколько тысяч в рейтинг. Но недостаток авторитета рассказчика, отсутствие у него из-

вестности, анонимность могут делать следование примеру более легким и иметь собственный потенциал повышения его ценности. Не знаменитости, «обычные» мужчины и женщины, «как вы и я», появляются на экране только на один миг — чтобы рассказать историю, получить свою долю аплодисментов, а также обычную меру упреков за удержание пикантных подробностей или слишком долгую остановку на неинтересных фактах — эти люди беспомощны и не менее несчастны, чем их зрители, страдают от тех же ударов судьбы и отчаянно ищут достойного выхода из сложных ситуаций и дорогу к более счастливой жизни. То, что они делают, могу сделать и я, и, возможно, даже лучше. Я вынесу нечто полезное для себя из их побед и поражений.

Было бы несправедливо и ошибочно осуждать или осмеивать привязанность к ток-шоу как простое следствие вечной человеческой тяги к сплетням и потворству «врожденному любопытству». В мире, должным образом наполненном средствами, но печально отмеченном неопределенностью целей, уроки, извлеченные из ток-шоу, отвечают реальной потребности, имеют неоспоримую прагматическую ценность: я уже понял, что именно я и только я определяю (сейчас и в будущем) все наилучшее в моей жизни, и поскольку я уверен, что какие бы ресурсы для этого ни требовались, их можно обнаружить только в моих собственных навыках, смелости и энергии, мне жизненно важно знать, как другие люди решают аналогичные проблемы. Они, возможно, прибегают к удивительным хитростям, которые я пропустил, или исследуют нечто «сокровенное», ускользнувшее от моего внимания, или я копал не достаточно глубоко, чтобы его обнаружить.

Однако это не единственное преимущество. Как упоминалось выше, вербализация проблемы уже сама по себе является пугающей задачей, хотя без определения названия чувства беспокойства или несчастья нет надежды на излечение. Несмотря на то что страдание — всегда нечто личное и частное, «частный язык» к нему не подходит. Чему бы ни потребовалось дать имя, включая наиболее тайные, личные и интимные чувства, оно называется правильно, только если верно выбрана общественная тематика, только если определение принадлежит языку, который может использоваться в межличностном общении и понятен людям, говорящими на нем. Ток-шоу — это общественные уроки на «еще не рожденном но почти рожденном» языке. Они предлагают слова, которые можно использовать для «называния проблемы», — выражения общественно допустимым образом того, что было пока невысказанным и оставалось бы таковым, если бы не данное предложение.

Это само по себе очень важное приобретение, но имеются и еще большие выгоды. В ток-шоу слова и фразы по поводу переживаний, кажущихся интимными и неуместными, произносятся открыто, под всеобщее одобрение, веселье и аплодисменты. Ток-шоу узаконивают публичный дискурс о частных делах. Они делают неприемлемое высказываемым, постыдное — пристойным и превращают отталкивающие секреты в предмет гордости. Особенно важно, что они являются ритуалами экзорцизма, и очень эффективными ритуалами. Благодаря ток-шоу я могу говорить открыто о вещах, которые мне казались (ошибочно, как я теперь понимаю) зазорными и компрометирующими, поэтому я держал их в секрете и сносил молча. Так как моя исповедь больше не является тайной, я получаю нечто большее, чем просто комфорт отпущения грехов: мне уже не нужно испытывать стыд или опасаться осуждения, упреков в бесстыдстве и остракизма. Как-никак, о подобных вещах люди говорят без угрызений совести перед лицом миллионов телезрителей. Их частные проблемы, а поэтому и мои собственные, аналогичные им, подходят для общественного обсуждения. В самом деле, они не превращаются в общественные вопросы; они становятся темой обсуждения именно как частные вопросы, и как бы долго вы их ни обсуждали, подобно леопардам они не меняют свои пятна. Напротив, они подтверждаются как частные, и их частный характер будет подкреплён после публичного обсуждения. Кроме того, каждый говорящий соглашается, что, согласно опыту его частной жизни, таким же частным образом следует и нам подходить к этим вопросам, заниматься ими и решать их.

Многие влиятельные мыслители (наиболее известен из них Юрген Хабермас) предупреждают о перспективе вторжения в «частную сферу», ее завоевания и колонизации «общественной сферой». Возвращаясь назад, к свежим воспоминаниям об эре, вдохновившей антиутопии в стиле Оруэлла или Хаксли, появление таких страхов можно понять. Однако предостережения, очевидно, возникают на основе рассматривания процесса, развертывающегося на наших глазах, сквозь неправильные очки. Фактически сейчас наблюдается тенденция, противоположная этим предупреждениям: происходит колонизация общественной сферы вопросами, ранее считавшимися частными и неуместными для публичного обсуждения.

Сейчас происходит не просто очередной пересмотр печально известных своей подвижностью границ между частным и общественным. По-видимому, имеет место новое определение общественной сферы как сцены, где перед всем обществом разыгрываются частные драмы.

Текущее определение «общественного интереса», поддержанное СМИ, к тому же широко принимаемое всеми или почти всеми сегментами общества, — это обязанность публично разыгрывать подобные драмы и право общества смотреть это представление. Социальные условия, которые делают такое развитие событий неудивительным и даже «естественным», очевидны в свете предшествующего обсуждения; но последствия этого еще полностью не изучены. Возможно, они простираются дальше, чем мы сейчас предполагаем или принимаем.

Наиболее мощным следствием, вероятно, является смерть «политики, какой мы ее знаем», — Политики с большой буквы, деятельности, на которую возложена задача преобразования частных проблем в общественные (и наоборот). Именно попытки такого преобразования в настоящее время прекращаются. Частные проблемы не превращаются в общественные путем публичного обсуждения; даже под взглядом общества они не теряют частного характера, и, по-видимому, своим выходом на общественную сцену они выталкивают все другие «нечастные» проблемы из общественной повестки дня. То, что все чаще воспринимается как «общественные вопросы», является частными проблемами общественных фигур. Извечный вопрос демократической политики: «Насколько полезно или вредно то, как выполняют свой общественный долг общественные деятели, для благополучия и процветания подданных/избирателей?» — выпал за борт, призывая своих «коллег» — общественную заинтересованность в хорошем обществе, общественное правосудие или коллективную ответственность за индивидуальное благополучие — последовать за ним в забвение.

Пораженный серией «общественных скандалов» (то есть публичным раскрытием моральных недостатков в частной жизни общественных фигур), Тони Блэр (как сообщается в газете *Guardian* 11 января 1999 г.) жаловался на то, что «политика сведена до столбца сплетен», и призвал аудиторию к альтернативе: «У нас есть либо новости, где преобладают скандалы, слухи и пустяки, либо по-настоящему важные вещи» [12]. Подобные слова могут только сбивать с толка, поскольку исходят от политика, ежедневно исследующего «фокусные группы» для регулярного получения информации об их основных настроениях и «вещах, которые по-настоящему важны», по мнению его избирателей, и чей способ обращения с «по-настоящему важными вещами» в тех условиях, в которых живут его избиратели, сам по себе является важным фактором, способствующим «сведению политики до столбца сплетен», о чем он и сам сожалеет.

Рассматриваемые условия жизни побуждают граждан искать примеры для подражания, а не лидеров. Они заставляют ждать от людей, находящихся в центре внимания, от всех и каждого в отдельности, что те покажут, как делаются «по-настоящему важные вещи» (запертые до поры до времени в собственных четырех стенах). В конце концов, им ежедневно говорят, что все неправильное в их жизни — результат их собственных ошибок, их собственные неудачи, и это должно быть исправлено собственными средствами и силами. Поэтому не удивительно, что они считают демонстрацию того, как использовать эти средства и предпринимать усилия, главным — возможно, единственным — предназначением людей, претендующих на право быть «в курсе дела». Эти «знающие люди» часто говорят им, что никто другой не сделает работу, которую они должны выполнить только сами, каждый в отдельности. Следовательно, зачем недоумевать, если внимание огромного количества людей привлекает именно частная жизнь политиков (или других знаменитостей)? Никто из «великих и могучих», не говоря уж об оскорбленном «общественном мнении», не предлагал вынести импичмент Биллу Клинтону за упразднение социального обеспечения как «проблему федерального масштаба». Это практически сводило на «нет» надежду на то, что общество будет страховать индивидуума от капризов судьбы, которая имеет, как известно, отвратительную привычку наносить удары индивидуально.

В ярких показах знаменитостей по широковещательному телевидению и на первых полосах газет государственные деятели не занимают привилегированное положение. По мнению Бурстина, не важно, каковы причины «известности», которые делают знаменитостей знаменитостями. Центр внимания — это самостоятельная модальность бытия, которой кинозвезды, звезды футбола и правительственные министры обладают в одинаковой степени. Одно из требований, предъявляющихся ко всем ним, кроется в том, что от них ожидают — «они имеют общественную обязанность», — выносить свои исповеди для общественного потребления и выставлять свою частную жизнь на всеобщее обозрение, также жаловаться, если кто-то делает это за них. Будучи обнародованной, такая частная жизнь может оказаться неинтересной или абсолютно непривлекательной: не все частные секреты содержат уроки, которые другие люди находят полезными. Хотя разочарования многочисленны, они редко изменяют исповедальные привычки или отбивают аппетит к исповеди: все-таки, повторяю, индивидуальные проблемы и способы их решения при помощи персональных навыков и ресурсов есть единственный актуальный

«общественный вопрос» и единственный объект «общественного интереса». И пока это так, зрители и слушатели, приученные опираться на собственные суждения и усилия в поиске дополнительной информации и руководства, будут по-прежнему всматриваться в частную жизнь других людей, «похожих на них», с тем же усердием и надеждой, с которыми они, возможно, смотрят на уроки, назидания и наставления провидцев и прорицателей, когда верят, что только «объединившись», «сомкнув ряды» и «шагая в ногу», смогут избавиться от частных невзгод.

Навязчивость, превратившаяся в зависимость

Поиск примеров, консультирования и руководства — зависимость: чем больше вы этим занимаетесь, тем больше вам нужно делать это и тем несчастливее вы чувствуете себя при отсутствии свежей дозы разыскиваемых лекарств. Все пристрастия саморазрушительны; они уничтожают саму возможность когда-нибудь получить удовлетворение.

Примеры и рецепты сохраняют привлекательность, пока остаются непроверенными. Но вряд ли какой-нибудь из них дает обещанное, — почти каждый искатель счастья останавливается, не доведя их воплощение до конца. Даже если оказывается, что какой-нибудь из советов действует так, как ожидалось, удовлетворенность не бывает долгой, так как в мире потребителей возможности бесконечны и весь объем предлагаемых соблазнительных целей никогда не может быть исчерпан. Рецепты хорошей жизни и приспособления для достижения желаемого имеют «срок годности». И большая их часть выходит из употребления до его истечения, потеряв ценность и поблекнув под напором конкурентов — «новых и улучшенных» предложений. В потребительском соревновании финишная черта всегда удаляется быстрее, чем перемещаются самые стремительные из бегунов; при этом большинство бегущих по дорожке имеют слишком вялые мышцы и очень слабые легкие для быстрого бега. А значит, как в ежегодном лондонском марафоне, можно уважать и восхвалять победителей, но, на самом деле, главное — остаться на дорожке до конца. Однако, если Лондонский марафон имеет завершение, то другой забег, — за достижением неуловимого и всегда удаляющегося обещания благополучной жизни — начавшись, не заканчивается никогда: я стартовал, но я не могу достичь финиша.

Таким образом, именно непрерывность бега, приятное осознание того, что ты участвуешь в забеге, и становится истинным пристрастием, а не конкретный приз, ожидающий тех немногих, кто, возможно, пересечет финишную черту. Ни один из призов не бывает настолько хорош, чтобы лишить привлекательности другие призы, а вокруг существует так много других, манящих и соблазнительных, потому что пока (как всегда пока, безнадежно пока) они не испытаны. Желание становится самоцелью и единственной безальтернативной и неоспоримой целью. Роль всех остальных целей, преследуемых только для того, чтобы их оставили на следующем круге и забыли еще через один, заключается в поддержке бегуна на бегу: в соответствии с паттерном «задающих ритм» организаторы соревнований нанимают определенных спортсменов для забега на несколько раундов, разгоняя их до максимальной возможной скорости, чтобы затем последние сошли с дистанции, подтолкнув других бегунов для рекордного забега. То же самое можно объяснить на примере дополнительных ракетных двигателей, которые, разогнав космический корабль до необходимого ускорения, отбрасываются в космос, где разваливаются. В мире, где диапазон целей слишком широк, чтобы чувствовать комфорт, и всегда шире, чем набор доступных средств, необходимо сосредоточивать внимание именно на объеме и эффективности средств. Остаться на бегу — самое важное из них, в действительности оно является метасредством: средством, поддерживающим доверие к другим средствам и потребность в них.

Прообраз этого конкретного забега, в котором участвует каждый член потребительского общества (в потребительском обществе все является вопросом выбора, за исключением навязчивого желания выбирать, — навязчивости, которая превращается в пристрастие и больше не воспринимается как навязчивость), — покупка товаров. Мы остаемся на дистанции, пока покупаем, и это происходит не только при посещении магазинов, супермаркетов, универмагов или «Храмов потребления» Джорджа Ритцера, где мы совершаем наши приобретения. Если под покупкой товаров понимать изучение ассортимента возможностей, рассмотрение, прикосновение, ощупывание, перебирание товаров на полках, сравнение их цен с содержимым бумажника или состоянием счета на кредитных картах, загрузка их в тележки, а других — обратно на полку, то мы покупаем вне магазинов не реже, чем внутри; мы покупаем на улицах и дома, на работе и на досуге, наяву и в мечтах. Что бы мы ни делали и как бы мы ни называли свою деятельность, это деятельность, сформированная по типу покупки то-

варов. Код, в котором записана наша «жизненная политика», является производным от прагматики совершения покупок, шопинга.

Покупка касается не только пищи, одежды, автомобилей или мебели. Жадный, никогда не завершающийся поиск новых, улучшенных примеров и рецептов жизни также является разновидностью покупки, и, конечно же, наиболее важной разновидностью в свете нашего знания о том, что счастье зависит только от личной компетентности и что в то же время мы (как говорит Майкл Паренти [13]) лично некомпетентны или не настолько компетентны, как должны и могли бы быть, если бы проявили усердие. Областей, в которых мы должны быть более компетентными, слишком много, и каждая требует «покупок». Мы «покупаем» навыки, нужные чтобы заработать на жизнь, и средства убеждения потенциальных работодателей, доказывающие, что они у нас есть; мы покупаем имидж, который нам приглянулся, и способы заставить других поверить, что мы являемся теми, кем теперь выглядим; мы покупаем способы завести новых нужных друзей и избавиться от старых, нежелательных; мы покупаем способы привлечения внимания и ухода от чужого внимания; мы покупаем средства выжать максимум удовольствия из любви и избежать «зависимости» от любимого или любящего партнера; мы покупаем средства завоевать любовь возлюбленного и наименее дорогой способ завершения союза, когда любовь угасла и отношения перестали радовать; мы покупаем лучшие средства сохранения денег на черный день и наиболее удобный способ потратить деньги до того, как мы заработаем их; мы покупаем способы более быстрого выполнения того, что должно быть выполнено, и заполнения образовавшегося свободного времени; мы покупаем наиболее аппетитную пищу и наиболее эффективную, позволяющую избавиться от последствий ее употребления диету; мы покупаем самые мощные стереоусилители и наиболее эффективные таблетки от головной боли. Список покупок бесконечен. Но каким бы длинным он ни был, способа уклонения от покупок в нем нет. И самая нужная компетентность в нашем мире мнимых бесконечных целей — это компетентность опытного и неутомимого покупателя.

Однако современный консьюмеризм теперь не касается удовлетворения потребностей — даже наиболее возвышенных, объективных (некоторые не совсем точно сказали бы «искусственных», «изохренных», «вторичных») потребностей идентификации или уверенности в себе до степени «адекватности». Говорят, что *spiritus movens* потребительской активности сейчас является не измеримым набором ясно выраженных потребностей, а желанием — чем-то гораздо более из-

менчивым и эфемерным, неуловимым и прихотливым и, по сути, ни к чему не относящимся, как «потребности», самопорожденным и самопобуждаемым мотивом, не нуждающимся в другом оправдании или «причине». Несмотря на свои последовательные и недолговечные воплощения, желание имеет в качестве постоянного объекта самое себя; и поэтому оно обречено оставаться ненасытным, насколько бы высоко ни вырастала гряда других (физических или психических) объектов, отмечающих его прошлый путь.

И все же, какими бы ни были его очевидные преимущества над гораздо менее пластичными и изменчивыми потребностями, желание накладывает больше ограничений на потребительскую готовность покупать, чем могло бы в действительности устроить поставщиков потребительских товаров. Все-таки для того, чтобы вызвать желание, довести его до нужной «температуры» и придать ему правильное направление, требуются время, усилия и значительные финансовые затраты. Потребители, направляемые желанием, «производятся» всегда заново, и это дорого. В действительности производство потребителей само поглощает невыносимо большую долю общих затрат на производство, — долю, которую конкуренция склонна увеличивать, а не уменьшать.

Но (к радости производителей потребительских товаров и торговцев) потребительский интерес в своей современной форме, как говорит Харви Фергюсон, «основан не на регуляции (стимуляции) желаний, а на освобождении желающих фантазий». Понятие желания, замечает Фергюсон,

связывает потребление с самовыражением и с понятиями вкуса и умения разбираться в вещах. Человек выражает себя путем своих приобретений. Но в развитом капиталистическом обществе, преданном продолжающему расширению производства, это очень ограниченная психологическая схема, которая в конечном счете уступает дорогу совершенно иной психической «экономике». Предмет желания заменяет желание в качестве мотивирующего фактора потребления [14].

История потребительского общества — это история разрушения и избавления от следующих одно за другим «твердых» препятствий, ограничивающих свободный полет фантазии и сокращающих «принцип удовольствия» до размеров, диктуемых «принципом реальности». «Потребность», которая экономистам XIX в. казалась самой сутью «твердости» — негибкой, строго регламентированной и конечной, — была устранена и на время заменена мечтой, которая была гораздо более «текучей» и растяжимой, чем потребность, из-за своих наполю-

вину незаконных связей с переменчивыми и надуманными идеями об аутентичности «внутреннего “я”», ожидающего выражения. Теперь для мечтаний пришла очередь быть отвергнутыми. Они изжили свою полезность: приведя потребительское пристрастие в современное состояние, они больше не могут задавать темп. Требуется гораздо более мощный и универсальный стимулятор, чтобы поддерживать потребительский спрос на одном уровне с предложением. «Желание» — вот этот необходимый заменитель: он завершает освобождение принципа удовольствия, очищая и избавляя его от последних помех со стороны «принципа реальности»: естественное газообразное вещество наконец выпущено из банки. Приведем еще одну цитату из Фергюсона:

где облегчение желания было основано на сравнении, тщеславии, зависти и «потребности» в самовосхвалении, ничто не лежит в основе непосредственности желания. Приобретение случайно, неожиданно и спонтанно. Оно имеет качество мечты и в выражении, и в исполнении; желание, как и все желания, неискренне и несерьезно [15].

Тело потребителя

Как я утверждаю в книге «Жизнь во фрагментах» (1996), постмодернистское общество задействует преимущественно потребительские, а не продуктивные способности своих членов. Эта особенность очень конструктивна.

Жизнь, организованная вокруг роли производителя, имеет тенденцию быть нормативно регулируемой. Есть определенный минимум потребностей, позволяющий выжить и иметь возможность делать все, чего требует роль производителя, но существует также и верхний предел, о котором человек может мечтать, желать и добиваться, рассчитывая в то же время на социальное одобрение собственных амбиций без боязни быть осужденным и подвергнутым критике. Все, что превосходит данный предел, — это роскошь, а желать роскоши — грех. Поэтому основная забота состоит в поиске соответствия: в поддержании безопасного положения между нижним и верхним пределами — подняться (или опуститься), «как у всех».

Наряду с этим жизнь, организованная вокруг потребления, должна обходиться без норм: она направляется соблазнами, постоянно возникающими и изменчивыми желаниями, а не нормативной регуляцией. Никакие конкретные «все» не являются точкой отсчета для собственной успешной жизни; общество потребителей — это общество всеобщего сравнения, в котором небо — единственный предел. Идея

«роскоши» имеет мало смысла, так как смысл заключается в превращении сегодняшней роскоши в завтрашнюю необходимость и сокращении дистанции между «сегодня» и «завтра» до минимума. Так как нет нормы, трансформирующей некоторые желания в потребности и делающей незаконными другие желания как «ложные потребности», нет никакого ориентира, по которому можно было бы оценить стандарт «соответствия». Поэтому главным вопросом является адекватность — состояние «постоянной готовности» или обладания способностью использовать возникающие возможности, развивать новые желания для оценки новых, ранее неизвестных и неожиданных соблазнов «получать» больше, чем ранее, не позволять установленным потребностям сделать новые ощущения избыточными или ограничить возможность понимать и испытывать их.

Если общество производителей задает в качестве стандарта, которому должны соответствовать его члены, здоровье, общество потребителей выставляет перед своими членами идеал физической подготовленности. Эти два термина — «здоровье» и «физическая подготовленность» — часто считаются смежными и используются как синонимы; все-таки оба они связаны с уходом за телом, с состоянием, которого человек желает достигнуть для своего тела, и режимом, которому обладатель тела должен следовать для исполнения этого желания. Однако рассматривать эти два термина как синонимы было бы ошибкой — и не просто из-за хорошо известного факта, что не все режимы поддержания физической формы «хороши для здоровья» и то, что помогает оставаться здоровым, обязательно сделает человека физически подготовленным. Здоровье и физическая подготовленность принадлежат двум довольно разным дискурсам и апеллируют к весьма разнящимся интересам.

Здоровье, как и все другие нормативные понятия общества производителей, очерчивает и охраняет границу между «нормальным» и «ненормальным». Здоровье — это правильное и желаемое состояние человеческого тела и духа — состояние, которое (по крайней мере в принципе) может быть более или менее точно описано и после точно оценено. Оно относится к телесному и психическому состоянию, обеспечивающему соответствие требованиям социально разработанной и назначенной роли — и эти требования, в свою очередь, имеют тенденцию оставаться постоянными и непоколебимыми. «Быть здоровым» означает в большинстве случаев быть «трудоспособным»: иметь способность правильно работать на предприятии, быть физически и психически выносливым.

Состояние «физической подготовленности», напротив, никоим образом не является «устойчивым»; оно по природе не может быть разобрано и описано с какой-либо точностью. Хотя его часто принимают за ответ на вопрос: «Как ты себя сегодня чувствуешь?» (если я в порядке, я, вероятно, отвечу: «Прекрасно») — его реальная проверка всегда лежит в будущем: «подготовленность» означает обладание гибким, выносливым и подвижным телом, готовым жить еще не испытанными и непредсказуемыми ощущениями. Если здоровье относится к типу состояния «не больше и не меньше», физическая подготовленность постоянно остается открытой в сторону «больше»: оно относится не к какому-то конкретному стандарту физических способностей, а к их (предпочтительно неограниченному) потенциалу развития. «Физическая подготовленность» означает готовность принимать необычное, неиспытанное, экстраординарное и прежде всего новое и удивляющее. Человек почти всегда может сказать, что, если здоровье касается «соответствия норме», физическая подготовленность относится к способности нарушать нормы и оставлять уже достигнутые стандарты позади.

Соответствовать межличностной норме — в любом случае трудная задача, так как невозможно никакое объективное сравнение индивидуальных уровней физической подготовленности. Физическая подготовленность в отличие от здоровья касается субъективного переживания (испытанного, прочувствованного переживания, а не состояния или явления, которое можно наблюдать извне, вербализировать и сообщить). Как и все субъективные состояния, переживание «физической подготовленности» известно тем, что его сложно выразить в манере, приемлемой для межличностной коммуникации, не говоря уже о межличностном сравнении. Удовлетворенность и удовольствие — это чувства, которые нельзя понять в абстрактных терминах: для этого они должны быть «субъективно испытаны» — пережиты. Вы никогда не сможете с уверенностью сказать, действительно ли ваши ощущения так же глубоки и захватывающи или «приятны», как и чувства другого человека. Достижение физической подготовленности — это преследование зверя, которого нельзя описать, пока не настигнешь; при этом человек не имеет средств, позволяющих определить, схвачена ли добыча, но имеет массу причин подозревать, что сам он вырвался. Жизнь, организованная вокруг физической подготовленностью, обещает много победных стычек, но никогда — финального триумфа.

Таким образом, в отличие от заботы о здоровье стремление к физической подготовленности не имеет естественного итога. Цели могут быть заданы только для текущего этапа нескончаемых усилий, и удовлетворенность может быть получена путем поражения заданной мишени, но эта удовлетворенность мимолетна. В пожизненной погоне за физической подготовленностью нет времени для отдыха и все празднования достижений — это не более чем краткий перерыв перед следующим раундом тяжелой работы. Одну вещь искатели физической подготовленности знают наверняка: они еще не достигли нужной формы и должны продолжать работу. Преследование физической подготовленности — это состояние постоянного самонаблюдения, самоупрека и самоосуждения и потому постоянной тревоги.

Здоровье, определяемое стандартами (поддающимися количественному определению и измерению, такие как температура тела или кровяное давление) и вооруженное ясным различием между «нормой» и «ненормальностью», должно, в принципе, быть свободным от такой ненасытной тревоги. Кроме того, по идее, должно быть ясно, что нужно сделать для достижения необходимого состояния здоровья и его защиты, в каких условиях можно объявить человека обладателем «хорошего здоровья» или в какой момент лечения ему позволено решать, что состояние здоровья восстановилось и больше ничего не нужно делать. Да, в принципе...

Однако фактически положение всех норм, включая здоровье, под эгидой «текучей» современности, в обществе бесконечных и неопределенных возможностей, пережило серьезную встряску и стало хрупким. Что вчера считалось нормальным и, таким образом, удовлетворительным, сегодня может вызывать беспокойство или даже считаться патологией, требующей лечения. Во-первых, постоянно возникающие новые состояния тела становятся обоснованными причинами медицинского вмешательства и предлагаемые медицинские виды лечения также не стоят на месте. Во-вторых, идея «болезни», некогда ясно очерченная, становится еще более расплывчатой и туманной. Вместо того чтобы воспринимать эту идею как исключительное одноразовое событие, имеющее начало и конец, ее часто рассматривают как постоянное дополнение к здоровью, его «вторую сторону» и всегда присутствующую угрозу: она призывает к постоянной бдительности и требует борьбы днем и ночью, семь дней в неделю. Забота о здоровье превращается в постоянную войну с болезнями. Наконец, значение «здорового образа жизни» не остается постоянным. Понятия «здоровой диеты» изменяются быстрее, чем требуется для последователь-

ного прохождения курса рекомендованной диеты. Объявляется, что считавшееся здоровым или безопасным питание имеет опасные долговременные эффекты еще до того, как мы успеем полностью насладиться его полезным влиянием. Обнаруживается, что лечение и профилактика, фокусирующиеся на одном типе болезни, в других отношениях патогенны; еще более интенсивные медицинские вмешательства требуются для лечения «ятрогенных» заболеваний — недомоганий, вызванными предыдущим лечением. Почти каждое лечение сопряжено с риском, и для лечения последствий этого риска требуется дополнительное лечение.

В конечном счете забота о здоровье, противоречащая его природе, становится крайне похожей на преследование физической подготовленности: постоянная, никогда не сулящая полного удовлетворения, неопределенная в особенностях текущего направления и порождающая на своем пути много треволений.

Хотя здравоохранение все больше становится похожим на достижение физической подготовленности, последнее пытается имитировать, обычно тщетно, то, что было когда-то основой уверенности в себе для здравоохранения: измеримость стандарта здоровья и, следовательно, также получение прогресса в лечении. Эта амбиция объясняет, например, значительную популярность слежения за весом во многих предлагаемых «фитнес-диетах»: пропадающие дюймы и исчезающие унции — явные приобретения физической подготовленности, их на самом деле можно измерить и определить с некоторой точностью, как и температуру тела в случае диагностики здоровья. Сходство между ними, конечно, иллюзорно: просто представьте термометр без нижней отметки температуры тела, которая становится тем лучше, чем ниже она падает.

Вслед за недавними изменениями в господствующей модели «физической подготовленности» постепенно открываются секреты развития здравоохранения (включая самопомощь), так что, как недавно выразился Иван Иллич, «погоня за здоровьем сама становится преобладающим патогенным фактором». Диагностика больше не рассматривает своим объектом человека: ее истинным объектом все чаще является разброс вероятностей, оценка того, к чему может привести состояние, в котором находится диагностируемый пациент.

Здоровье все больше отождествляется с оптимизацией рисков. Во всяком случае, именно этого ожидают от своих врачей обитатели общества потребления, приученные работать над своей физической подготовленностью, и именно это заставляет их сердиться на тех врачей, которые не способны удовлетворить их требования. В нашу шумевшей

истории врача из Тюбингена обвинили за то, что он сказал будущей матери, будто вероятность рождения ребенка с врожденными пороками развития была «не слишком высокой», вместо того чтобы привести статистические данные [16].

Покупка как ритуал экзорцизма

Можно предположить, что страхи, преследующие «обладателя тела», одержимого недостижимыми высотами физической подготовленности и еще менее определенного и все более «похожего на подготовленность» здоровья, вызовут внимание и осторожность, умеренность и аскетизм — установки, совершенно не соответствующие логике общества потребления и потенциально губительные для нее. Однако подобный вывод был бы ошибочен. Изгнание внутренних демонов требует позитивной установки и усердных действий, а не просто ухода от действительности или покоя. Как почти все действия, предпринимаемые в обществе потребления, это сопряжено с затратами; оно требует многих специальных приспособлений и средств, которые может предоставить только потребительский рынок. Установка «мое тело — осажденная крепость» не приводит к аскетизму, умеренности или самоотречению; во всяком случае, она означает увеличение потребления, но потребления специальных «здоровых» продуктов, поставляемых в больших количествах. Например, самым популярным средством снижения веса, рекламируемым под девизом: «Ешь больше — весишь меньше», был препарат «Ксенилин», пока не обнаружили опасные побочные эффекты и в конечном счете не изъяли из продажи. По данным Барри Гласснера, в одном только 1987 г. озабоченные своим телом американцы потратили на диетические продукты 74 млрд долларов, 5 млрд — на клубы здоровья, 2,7 млрд долларов — на витамины и 738 млн — на спортивные тренажеры [17].

Короче говоря, есть более чем достаточно причин для «покупок». Любое упрощенное объяснение одержимости покупками, суженное до единственной причины, рискует упустить суть. Распространенные интерпретации навязчивых покупок как проявления постмодернистской революции ценностей, тенденция представлять пристрастие к покупкам внешним проявлением дремлющих меркантильных и гедонистических инстинктов или продуктом «коммерческого тайного сговора», представляющим собой искусственное (и искусное) побуждение преследовать удовольствие как главную цель жизни, отражает в лучшем случае лишь часть истины. Другая часть и необходимое

дополнение всех таких объяснений заключается в том, что стремление к покупкам, превратившееся в пристрастие, — это трудная борьба против острой нервирующей неопределенности и надоедающего, изматывающего чувства отсутствия безопасности.

Как в другом случае замечает Т. Э. Маршалл, когда многие люди одновременно бегут в одном направлении, нужно задать два вопроса: «Зачем они бегут?», «И от чего они убегают?» Потребители могут гнаться за приятными — тактильными, зрительными или обонятельными — ощущениями или за восхитительными вкусами, сулимыми яркими и сверкающими объектами, выставленными на полках супермаркетов или магазинов, или за более глубокими, еще более комфортными ощущениями, обещаемыми сеансами консультаций. Но они также пытаются найти выход из состояния агонии, которая называется отсутствием безопасности. Они хотят когда-нибудь освободиться от страхов ошибки, нерадивости или небрежности. Они надеются получить уверенность, надежность и доверие; и поразительные достоинства приобретаемых ими объектов состоят в том, что последние (или так кажется некоторое время) обещают определенность.

Чем бы ни были компульсивные покупки, они также являются дневным ритуалом изгнания ужасных призраков неопределенности и отсутствия безопасности, которые продолжают преследовать людей по ночам. В действительности это ежедневный ритуал: экзорцизм должен повторяться ежедневно, так как едва ли товары на полках супермаркета могут лежать без ярлыка «Употребить до» и, кроме того, тип определенности, доступный для акта продажи в магазинах, мало делает для устранения опасности, которая прежде всего и побуждает покупателя посещать магазин. Однако игре позволяет продолжаться (несмотря на ее явную незавершенность и отсутствие перспектив) именно это удивительное качество — экзорцизм: он эффективен не столько ввиду изгнания призраков (что происходит редко), сколько в силу того, что исполняется. Пока живо искусство экзорцизма, призраки не могут претендовать на непобедимость. А в обществе индивидуализированных потребителей все, что нужно сделать, делается в манере «Сделай сам». Что еще кроме покупок является предпосылкой экзорцизма типа «Сделай сам»?

Свободен покупать или так кажется

Люди нашего времени, замечает Альбер Камю, страдают от невозможности достаточно полно обладать миром:

«За исключением ярких моментов свершения вся реальность для них неполна. Их действия ускользают от них в форме других действий, возвращают в неожиданной личине, чтобы судить их, и исчезают в некоем загадочном отверстии, как вода, которую хотел выпить Тантал».

Это то, что каждый из нас знает благодаря интроспективным догадкам: это то, что наша биография ретроспективно говорит нам о мире, где мы живем. Однако это выглядит иначе, когда мы оглядываемся вокруг на окружающих, которых мы знаем, и особенно на далеких от нас людей: «на расстоянии их существование видится слаженным и единым, чего не может быть на самом деле, но что кажется очевидным наблюдателю». Конечно, это обман зрения. Расстояние (то есть недостаточность наших знаний) размывает подробности и удаляет все, что плохо соответствует данному гештальту. Будь то иллюзия или нет, но мы склонны видеть жизнь других людей как произведение искусства. И начинаем стремиться к тому же: «Каждый пытается сделать свою жизнь произведением искусства» [18].

Это произведение искусства, создаваемое нами из хрупкого материала жизни, называется идентичностью. Когда бы мы ни говорили об идентичности, в нашем сознании возникают тусклые образы гармонии, логики, согласованности: всех тех вещей, которые, к нашему вечному отчаянию, явно и отвратительно отсутствуют в потоке нашего опыта. Поиск идентичности — это постоянные попытки остановить или замедлить этот поток, сделать твердым жидкое, придать форму бесформенному. Мы стараемся отрицать или по меньшей мере скрыть удивительную изменчивость под тонкой оболочкой формы; мы пытаемся отвести взгляд от образов, которые он не может пронзить или воспринять. Все еще далекие от замедления потока, не говоря уже об его остановке, идентичности больше похожи на корку, то и дело застывающую на поверхности вулканической лавы, — она плавится и снова разрушается до того, как успеет остыть и затвердеть. Отсюда необходимость снова и снова повторять попытки, и эти попытки могут выполняться только путем отчаянного удержания вещей твердыми и материальными и, таким образом, сулящими длительное существование независимо от того, подходят ли они друг другу, гармонируют ли они, дают ли они основания ожидать, что останутся вместе, будучи однажды соединенными. Как говорят Делез и Гуаттари, «желание постоянно соединяет неразрывное течение и частичные объекты, которые по природе фрагментарны и фрагментированы» [19].

Идентичность кажется фиксированной и твердой лишь при беглом осмотре извне. Какой бы твердостью она ни обладала, при рассмотрении изнутри, с точки зрения собственного биографического опыта, она кажется хрупкой, уязвимой и постоянно раздираемой внутренними силами, раскрывающими ее текучесть, и внешними течениями, угрожающими разорвать на куски и унести любую воспринятую форму.

Переживаемая, испытываемая идентичность может сохранять свою целостность только при помощи клея фантазии и, возможно, мечтаний. Однако, учитывая упрямые биографические данные, любой более сильный клей — вещество с большей фиксирующей силой, чем легко разрушающаяся и распыляющаяся фантазия, — будет казаться невыносимой перспективой из-за отсутствия возможности мечтаний. В этом кроется причина, почему мода, как замечает Эфрат Тсилон, так хорошо отвечает всем требованиям: она именно то, что нужно, — не слабее и не сильнее, чем фантазии. Она предоставляет «способ исследования пределов без привязанности к определенным действиям и... без неприятных последствий». «В сказках, — напоминает нам Тсилон, — фантастическое одеяние — ключ к обнаружению подлинной идентичности принцессы, что хорошо знает волшебница — крепкая мать, когда она одевает Золушку на бал» [20].

Учитывая изменчивость и непостоянство всех или большинства форм идентичности, именно способность «делать покупки» в супермаркете идентичностей, степень истинной или предполагаемой потребительской свободы выбирать свою идентичность и удерживать ее сколь угодно долго становится самым легким путем к исполнению фантазий об идентичности. Имея эту способность, человек свободен создавать и отменять идентичность по своей воле. Или ему так кажется.

В потребительском обществе всеобщая потребительская зависимость — универсальная зависимость от покупок — это обязательное условие всей индивидуальной свободы; главным образом свободы отличаться, «иметь идентичность». Во вспышке внезапной искренности (и одновременно подмигивая искушенным клиентам, знающим правила игры) реклама на телевидении показывает толпу женщин с разными прическами и разным цветом волос, в то время как титры комментируют: «Все уникальны, все индивидуальны, все выбирают "Х"» («Х» — рекламируемая марка кондиционера для волос). Массово производимые средства — инструмент индивидуального разнообразия. Идентичность — «уникальная» и «индивидуальная» — может

быть выявлена лишь на веществе, которое все покупают и могут получить только посредством покупки. Вы получаете независимость, сдаваясь. Когда в фильме «Елизавета» королева Англии решает «изменить свою личность», стать «дочерью своего отца» и заставить придворных подчиняться ее командам, она делает это, изменяя прическу, покрывая лицо толстым слоем грима и надевая на голову украшения.

Степень, в которой свобода, основанная на потребительском выборе, особенно свобода самоидентификации потребителя путем использования массово производимых и продаваемых товаров, истинна или мнима, всегда спорный вопрос. Такая свобода не может существовать без поставляемых рынком товаров и веществ. Но насколько, учитывая это, широка фантазия и свобода экспериментирования счастливых покупателей?

Их зависимость, конечно, не ограничивается актом покупки. Вспомните, например, об огромной власти, которую СМИ имеет над воображением людей — коллективным и индивидуальным. Влиятельные, «более реальные, чем сама реальность», образы на вездесущих экранах задают стандарты действительности и ее оценки, а также стремление сделать «живую» реальность более приятной. Желаемая жизнь стремится быть жизнью, которую люди видят по телевизору. Жизнь на экране принижает и лишает очарования реальную жизнь: именно реальная жизнь кажется нереальной и будет продолжать видаться и ощущаться нереальной, пока она не превращена, в свою очередь, в образы на экранах телевизоров. (Чтобы достичь полноты реальности собственной жизни, человек должен сначала «записать» ее, используя для этой цели, конечно, видеоленту — этот легко стираемый материал, всегда готовый к удалению старой записи и сохранению новой.) Как сказал Кристофер Лэш, «современная жизнь настолько полно поглощена электронными образами, что мы не можем реагировать на других иначе, как если бы их действия — и наши собственные — записывались и одновременно передавались невидимой аудитории или сохранялись для тщательного изучения в последствии» [21].

В более поздней книге [22] Лэш напоминает своим читателям, что «старое значение идентичности относится и к людям, и к неодушевленным предметам. Оба утратили в современном обществе свою твердость, определенность и целостность». Лэш имеет в виду, что в этой универсальной «плавке всех твердых тел» инициатива принадлежит вещам и, так как вещи являются символическими обозначениями идентичности и средствами идентификации, люди вскоре начинают

действовать соответствующим образом. Ссылаясь на знаменитое исследование автомобильной промышленности, проведенное Эммой Ротшильд, Лэш утверждает:

Маркетинговые инновации Альфреда Слоуна — ежегодное изменение модели, постоянное усовершенствование продукции, усилия, направленные на ее связь с социальным статусом, намеренное потворство безграничному аппетиту к изменениям — составляли необходимое дополнение обновлению производства, сделанному Генри Фордом... Оба стремились ослабить инициативу и независимое мышление и заставить человека не доверять собственным суждениям даже в вопросах вкуса. Его собственные простодушные предпочтения, по-видимому, могли отставать от текущей моды, их также нужно было периодически обновлять.

Альфред Слоун был пионером того, что позднее стало универсальной тенденцией. Товарное производство в целом сегодня заменяет «мир прочных объектов» «одноразовыми товарами, разработанными для немедленного устаревания». Следствия этой замены прощательно описал Джереми Сибрук:

Не столько капитализм предоставляет товары людям, сколько люди все больше предоставляются товарам; то есть сам характер и восприимчивость людей были переработаны и изменены таким образом, чтобы они приблизительно согласовались... с товарами, переживаниями и ощущениями... продажа которых собственно и придает форму и значимость их жизни [22].

В мире, где намеренно нестабильные предметы являются сырым строительным материалом идентичности людей, которая по определению нестабильна, человек должен постоянно быть внимательным; но прежде всего он должен охранять свою гибкость и скорость адаптации для быстрого следования изменяющимся паттернам «внешнего» мира. Как недавно заметил Томас Матиесен, мощная метафора Паноптикума Бенстама и Фуко больше не характеризует работу власти. Как утверждает Матиесен, мы переместились теперь от общества в стиле Паноптикума к обществу в стиле Синоптикума: действующие лица поменялись местами, и теперь многие наблюдают за немногими [24]. Зрелища пришли на место надзора, не утратив дисциплинирующей власти своего предшественника. Подчинение стандартам (позвольте добавить, пластичное и изящно адаптируемое подчинение исключительно гибким стандартам) теперь достигается посредством соблазна и искушения, а не принуждения, — и проявляется в личине осуществления свободной воли, а не обнаруживается в форме внешней силы.

Эти истины нужно утверждать снова и снова, так как труп «романтического понятия “я”», предполагающего наличие внутренней сущности, скрытой под всеми внешними поверхностными образами, сегодня имеет тенденцию искусственно реанимироваться совместными усилиями того, что Пол Аткинсон и Дэвид Сильверман удачно окрестили «обществом интервью» («опирающегося на многочисленные интервью в надежде обнаружить личное, частное “я” субъекта») и большей части современных социальных исследований, (направленных на «рассмотрение субъективной истины “я”» путем провоцирования и анализа личных повествований в надежде найти в них раскрытие внутренней истины). Аткинсон и Сильверман протестуют против этой практики:

Мы не обнаруживаем свое «я» в социальных науках путем собирания рассказов, мы создаем индивидуальность посредством изложения биографии...

Желание откровений и раскрытие желаний создают видимость аутентичности, даже когда сама возможность аутентичности находится под вопросом [25].

Рассматриваемая возможность действительно очень сомнительна. Многие исследования показывают, что личные рассказы — это просто повторения публичных дискуссий, устроенных общественными СМИ для «представления субъективных истин». Но отсутствие аутентичности якобы аутентичного «Я» тщательно скрыто демонстрациями искренности — общественными ритуалами подробных интервью и публичных исповедей, что особенно явственно проступает в ток-шоу, хотя они никоим образом не являются единственным примером. Видимо, эти шоу должны давать выход побуждениям «внутренних “я”», стремящихся вырваться наружу; фактически они являются средствами выражения характерной для потребительского общества версии воспитания чувств: представляют рассказы об эмоциональных состояниях и ставят на них печать общественной приемлемости, а уже из этих рассказов должны быть сотканы «сугубо личные идентичности».

Как это недавно выразил в своей неподражаемой манере Харви Фергюсон,

в постмодернистском мире все различия становятся текучими, границы растворяются, и все может с тем же успехом оказаться своей противоположностью; ирония превращается в постоянное чувство, ведь любая вещь может оказаться чем-то другим, хотя само отличие никогда не бывает фундаментальным или радикальным.

В таком мире забота об идентичности имеет тенденцию выражаться совершенно иначе:

«эпоха иронии» прошла, чтобы быть замененной «эпохой очарования», в которой видимость возведена в ранг единственной реальности.

Таким образом, современность перешла через период «аутентичной» индивидуальности в период «ироничной» индивидуальности и далее в современную культуру, которую можно назвать «ассоциативной индивидуальностью» — постоянной утратой связи между внутренней душой и внешней формой социальных отношений... Таким образом, идентичность подвержена непрерывным колебаниям...» [26].

Так выглядит современность под микроскопом культурного аналитика. Картина общественно генерируемого отсутствия аутентичности может быть и верна; аргументы, подтверждающие ее истинность, в самом деле, поражают. Но не истина определяет влияние «шоу искренности». Важно, как ощущается надуманная потребность строить и перестраивать идентичности, как она воспринимается «изнутри», как она «проживается». Истинный или мнимый в глазах аналитика, свободный «ассоциативный» статус идентичности, возможность «покупать», принимать и избавляться от своего истинного «я», «быть в движении» стали в современном потребительском обществе признаками свободы. Потребительский выбор теперь стал ценностью сам по себе; процесс выбора значит больше, чем то, что выбирается, и ситуации превозносятся или осуждаются, вызывают удовольствие или неприязнь в зависимости от имеющегося диапазона выбора.

Жизнь выбирающего человека всегда имеет как положительные, так и отрицательные стороны, даже если (или скорее поскольку) диапазон выбора широк и объем возможных новых переживаний кажется бесконечным. Такая жизнь наполнена риском: неопределенность навсегда обречена оставаться ложкой дегтя в бочке меда свободного выбора. Кроме того (и это важное дополнение), равновесие между радостью и отчаянием одержимого покупками человека зависит от иных факторов, чем просто диапазон имеющихся вариантов выбора. Не все варианты реалистичны, и доля реалистичных среди них является функцией не числа вариантов, а объема ресурсов, имеющихся в распоряжении выбирающего человека.

Когда ресурсов много, человек всегда может надеяться, обоснованно или нет, остаться «на вершине положения» или «переместиться вперед», иметь возможность приблизиться к быстро движущимся мишеням; кроме того, человек склонен к приуменьшению степени риска и опасности и предполагает, что богатство выбора многократно

компенсирует дискомфорт жизни в темноте или вечной неуверенности в том, когда и где закончится борьба и имеет ли она вообще конец. Именно бег сам по себе возбуждает, и каким бы утомительным он ни был, беговая дорожка — это более радостное место, чем финишная черта. К этой ситуации подходит старая пословица: «Лучше путешествовать с надеждой, чем прибывать к месту назначения». Прибытие, ясный конец всего выбора кажутся гораздо более скучными и значительно более пугающими, чем перспектива того, что завтрашние варианты выбора отменяют сегодняшние. Приветствуется лишь желание, и едва ли — его удовлетворение.

Можно было бы ожидать, что энтузиазм к бегу ослабнет вместе с силой мышц и что любовь к риску и приключениям будет угасать по мере того, как сокращаются ресурсы и все более неопределенным становится шанс выбрать истинно желаемый вариант. Однако такое ожидание обречено быть несостоятельным, поскольку бегунов так много, и они такие разные, а дорожка — одна для всех. Как указывает Иеремия Сибрук,

бедные не живут в иной культуре, чем богатые. Они должны жить в том же мире, который обеспечивает выгоду тем, у кого есть деньги. И их бедность усугубляется экономическим ростом, так же как усиливается спадом и отсутствием роста [27].

В синоптическом обществе пристрастия к покупкам/зрелищам бедные не могут отвести глаза; им больше некуда смотреть. Чем более высока степень свободы на экране и чем более соблазнительны искушения прилавков магазина, тем глубже ощущение убогости реальности, тем более неодолимым становится желание испытать хотя бы на мгновение счастье свободы выбора. Чем больший выбор, как кажется, имеют богатые, тем ненавистнее для всех жизнь без выбора.

Разделенные, мы покупаем

Парадоксально, хотя и не неожиданно, что тип свободы, который общество одержимых покупками возвело в высший ранг ценности — свободы, истолкованной прежде всего как богатство потребительского выбора и способность рассматривать любые жизненные решения как потребительский выбор, — оказывает гораздо более разрушительное влияние на невольных очевидцев, чем на тех, для кого она предназначена. Стиль жизни обладающей ресурсами элиты, мастеров искусства выбора, претерпевает фатальное изменение в ходе его электронной обработки. Он просачивается сверху вниз по социаль-

ной иерархии и, профильтрованный через каналы электронного синоптикума и сократившийся по объемам ресурсов, уподобляется карикатуре или чудовищному мутанту. Конечный продукт этого «просачивания» лишен большинства удовольствий, которые обещал предоставить оригинал, — обнажая вместо этого свой деструктивный потенциал.

Свобода рассматривать всю жизнь как затянувшуюся лихорадку покупок означает отношение к миру как к складу, переполненному потребительскими товарами. Учитывая изобилие соблазнительных предложений, потенциал любых товаров как источников удовольствия имеет тенденцию быстро истощаться. К счастью для обладающих ресурсами потребителей, эти ресурсы защищают владельцев от неприятных последствий превращения явлений окружающего мира в набор товаров. Они одинаково легко могут отказаться от приобретений, которых больше не хотят, и получить те, которые хотят. Они защищены от быстрого устаревания желаний и кратковременности и скоротечности их удовлетворения.

Обладание ресурсами означает свободу поиска и выбора, но также — что, возможно, наиболее важно — свободу от последствий неверного выбора и, следовательно, свободу от наименее привлекательных атрибутов жизни с возможностью выбора. Например, «пластичный пол», «любовь-слияние» и «чистые отношения» — аспекты превращения в товар человеческих отношений — были изображены Энтони Гидденсом как движущие силы освобождения и гарантия приходящего вслед за ними нового счастья, новая, беспрецедентная шкала индивидуальной независимости и свободы выбора. Возможно, это верно для мобильной элиты богатых и облеченных властью. Спорный вопрос. Но и в их случае утверждение Гидденса можно искренне поддержать лишь в том случае, если иметь в виду только более сильных и ресурсных членов партнерства, партнерства, которое обязательно включает также более слабых, не так щедро наделенных ресурсами, необходимыми для свободного исполнения собственных желаний (не говоря уж о детях, — этих произвольных, хотя и длительных последствиях партнерства, которые вряд ли рассматривают расторжение брака как проявление собственной свободы). Изменение идентичности может быть личным делом, но оно всегда включает разрыв некоторых связей и отказ от определенных обязательств; мнение тех, кто от этого страдает, спрашивают редко, не говоря уже о предоставлении им свободы выбора.

И все же, даже если принять во внимание подобные «вторичные эффекты» «чистых отношений», можно утверждать, что у высокопоставленных и могущественных обычные разводы и финансовое обеспечение детей некоторым образом направлены на компенсацию отсутствия безопасности, свойственную неустойчивому партнерству, и что любая степень их ненадежности не является чрезмерной ценой за право «минимизировать свои потери» и избежать необходимости в вечном покаянии за допущенные некогда грехи или ошибки. Но почти не вызывает сомнения, что при «просачивании» к бедным и беспомощным партнерство нового стиля с его хрупкостью брачного контракта и «очищением» союза от всего, кроме функции «взаимного удовлетворения», приводит к большим отчаянию, мукам и страданиям и постоянно растущему числу разрушенных, лишенных любви и перспективных жизней.

Подведем итог: мобильность и гибкость идентификации, которые характеризует «покупательский» тип жизни, являются не столько движущими силами освобождения, сколько инструментами перераспределения свобод. Поэтому в них есть как положительные, так и отрицательные стороны — заманчивые и желаемые в той же степени, что и отталкивающие, пугающие и вызывающие самые противоречивые мнения. Это чрезвычайно двойственные ценности, которые имеют тенденцию генерировать непоследовательные и квазиневротические реакции. Как сказал Ив Мишо, философ из Сорбонны, «с расширением возможностей растет опасность деструктуризации, фрагментации и расчленения» [28]. Задача самоидентификации имеет очень вредные побочные эффекты. Она становится средоточием конфликтов и запускает взаимно несовместимые силы. Так как задача, разделяемая всеми, должна выполняться каждым в совершенно разных условиях, она разделяет человеческие ситуации и стимулирует жестокую конкуренцию, а не унификацию условий жизни людей для развития сотрудничества и солидарности.

Время и пространство

У британского архитектора Джорджа Хейзелдона, поселившегося в Южной Африке, есть мечта: построить город, непохожий на обычные города, полные незнакомцев грозного вида, вылезающих из темных углов, расползающихся из убогих улиц и просачивающихся из известных своей жестокостью районов. Город мечты Хейзелдона больше похож на усовершенствованную, высокотехнологичную версию средневекового города, что укрылся за толстыми стенами, башенками, рвами и разводными мостами, —города надежно отгороженного от рисков и опасностей этого мира. Города, построенного по меркам людей, которые хотят управлять своим окружением и контролировать его. Нечто, как он сам сказал, мало чем отличающееся от Монт-Сен-Мишель: одновременно и монастырь, и недоступная, тщательно охраняемая крепость.

Как согласился бы любой, кто знаком с проектами Хейзелдона, «монастырская» часть представлялась автором, подобно проектам Телема Рабле, городом обязательного счастья и развлечения, где радость — единственная заповедь, а не прибежищем для ушедших от мира, жертвующих собой, праведных, молящихся и постящихся аскетов. Идея «крепостной» части, напротив, совершенно оригинальна. «Парк Наследия» — город, который Хейзелдон собирается строить на голых 500 акрах свободной земли недалеко от Кейптауна — должен выделяться из числа других городов своей изолированностью: заборы под высоковольтным напряжением, электронное наблюдение за подъездными путями, шлагбаумы по всей дороге к городу и до зубов вооруженная охрана.

Если вы можете позволить себе купить место жительства в Парке Наследия, то у вас есть возможность провести значительную часть жизни вдали от рисков и опасностей беспокойной, суровой и пугающей дикой местности, которая начинается сразу за воротами города. Здесь предусмотрено все, что требуется для беснечной и блаженной жизни. В Парке Наследия будут свои собственные магазины, церкви, рестораны, театры, спортплощадки, леса, центральный парк, полные лосося озера, детские площадки, дорожки для пробежек, стадионы

и теннисные корты и, кроме того, достаточно свободной территории, чтобы дополнить существующее всем необходимым, что потребуют в будущем изменяющиеся стандарты достойной жизни. Хейзелдон весьма откровенен, когда объясняет преимущества Парка Наследия перед местами, где в настоящее время живет большинство людей:

Сегодня первый по важности вопрос — безопасность. Нравится нам это или нет, именно он имеет значение... «Когда я рос в Лондоне, у нас была община. Вы не могли сделать ничего плохого, потому что все знали вас, и они рассказали бы об этом вашим маме и папе... Мы хотим воссоздать это здесь, — сообщество, в котором можно жить спокойно [1].

Так вот в чем дело: заплатив за дом в Парке Наследия, вы купите себе вступление в сообщество. «Сообщество» в наши дни — это последний пережиток прежних утопий о хорошем обществе; оно замечает все то, что было утрачено из мечты о лучшей жизни, где добрые соседи подчиняются отличным правилам общежития. Таким образом, утопии гармонии сократились практически до размера ближайших окрестностей. Не удивительно, что «сообщество» — одно из важнейших преимуществ, учитывающихся при покупке. Не удивительно и то, что в рекламном проспекте, распространяемом Джорджем Хейзелдоном как застройщиком, сообщество было поставлено в центр как необходимое, однако отсутствующее в других местах дополнение к хорошим ресторанам и живописным маршрутам для пробежек, которые также предлагают другие города.

Однако обратите, пожалуйста, внимание, в чем суть этого осмысленного общинного единства. Сообщество, которое Хейзелдон помнит с лондонских детских лет и хочет воссоздать на целинных землях Южной Африки, — это прежде всего, если не исключительно, тщательно контролируемая территория. Тех, кто делает то, что другим может не нравиться, и, следовательно вызовет их негодование, здесь сразу же наказывают и ставят на место, — а бездельникам, бродягам и другим злоумышленникам, которые «здесь не живут», отказывают во въезде либо отлавливают и выгоняют. Отличие между любовно вспоминаемым прошлым от его обновленной копии состоит в следующем: то, чего сообщество Хейзелдона из его воспоминаний детства достигает, используя собственные глаза, языки и руки, в Парке Наследия с легкостью и без особых размышлений должно быть поручено скрытым телекамерам и множеству нанятых вооруженных охранников, проверяющих документы у шлагбаумов и ненавязчиво (или нарочито в случае необходимости) патрулирующих улицы.

Группа психиатров из Викторианского института судебной психиатрии в Австралии недавно предупредила: все больше людей ложно утверждают, что стали жертвами преследователей, расходуя при этом доверие и общественные деньги, — деньги, которые, как считают авторы сообщения, «должны идти на подлинных пострадавших» [2]. Некоторые из «ложных жертв» после дополнительного обследования диагностировались как больные с «серьезными психическими расстройствами», «полагающие, что весь мир сговорился против них».

Мы можем отметить по поводу этих наблюдений психиатров, что убеждение в заговоре других людей против нас отнюдь не ново; несомненно, оно мучило человечество во все времена и во всех уголках земного шара. Никогда и нигде не было недостатка в людях, стремящихся найти логическое объяснение своих несчастий, унижительных поражений и разочарования в жизни, свалив вину на чьи-то злые намерения и дьявольские интриги. Действительно новым является то, что именно преследователи (в компании с бродягами и другими бездельниками и чужаками) несут теперь ответственность, замещая дьявола, инкубов, злых духов, эльфов, злой глаз, леших или ведьм. Эти «ложные страдалцы» могут «пользоваться доверием общества», поскольку понятие «преследователь» уже стало распространенным и популярным ярлыком для страхов, которые мучат наших современников; и, таким образом, повсеместное присутствие преследователей воспринимается как вполне возможное, а страх быть преследуемым распространяется все более широко. И если люди, мучимые ложной угрозой преследования, могут «использовать общественные деньги», то лишь потому, что общественные деньги во все возрастающих из года в год количествах уже откладывались для выслеживания и поимки преследователей, бродяг и других обновленных копий современных страхов, в том числе подвижной черни — низшего сорта людей направляющихся, просачивающихся или проникающих в места, где должны иметь право жить только люди надлежащего сорта. А также потому, что защита запертых преследователями улиц, как некогда изгнание злых духов из зданий, посещаемых призраками, была признана реальной целью и надлежащим способом защиты людей от страхов и опасностей, делающих их беспокойными, нервными, возбужденными, недоверчивыми и напуганными.

Цитируя книгу Майка Дэвиса «Город кварца» (Davis, 1990), Шэрон Зукин описывает новый вид лос-анджелесских общественных мест, измененных в соответствии с интересами безопасности жителей и их избранных или назначенных попечителей: «Вертолеты гудят в небе

над гетто, полиция надоедает подросткам, видя в них предполагаемых членов банд, домовладельцы закупают то оружие, которое могут себе позволить... или имеют достаточно смелости использовать». Зукин утверждает, что 1960-е и начало 1970-х гг. были «водоразделом в наделении законным статусом городских страхов».

Избиратели и представители элиты — те, кого в целом можно отнести к среднему классу в Соединенных Штатах, — возможно, могли сделать выбор в сторону одобрения правительственной политики борьбы с бедностью, управления соперничеством этнических групп и интеграции каждого человека в обычные общественные институты. Вместо этого они решили покупать средства защиты, поддерживая развитие охраны частной собственности.

Наиболее реальную опасность для того, что называется «общественной культурой», Зукин находит в «политике ежедневного страха». Леденящий кровь и бьющий по нервам призрак «опасных улиц» удерживает людей вдали от общественных мест и отвращает их от овладения искусством и навыками общественной жизни.

Ужесточение реакции на преступления путем строительства новых тюрем и введения смертной казни — слишком общие ответы на политику страха. «Посадите в тюрьму все население», — я слышал, как человек сказал в автобусе, в порыве свдвля решение к смехотворной крайности. Другой ответ состоит в том, чтобы приватизировать и воснизировать общественное пространство — сделать улицы, парки и даже магазины более безопасными, но менее свободными... [3].

Сообщество, определенное созданием тщательно охраняемых границ, а не содержанием; «защита сообщества», истолкованная как наем вооруженных сторожей для охраны входа; преследователи и бродяги, возведенные в ранг антиобщественных элементов номер один; сокращение общественных мест до защищенных анклавов с доступом только для избранных; разделение вместо обсуждения жизни сообща и криминализация всего остального пространства — вот основные параметры современного развития городской жизни.

Когда незнакомцы встречаются с незнакомцами

Согласно классическому определению Ричарда Сеннетта, город — это «человеческое поселение, в котором могут встречаться незнакомцы» [4]. Это означает, добавим, что незнакомцы могут встречаться в качестве незнакомцев, то есть появляться как незнакомцы при слу-

чайной встрече, которая заканчивается так же внезапно, как началась. Незнакомцы и встречаются соответствующим особым способом; не так, как, например, родственники, друзья или знакомые, — по сравнению с ними это вообще «не встреча». Встречаясь, знакомцы не приходят на то место, где расстались в последний раз, не тратят время на болтовню о чепухе и рассказы о несчастьях, радостях и восторгах, нет никаких общих воспоминаний: в таких случаях не к чему возвратиться и нечем руководствоваться в ходе текущей встречи. Встреча знакомцев — это событие без прошлого. Как правило, это также событие без будущего (как ожидается, оно свободно от будущего), история, несомненно, «не для продолжения», — одноразовая возможность, которая должна быть полностью реализована здесь и сейчас, без задержки, не откладывая дело незаконченным на другой раз. Подобно пауку, чей мир целиком заключен в паутине, которую он прядет из сытого себя, единственное, на что могут рассчитывать знакомцы, встретившись друг с другом, должно быть соткано из тонкой и неопределенной пряжи их взглядов, слов и жестов. Во время такой встречи нет места для проб и ошибок: никто не учится на ошибках и нет никакой надежды предпринять еще одну попытку.

Из этого следует, что городская жизнь требует довольно специфических и весьма сложных навыков, образующих целую систему, их Сеннетт перечислил под рубрикой «вежливость», поясняя, что «вежливость» — это:

деятельность, которая защищает людей друг от друга и тем не менее позволяет им наслаждаться компанией друг друга. Ношение маски — сущность вежливости. Маски дают возможность чистого общения, отделенного от власти обстоятельств, нездоровья и личных чувств тех, кто их носит. Вежливость имеет целью защиту других от бремени самого себя [5].

Конечно, люди делают это в надежде на взаимность. Ограждать других от чрезмерного бремени себя, не вмешиваясь в их образ действия, имеет смысл, лишь пока ожидаешь подобной великодушной сдержанности и от других. Вежливость, как и язык, не может быть «личной». Прежде чем она станет индивидуально усвоенным и частным образом применяемым искусством, вежливость должна быть особенностью социального окружения. Именно городская среда должна быть «культурной», чтобы его обитатели обучились сложному мастерству вежливости.

Однако что же означает для городской среды быть «культурной» и, таким образом, благоприятной для индивидуального проявления вежливости? Прежде всего это предполагает наличие мест, где люди

могут совместно находиться как общественные личности и где их не заставят, не вынудят и не попросят снять маски и «высказаться», поведать о своих личных чувствах и выставить напоказ интимные мысли, мечты и заботы. Но это также означает, что город предъявляет своим жителям себя как общественное благо, которое не может быть сведено к совокупности индивидуальных целей, и как общую задачу, не исчерпывающуюся множеством индивидуальных устремлений, как форму жизни с собственными словарем, логикой и повесткой дня, более обширной и богатой, чем самый полный перечень индивидуальных забот и желаний. Поэтому «ношение общественной маски» — это форма участия в общественной жизни, а не проявление свободы от обязательств, сокрытия «истинного “я”», отказа от общения и взаимоотношений и желания находиться в одиночестве.

В современных городах есть много «общественных мест». Они бывают разного вида и размера, но большинство из них попадают в одну из двух категорий. Каждая категория отличается от описанной идеальной модели «пространства вежливости» или культурного пространства в противоположных, но все же взаимно дополняющих направлениях.

Место под названием *La Defense* — огромная площадь на правом берегу Сены, задуманная, заказанная и выстроенная Франсуа Миттераном (как вечный памятник его президентства, в котором блеск и величие должности были тщательно отделены от личных слабостей и неудач занимающего ее лица) — воплощает в себе все черты первой из двух категорий общественного, однако решительно не «культурного» городского пространства. Посетителя *La Defense* поражает прежде всего негостеприимность этого места: все в пределах видимости вселяет страх и не вызывает желания задерживаться там. Здания фантастической формы, окружающие огромную и пустую площадь, построены так, что выглядят *около*, а не *в*: они покрыты сверху донизу отражающим свет стеклом и, как кажется, не имеют ни окон, ни входных дверей, выходящих на площадь; они хитроумно смогли повернуться спиной к площади, к которой стоят фасадом. Они высокомерны и непроницаемы для глаза — высокомерны, *потому что* непроницаемы, эти два качества дополняют и подкрепляют друг друга. Эти герметично закрытые крепости/убежища находятся в данном месте, но не принадлежат ему — и они побуждают каждого затерявшегося в плоской необъятности площади следовать их примеру и чувствовать себя подобным образом. Ничто не смягчает и тем более не устраняет неизменную и однообразную пустоту этой площади. Нет

ни скамеек, где можно было бы отдохнуть, ни деревьев, чтобы скрыться от палящего солнца в тени. (Впрочем, несколько геометрически расположенных скамей виднеется на дальней стороне этой территории; они установлены на плоской платформе, поднятой на несколько футов выше уровня площади, — это похожая на эстраду платформа, чья неестественность превращает акт пользования этими скамьями в зрелище для других, которые в отличие от сидящих имеют право быть здесь.) То и дело с унылой регулярностью расписания метро эти другие — вереница спешащих пешеходов, похожих на муравьев — появляются из-под земли, растягиваются по каменному тротуару, отделяющему выход в метро от одного из светящихся монстров, окружающих (осаждающих) площадь, и быстро исчезают из вида. И затем это место снова остается пустым, — пока не прибудет следующий поезд.

Вторая категория общественного, но все же еще не «культурного пространства» предназначена для обслуживания потребителей или скорее для преобразования городского жителя в потребителя. По словам Лиизы Ууситало, «потребители часто пользуются общими физическими пространствами сферы потребления, такими как концертные или выставочные залы, туристские курорты, места для занятий спортом, торговые пассажи и кафетерии, не вступая ни в какие фактические социальные взаимодействия» [6]. Такие пространства поощряют действие, а не взаимодействие. Нахождение в общем физическом пространстве с другими людьми, участвующими в подобной деятельности, добавляет важности, ставит на нее штамп «одобрения масс» и таким образом подтверждает его смысл, оправдывает это без необходимости доказательства. Любое взаимодействие между людьми, однако, удерживало бы их от поступков, которыми они заняты индивидуально, и могло бы быть помехой, а не дополнением для того и другого. Оно ничего не добавило бы к удовольствиям от покупок товаров и при этом отвлекло бы разум и тело от решения непосредственной задачи.

Эта задача состоит в потреблении, а потребление — это чрезвычайно, фатально индивидуальное времяпровождение, вереница ощущений, которые можно испытать и пережить только субъективно. Толпы, заполняющие интерьеры «храмов потребления», как их называл Джордж Ритцер, являются скоплением, а не собранием; наборами, а не группами; совокупностями, а не единым целым. Сколь бы переполненными они ни были, в местах коллективного потребления нет ничего «коллективного». Используя незабываемое выражение Альтюссера, кто бы ни входил в такие пространства, к нему обраща-

ются индивидуально, призывая приостановить или разорвать социальные связи и утратить свои привязанности или отложить их в сторону.

Столкновения, неизбежные в переполненном пространстве, препятствуют достижению этой цели. Они должны быть краткими и поверхностными: не дольше и не глубже, чем того желает сам человек. Это место хорошо защищено от тех, кто может нарушить данное правило, — от всевозможных незваных гостей, злоумышленников, зануд и других назойливых людей, которые могли бы нарушить изоляцию потребителей и покупателей. Хорошо контролируемый, должным образом охраняемый храм потребления — это остров порядка, свободный от нищих, бездельников, преследователей и бродяг, или по крайней мере считающийся таким. Люди стекаются в эти храмы не для того, чтобы говорить и общаться между собой. Независимо от того, какой компанией они хотят наслаждаться (или готовы терпеть), они берут ее с собой, подобно тому как улитки носят свои дома.

Значимые места, «пожирающие места», «неместа», пустые пространства

Все, что происходит в «храме потребления», не оказывает почти никакого влияния на ритм и течение повседневной жизни за его воротами. Пребывание в торговом пассаже воспринимается как «пребывание в другом месте» [7]. Поездки в места потребления отличаются от карнавалов Бахтина, которые также создавали впечатление «перемещения»: поездки в магазины — это прежде всего путешествия в пространстве и лишь затем — путешествия во времени.

Карнавал был тем же самым городом, только преобразованным, точнее, был перерывом, в течение которого город преображался, чтобы после снова погрузиться в рутину обыденности. На строго определенный, но циклически возвращающийся отрезок времени карнавал раскрывал «другую сторону» повседневной действительности, — сторону, что постоянно оставалась в пределах досягаемости, но обычно скрывалась из вида, и к ней было запрещено прикасаться. Воспоминание об открытии и ожидание других интересных событий в будущем не позволяли полностью подавить осознание этой «другой стороны».

Поездка в «храм потребления» — это совершенно другое дело. Она похожа на путешествие в другую вселенную, а не на наблюдение удивительного превращения знакомого мира. Храм потребления

(резкий контраст с «бакалейной лавкой на углу» из далекого прошлого) может находиться в городе (если он символически не возведен вне городских пределов, в стороне от автострады), но не являться его частью; это не временно измененный обычный мир, а «совершенно другой» мир. Его делает другим не полное изменение, отрицание или приостановка действия правил, управляющих повседневностью, как в случае карнавала, а демонстрация образа жизни, которому повседневность либо препятствует, либо которого тщетно стремится достичь, а доступен он лишь для избранных.

Здесь хорошо подходит метафора «храма» Ритцера; пространства для покупок/потребления — это действительно храмы для паломников, определенно, не предназначенные для того, чтобы давать пристанище черным мессам, ежегодно проводимым карнавальными гуляками в их местных приходах. Карнавал показывал, что действительность не так тяжела, как кажется, и что город может измениться; храмы потребления не открывают ничего в природе повседневной действительности, кроме того, что она уныла, прочна и непоколебима. Храм потребления подобен «лодке» Мишеля Фуко, — это «плавающая часть пространства, место без места, существующее само по себе, замкнутое само на себя и в то же время отданное бесконечности моря» [8]; «лодка» достигает этой «принадлежности к бесконечности» благодаря тому, что уплывает из порта приписки и держится на почтительном расстоянии от него.

Это замкнутое само на себя «место без места» в отличие от всех ежедневно занимаемых или проезжаемых мест также является очищенным пространством. Нельзя сказать, что оно очищено от многообразия и различий, которые постоянно угрожают другим местам загрязнением и беспорядком и оставляют чистоту и прозрачность вне досягаемости пользователей; напротив, места для покупок/потребления большей частью своей притягательный силы обязаны красочному, калейдоскопическому разнообразию предлагаемых чувственных впечатлений. Но различия внутри в отличие от различий снаружи неброские, благопристойные, гарантированно безопасные — и поэтому ничем не угрожающие. Ими можно наслаждаться без опасений: как только приключение лишилось риска, осталось лишь чистое, беспримесное и стерильное развлечение. Места для покупок/потребления предлагают то, что не может предоставить никакая «реальная реальность» снаружи: почти совершенное равновесие между свободой и безопасностью.

Кроме того, в своих храмах покупатели/потребители могут найти то, что они рьяно, но все же напрасно разыскивают снаружи: успокаивающее чувство принадлежности — утешающее ощущение того, что ты являешься частью сообщества. Как предполагает Сеннетт, отсутствие различия, чувство «мы все похожи», допущение «нет необходимости в переговорах, так как у всех нас одна и та же точка зрения», являются сутью идеи «общности» и основной причиной ее привлекательности, как известно, растущей пропорционально многообразию условий жизни. Мы можем сказать, что «общность» — кратчайший путь к духовному единению и к той близости, которая едва ли когда-либо имеет место в «реальной жизни»: единение полного сходства, типа «мы все одинаковы»; единение, бесп проблемное, не призывающее ни к приложению усилий, ни к проявлению бдительности, действительно предопределенное; единение, которое не нужно «искать», а которое «дано», и дано задолго до того, как предприняты какие-либо усилия, чтобы вызвать его. Сеннетт писал:

Идеи общественной солидарности придуманы, чтобы люди могли не иметь дело друг с другом... В результате волевого действия, — если угодно, лжи, — миф общественной солидарности дал современным людям возможность стать трусами и скрываться друг от друга... Образ сообщества очищен от всего, что может выразить чувство различия, не говоря уже о конфликте в том, кто есть «мы». В данном отношении миф об общественной солидарности — это ритуал очищения [9].

Загвоздка тем не менее состоит в том, что «чувство общей идентичности... — это фальшивое переживание». Если это так, то кто бы ни спроектировал и кто бы ни контролировал «храмы потребления», кто бы ни управлял ими, они, несомненно, являются фальсификаторами или ловкими обманщиками. Они создают впечатление — и больше ничего: нет нужды задавать дальнейшие вопросы, и они останутся без ответа, даже если будут заданы.

В этом храме образ становится действительностью. Толпы, наполняющие коридоры торговых комплексов, приближаются настолько близко, насколько это возможно, к предполагаемой идеальной «общности», что не знает никакого различия (точнее, никакого различия, имеющего значение, различия, требующего конфронтации, готовности мужественно встретить непохожесть другого человека, переговоров, выяснения и соглашения по поводу образа жизни). По этой причине данная общность не требует никакого торга, никаких соглашений, никаких попыток сочувствовать, понимать и идти на компромисс. Каждый, находящийся в этих стенах, может с уверенностью предпо-

ложить, что любой случайный прохожий прибыл туда с той же самой целью, соблазнился теми же самыми приманками (таким образом, признав их в качестве приманок), движем и управляем теми же самыми мотивами. «Пребывание внутри» создает настоящее сообщество «верующих», объединенных схожими целями и средствами, ценностями, которые они лелеют, и логикой поведения, которой следуют. В общем, поездка в «потребительские пространства» — это путешествие в крайне затерянное сообщество, которое само по себе, как и переживание покупки товаров, постоянно находится «в другом месте». В течение нескольких минут или нескольких часов этой поездки можно пообщаться с «себе подобными», единоверцами, прихожанами вашей церкви; другими, чья непохожесть, по крайней мере в этом месте, здесь и сейчас, благополучно скрылась из вида, из сознания и не принимается во внимание. Фактически это место чисто, — настолько чисто, насколько чистыми могут быть лишь места отправления религиозного культа и предполагаемое (или постулированное) сообщество.

Величайший культурный антрополог нашего времени Клод Леви-Стросс предположил в «Печальных тропиках», что только две стратегии использовались в человеческой истории всякий раз, когда возникла потребность справиться с непохожестью других: первая из них — антропоэмия, а другая — антропофагия.

Первая стратегия состояла в «извержении», «выплевывании» других как безнадежно незнакомых и чуждых: исключение физического контакта, диалога, социальных связей и всего многообразия коммерческих, комменсальных или матримониальных отношений. Сейчас, как и всегда, крайние варианты «эмической» стратегии (стратегия выделения) — это лишение свободы, изгнание и убийство. Усовершенствованные, «очищенные» (модернизированные) формы «эмической» стратегии — пространственное разделение, городские гетто, избирательный доступ к пространствам и выборочное запрещение пользования ими.

Вторая стратегия состояла в так называемом преодолении отчужденности инородных субстанций: «глотание», «пожирание» незнакомых тел и личностей, чтобы в итоге посредством метаболизма сделать их идентичными с «глотающим» и неразличимыми от него. Эта стратегия приняла столь же широкое разнообразие форм: от каннибализма до принудительной ассимиляции — культурных крестовых походов, войн на уничтожение, объявленных местным обычаем, календарям, культам, диалектам и другим «предрассудкам» и «суевериям». Если первая стратегия была нацелена на изгнание или уничтожение

других, вторая устремлена на приостановку или уничтожение их непохожести.

Резонанс между дихотомией стратегий Леви-Стросса и двумя категориями современных «общественных, но нецивилизованных» пространств потрясающ, хотя несколько не удивителен. *La Defense* в Париже (наряду с разнообразными «запрещающими пространствами», которые, по Стивену Фласти, занимают почетное место среди современных урбанистических новшеств) [11] является архитектурным воплощением «эмической» стратегии, тогда как «потребительские пространства» используют «пожирющую» стратегию. Обе эти стратегии — каждая собственным способом — отвечают на один и тот же вызов: воспрепятствовать вероятности встречи с незнакомцами, которая составляет характерную черту городской жизни. Воспрепятствовать этой вероятности — проблема, требующая «силовых» мер, если обычаи вежливости, «цивилизованности» отсутствуют или не слишком развиты и недостаточно глубоко укоренились. Эти два вида «общественных, но нецивилизованных» городских пространств — производные от вопиющего отсутствия навыков вежливости. И оба ведут борьбу с потенциально разрушительными последствиями этого недостатка, но не через содействие изучению и приобретению отсутствующих навыков, а через превращение их в неуместные, действительно лишние в практическом искусстве жить в городе.

К этим двум ранее описанным реакциям нужно добавить третью, становящуюся все более распространенной. Она представлена тем, что Джорджес Бенко вслед за Марком Оге называет «неместами» (или, согласно Гарро, «городами нигде») [11]. «Неместа» имеют некоторые характеристики, общие с нашей первой категорией якобы общественных по видимости, но решительно не цивилизованных мест. Они также не допускают мысли о том «обустройстве» территории, что делает колонизацию или окультуривание этого объема почти невозможным. Однако в отличие от *La Defense*, пространства, единственное предназначение которого состоит в том, чтобы мы прошли сквозь него и покинули его как можно скорее и в отличие от «запрещающих пространств», чье главное назначение — запрещение доступа, которые надо обходить вокруг, а не проходить через них, «неместа» признают неизбежность присутствия незнакомцев, которое может быть и довольно продолжительным, и поэтому делают все возможное, чтобы сделать это присутствие «просто физическим», но социально мало отличающимся, желательно вообще не отличающимся, от отсутствия, чтобы отменить, сnivelировать или свести к минимуму особые ин-

дивидуальные черты своих «путников». Временные жители «не мест» могут меняться, и каждая их разновидность имеет собственные привычки и ожидания; уловка состоит в том, чтобы делать это все не относящимся к их пребыванию здесь. Какими бы ни были их различия, они вынуждены следовать одним и тем же паттернам поведенческих намеков: сигналы, вызывающие неизменный паттерн поведения, должны быть понятны всем «путникам» независимо от языков, которые они предпочитают или привыкли использовать в своих повседневных делах. Независимо от того, что должно быть сделано и делается в «неместах», каждый там должен чувствовать себя как дома, хотя никто не должен вести себя как дома. «Неместо» — это «пространство, лишенное символических выражений идентичности, отношений и истории: примеры включают аэропорты, автострады, анонимные гостиничные номера, общественный транспорт... Никогда прежде в мировой истории “неместа” не занимали так много пространства».

«Неместа» не требуют владения сложным искусством вежливости, так как сводят поведение в общественных местах к нескольким простым и понятным инструкциям. Из-за этого упрощения они также не являются школами вежливости. И поскольку сегодня они «занимают так много территории», колонизируя все больше общественного пространства и изменяя его по своему подобию, все реже представляются удобные случаи изучить искусство вежливости.

Различия могут быть выплюнуты, съедены, спрятаны, и есть места, которые специализируются на каждой из этих возможностей. Но различия также можно сделать невидимыми или скорее не допустить, чтобы их заметили. Это могут делать «пустые пространства». Как предполагают Джерзи Кочаткевич и Моника Костера, запустившие в обращение данный термин, «пустые пространства» — это:

места, которым не приписано никакое значение. Они не должны быть физически отгорожены заборами или барьерами. Это не запрещенные места, а пустые пространства, недоступные из-за их невидимости. Если... придание смысла — это акт моделирования, постижения, компенсации удивления и создания значения, то наше восприятие пустых пространств не предполагает придания смысла [12].

В пустых пространствах прежде всего отсутствует значение. Нельзя сказать, что они бессмысленны пусты: из-за того, что эти пространства не несут в себе никакого значения, причем никто не верит, что они могут содержать таковое, то они и воспринимаются как пустые (точнее, невидимые). В таких устойчивых к значению местах никогда не возникает проблема переговоров о различиях: нет никого, с кем бы

можно было их вести. Способ, которым пустые пространства справляются с различиями, настолько радикален, что с ним не могут сравниться другие виды мест, предназначенных для сдерживания или ослабления влияния незнакомцев.

Список пустых пространств Кочаткевич и Костера составляют неосвоенные места и те места, которые ни проектировщики, ни небрежные владельцы не желают осваивать или не чувствуют потребности в этом. Можно сказать, что «неиспользованные» места, которые остаются после того, как на таких пространствах была выполнена значительная работа по структурированию: они обязаны своим призрачным существованием несовпадению между эlegantностью структуры и беспорядочностью мира (любого мира, в том числе намеренно сконструированного), который, как известно, пренебрегает ясными классификациями. Но совокупность пустых пространств не ограничена местами, возникающими в результате ошибок в архитектурном проектировании или ускользающими от взора периферией представлений градостроителей. Фактически многие пустые пространства являются не неизбежными отходами, а необходимыми компонентами другого процесса — процесса картографирования пространства, в котором многие принимают участие.

В одной из моих лекционных поездок (в густонаселенный, разрастающийся и оживленный южноевропейский город) меня встретила в аэропорту молодой преподаватель, дочь четы местных высокообразованных и состоятельных специалистов. Она извинилась за то, что поездка до гостиницы будет нелегкой и может занять довольно много времени из-за заполненных автомобилями авеню, идущих через центр города, где постоянно образовывались пробки из-за плотного движения. Действительно, нам потребовалось почти два часа, чтобы доехать до места. Мой проводник предложила отвезти меня обратно в аэропорт в день отъезда. Зная, насколько утомительно вождение в этом городе, я поблагодарил ее, но сказал, что возьму такси. Я так и сделал. На сей раз поездка в аэропорт заняла менее десяти минут. Но водитель такси ехал вдоль извилистых рядов убогих, мрачных, захолустных трущоб, полных довольно грубых и, очевидно, праздных людей и немых, одетых в лохмотья детей. Заверение моего проводника, что нет никакого способа избежать езды через центр, не было ложью. Оно было искренним, совпадающим с ее ментальной картой города, где девушка жила с самого рождения. На эту карту не были нанесены неприглядные улицы «диких районов», через кото-

рые меня провезло такси: в том месте, куда должны были быть нанесены эти районы, располагалось просто пустое пространство.

В том городе, так же как и в любых других, живет множество горожан, и у каждого из них в голове своя карта города. И каждая карта имеет пустые пространства, хотя на каждой из них в разных местах. Карты, которыми руководствуются в своем движении различные категории жителей, не совпадают, но чтобы любая карта «имела смысл», некоторые области города на ней должны быть опущены как бессмысленные и — насколько это касается приписываемого значения — бесперспективные. Исключение таких мест позволяет всему остальному сиять и наполняться значением.

Пустота какого-либо места находится в глазах наблюдателя и в ногах или автомобильных колесах человека, перемещающегося по городу. Пустыми являются те места, в которые не заходят и где можно почувствовать себя потерянным и уязвимым, удивленным, ошеломленным и немного напуганным видом встречаемых людей.

Не разговаривайте с незнакомцами

Основной смысл вежливости — позвольте повторить — это способность взаимодействовать с незнакомцами, не обвиняя их в своеобразии и не требуя от них отказаться от него в целом или от тех некоторых особенностей, которые и делали их незнакомцами. Главной особенностью «общественного, но нецивилизованного» места — всех четырех вышеупомянутых категорий таких мест — является избыточность взаимодействия. Если нельзя полностью избежать физической близости — общего пространства, — то оно может быть лишено содержащегося в нем вызова «единения» с его неизменным приглашением к многозначительному первому знакомству, диалогу и взаимодействию. Если нельзя предотвратить встречу с незнакомцами, можно по крайней мере попытаться избежать подобных отношений. Пусть незнакомцев, как детей в Викторианскую эпоху, можно будет видеть, но не слышать, или если их нельзя не слышать, то по крайней мере не слушать. Смысл в том, чтобы превратить в неуместное и не имеющее никакого значения все сказанное ими по поводу того, что можно делать, нужно делать и что желательно делать.

Все перечисленные приемы — это, конечно же, полумеры: не лучшие решения или наименьшее зло. «Общественные, но не культурные места» позволяют снять с себя ответственность за какие-либо отношения с незнакомцами и избежать рискованных контактов, обремененных

нительного общения, действующих на нервы переговоров и раздражающих компромиссов. Однако они не предотвращают встречу с незнакомцами; напротив, предполагают, что этой встречи нельзя избежать, — они задуманы и созданы ввиду этого предположения. Они, если можно так выразиться, являются лекарством от болезни, которой уже заразились, — а не профилактическим средством, сделавшим бы лечение ненужным. Любое лечение, как мы знаем, может помочь или не помочь в борьбе с болезнью, а может и оказаться бесполезным. Надежных лечебных режимов очень мало, если таковые вообще имеются. Следовательно, было бы хорошо сделать терапию излишней, иммунизировав организм против болезни. Поэтому избавление от компании незнакомцев кажется более привлекательной и более безопасной перспективой, чем самые замысловатые приемы нейтрализации их присутствия.

Такое решение кажется лучшим, но оно, конечно же, не свободно от своих собственных рисков. Вмешательство в иммунную систему — опасное дело и само по себе может оказаться патогенным. Кроме того, повышение устойчивости организмов к одним угрозам может сделать их уязвимыми для других. А любое вторжение вряд ли лишено тяжелых побочных эффектов: многие медицинские вмешательства, как известно, вызывают ятрогенные заболевания — недуги, являющиеся результатом самого медицинского вмешательства, и не менее (если не более) опасны, чем те, которые они излечивают. Как указывает Ричард Сеннетт,

призывы к закону и порядку наиболее сильны, когда сообщества предельно изолированы от других людей в городе... Города в Америке в течение прошлых двух десятилетий росли таким образом, что этнические районы стали относительно однородными; по-видимому, страх перед чужаками вырос до такой степени именно из-за того, что эти этнические сообщества были отрезаны от внешнего мира [13].

Способность жить с различиями, не говоря уже о получении удовольствия от такой жизни и извлечении выгоды из нее, приобретается не легко и, конечно, не по собственному желанию. Этот навык является искусством, которое, как и любое искусство, требует изучения и упражнения. Неспособность примириться с досадной множественностью людей и противоречивостью всех решений, касающихся классификации/хранения данных о них, напротив, закрепляется и усиливается сама по себе: чем насущнее становится потребность в однородности и эффективнее попытки устранить различия, тем труднее чувствовать себя как дома при столкновении с незнакомцами, тем более угрожающим

кажется само различие и глубже и интенсивнее тревога, которую оно вызывает. Намерение скрыться от расстраивающего воздействия городского многоязычия в убежищах единообразия, одинаковости и скуки сообществ настолько же саморазрушительно, насколько осуществляется само по себе. Это могло бы мало что значить, если бы не тот факт, что нетерпимость к различиям также усиливает саму себя: по мере того как потребность в однородности возрастает, увеличивается страх перед опасностью, которую представляют «незнакомцы у ворот». Опасность, исходящая от компании незнакомцев, — это классическое самоисполняющееся пророчество. Все легче становится смешивать вид незнакомцев со смутными опасениями надвигающейся опасности; то, что просто предполагалось вначале, превращается в доказанную много раз истину и в итоге становится самоочевидным.

Это затруднение превращается в порочный круг. Когда искусство обсуждения общих интересов и судьбы выходит из употребления ввиду того, что его редко используют или вообще не применяют, почти забыли или никогда должным образом не владели им, когда идея «общего блага» (не говоря уже о «хорошем обществе») заклеена как сомнительная, угрожающая, неопределенная или сумасшедшая, — поиск безопасности в общей идентичности, а не в соглашении об общих интересах становится самым благоразумным, более того, самым надежным и выгодным способом действий. Но забота об идентичности и защита ее от загрязнения делают идею общих интересов, и особенно обсуждаемых общих интересов, все более немыслимой и странной, а способность и волю преследовать их — все менее вероятными. Как подытоживает эту проблему Шарон Зукин, «никто не знает, как с кем-либо говорить».

Зукин предполагает, что «истощение идеала общей судьбы усилило привлекательность культуры»; но «в обычном американском словоупотреблении культура — это прежде всего “этническая принадлежность”», в свою очередь, являющаяся «законным способом найти свою нишу в обществе» [14]. Собственная ниша преимущественно означает территориальное отделение, право на отдельное «защищенное пространство», которое нуждается в защите и которое стоит защиты именно потому, что оно отдельное, то есть окружено охраняемыми пограничными постами, пропускающими только людей «той же самой» идентичности и запрещающими доступ всем остальным. Если цель территориального разделения состоит в достижении однородности соседей, то «этническая принадлежность» подходит для этого лучше, чем любая другая предполагаемая «идентичность».

В отличие от других разновидностей постулированных идентичностей идея этнической принадлежности семантически нагружена. Она предполагает как самоочевидное, что подобно тому, как браки заключаются на небесах и никакие человеческие усилия не могут расторгнуть их, это тоже своего рода предопределенные узы единства, которые главенствуют над всеми расчетами и возможными соглашениями о правах и обязанностях. Другими словами, предполагается, что однородность, характеризующая этнические сущности, гетерономна: это не продукт, созданный человеком, и тем более не результат деятельности живущего в настоящее время поколения людей. В таком случае не удивительно, что этническая принадлежность, более чем любой другой вид постулированной идентичности выдвигается на первый план, когда заговаривают об уходе из пугающего, полифонического пространства, где «никто не знает, как с кем-либо говорить», в «безопасную нишу», в которой «каждый похож на любого другого», и поэтому мало что нужно обсуждать и разговоры эти легки. Отсюда становится понятным, почему, не считаясь с логикой, другие постулированные сообщества, требуя себе обособленных «ниш в обществе», следуют примеру этнических сообществ и энергично придумывают собственные корни, традиции, общую историю и общее будущее, — но прежде всего свою отдельную и уникальную культуру, и ввиду истинной или мнимой уникальности они обязывают ее считать «ценностью, заслуживающей отдельного рассмотрения».

Было бы неправильно оправдывать вновь возрождающееся движение тех, кто создает локальные коммуны наших времен как регресс, вызванный еще не полностью искорененными инстинктами или склонностями, что рано или поздно должны быть нейтрализованы или сглажены дальнейшим прогрессом модернизации; было бы столь же неразумно не принимать его во внимание, считая своего рода кратковременным помешательством — прискорбным, но неизбежным примером неразумности, явно не согласующимся с тем, что может подражать рациональный «общественный выбор». Каждая социальная среда способствует собственному виду рациональности, вкладывает свой смысл в идею рациональной жизненной стратегии, — и можно многое сказать в поддержку гипотезы, утверждающей, что современное воплощение движения коммун является рациональной реакцией на подлинный кризис «общественного пространства» и, следовательно, политики, — той сферы человеческой деятельности, для которой общественное пространство является естественным «своим полем».

Когда сфера политики сужается до публичных исповедей, публичной демонстрации интимной жизни и открытого рассмотрения и осуждения частных достоинств и недостатков; когда проблема доверия людям, живущим «на виду», подменяет рассмотрение вопроса, чем является и должна быть политика; когда представление о хорошем и справедливом обществе почти отсутствует в политическом дискурсе, — не удивительно, что (как уже двадцать лет назад отмечал Сеннетт) люди, «становятся пассивными созерцателями политического персонажа, предлагающего к их потреблению свои намерения, свои чувства, а не действия» [15]. Однако суть состоит в том, что зрители не ожидают от политических деятелей много, так же как не надеются получить от других персонажей, в настоящее время находящихся в центре внимания, ничего, кроме хорошего зрелища. И поэтому политические шоу, подобно другим публичным зрелищам, превращаются в неослабно и монотонно вколачиваемое в головы сообщение о приоритете идентичности над интересами или в продолжительное публичное нравоучение, в котором утверждается, что именно идентичность, а не интересы действительно имеет значение и важно лишь то, кем вы являетесь, а не что вы делаете. Сверху донизу именно раскрытие истинного «я» все чаще становится содержанием публичных отношений и общественной жизни как таковой; и именно самоидентичность становится той соломинкой, за которую, скорее всего, ухватится ищущая спасения жертва кораблекрушения, как только управляемые интересом корабли пойдут ко дну. И следовательно, как предполагает Сеннетт, «поддержание сообщества становится самоцелью; очищение от тех, кто действительно не принадлежит к данному сообществу, становится его делом». Больше не требуется никакого «обоснования для отказа договариваться и постоянной чистки от посторонних».

Попытки держать «другого», отличного, незнакомого и чужого на расстоянии, решение устранить необходимость в общении, переговорах и взаимных обязательствах — это не единственно мыслимая, но ожидаемая реакция на экзистенциальную неуверенность, коренящуюся в новой хрупкости или текучести социальных связей. Это решение, конечно, хорошо согласуется с нашей современной озабоченностью загрязнением и очисткой, с тенденцией идентифицировать угрозу личной безопасности с вторжением «инородных тел», а гарантированную безопасность — с чистотой. Тревожная сосредоточенность на веществах, попадающих в тело через рот или ноздри, и на посторонних, тайком просачивающихся в окрестности нашего тела, существуют бок о бок в одном и том же когнитивном фрейме. И то и другое вызывает одно желание — «убрать это (их) из моей (нашей) системы».

Такие пожелания сходятся, объединяются и выражаются в политике этнического разделения, и особенно защиты от притока «иноземцев». Как выразился Джорджес Бенко:

Есть Другие, которые еще более Другие, чем обычные Другие, — это иноземцы. Стремление не впускать людей как иноземцев, потому что мы больше не способны понимать Другого, свидетельствует о социальной патологии [16].

Это вполне может быть патологией, но это не патология разума, тщетно пытающегося навязать смысл миру, лишенному устойчивого и заслуживающего доверия значения, а патология общественного пространства, имеющая следствием патологию политики: увядание и затухание искусства диалога и переговоров, замена взаимных обязательств искусством бегства и уклонения.

«Не разговаривайте с незнакомцами» — предупреждение беспокоящихся родителей своим незадачливым детям. Теперь оно стало стратегическим принципом нормального состояния взрослых людей. Эта позиция устанавливает в качестве благоразумного правила такую реальность, в которой незнакомцы — это такие люди, с которыми отказываются разговаривать. Правительства, бессильные искоренить основу экзистенциальной ненадежности и беспокойства своих подданных, рады взять на себя ее распространение. Объединенный фронт «иммигрантов», это наиболее полное и реальное воплощение «непохожести», обещает стать тем, что может сделать возможным объединение разбросанного множества напуганных и дезориентированных людей во что-то, смутно напоминающее «национальное сообщество»; а это одна из немногих задач, которые могут решить и, по-видимому, решают современные правительства.

Парк Наследия Джорджа Хейзелдона мог бы быть местом, где в конце концов все прохожие могли бы свободно разговаривать друг с другом. Они могли бы свободно разговаривать, так как им не о чем говорить, — кроме обмена обычными и знакомыми фразами, не влекущими за собой никаких споров и никаких обязательств. Выдуманная чистота сообщества Парка Наследия могла быть получена только ценой свободы от обязательств и разрушения связей между людьми.

Современность как история времени

Когда я был ребенком (а это было в другом времени и в другом пространстве), то часто слышал вопрос: «Как далеко это отсюда?» — и на него отвечали: «Около часа хода или немного меньше, если идти

быстрым шагом». В еще более давнее время, чем мои детские годы, я полагаю, чаще говорили так: «Если вы отправитесь сейчас же, то будете там около полудня» или «Лучше отправляйтесь сейчас, если хотите быть там до того, как стемнеет». В наши дни иногда можно услышать подобные ответы. Но обычно этому будет предшествовать уточнение: «У вас автомобиль? Или вы пойдете пешком?»

Слова «далеко» и «долго», точно так же как «рядом» и «скоро», используются для обозначения почти одного и того же: сколько усилий потребуется человеку, чтобы преодолеть определенное расстояние, — касается ли это ходьбы, пахоты или сбора урожая. Если людей настоятельно просили объяснить, что они имеют в виду под понятиями «пространство и время», они могли сказать, что «пространство» — это то, что вы можете пройти за данное время, тогда как «время» — это то, что вам нужно, чтобы преодолеть пространство. Но если не проявлять настойчивость, они бы вообще не стали давать определений. Да и зачем? В повседневной жизни люди довольно точно понимают большинство вещей, пока их не попросят определить их; и если их не спрашивают, то необходимость определять не возникает вообще. То, как человек понимал вещи, которые мы теперь называем пространством и временем, было не просто пригодным для жизни, но и настолько точным, насколько это было необходимо, поскольку именно «пользователи» — люди, волы или лошади — затрачивали усилия и устанавливали этим их пределы. Пары человеческих ног различаются в зависимости от их конкретного владельца, но замена одних ног другими не изменила бы дело настолько, чтобы понадобились меры, отличные от возможностей человеческих мышц.

Во времена греческих Олимпийских игр никто не думал о спортивных достижениях или олимпийских рекордах, тем более о том, чтобы побить их. Изобретение и использование чего-то отличного от силы мышц человека или животных стало причиной появления подобных идей и предпосылкой повышения важности различий в возможностях передвижения между людьми и стимулом развития этих возможностей — таким образом, предыстория времени — эта долгая эра привязанной к «пользователю» практики — закончилась и началась история времени. История времени началась с современности. Действительно, современность, помимо всего прочего, возможно, даже в большей степени, чем все прочее, является историей времени: современность — это такое время, когда время имеет историю.

Просматривая книги по истории в поисках объяснения, почему пространство и время, некогда сочетавшиеся в человеческой деятельности, разошлись и отдалились друг от друга в мыслях и действиях

людей, обнаруживаешь много воодушевляющих рассказов об открытиях, сделанных отважными рыцарями интеллекта — бесстрашными философами и храбрыми учеными. Можно узнать об астрономах, измеряющих расстояния до небесных тел и скорость их движения, о Ньюtone, вычислившем точное соотношение между ускорением и расстоянием, пройденным «физическим телом», об усердных попытках ученых выразить все это в числах — самых абстрактных и объективных из вообразимых мер или о Канте, настолько впечатленном их достижениями, что он классифицировал пространство и время как две трансцендентально отдельные и взаимно независимые категории человеческого познания. И все же, насколько бы справедливым ни было требование философов мыслить с точки зрения вечности, именно тема бесконечности и вечности и ее ограниченной части, находящейся в настоящее время в пределах досягаемости человеческой практики, всегда дает «эпистемологическое основание» для философских и научных размышлений и эмпирический материал, который можно переработать в вечные истины; это ограничение, по сути дела, отделяет великих мыслителей от тех, кто остался в истории безмозглыми фантазерами, выдумщиками, поэтами и прочими мечтателями. И поэтому что-то должно было случиться с возможностями человеческой практики для того, чтобы независимость пространства и времени внезапно оказалась в поле зрения философов.

По всей видимости, этим «что-то» было создание транспортных средств, способных двигаться быстрее, чем ноги людей или лошадей, и которые в отличие от людей и лошадей можно было делать все более и более быстрыми, с тем чтобы преодоление все больших расстояний занимало все меньше времени. Когда появились такие не основанные на мышечной силе человека и животных средства передвижения, необходимое для путешествия время перестало быть особенностью расстояния и негибким «пользовательским обеспечением»; вместо этого оно стало атрибутом способа передвижения. Время превратилось в проблему *hand wake*, которое люди могли изобрести, создать, получить, использовать и контролировать, перестав быть проблемой безнадежно неэластичного «пользовательского обеспечения», зависящего от печально известных своими капризами и причудами сил ветра или воды и безразличного к действиям людей; кроме того, время стало фактором, независимым от инертных и неизменных измерений пространств земли или морей. Время теперь отличалось от пространства, потому что его можно было изменять и им можно было управлять, чего нельзя сделать с пространством; время превратилось

в фактор разрушения, заняв позицию активного партнера в браке между пространством и временем.

Бенджамин Франклин превосходно сформулировал: время — это деньги; он смог сделать это заявление, так как уже определил человека как «животное, создающее инструменты». Подводя итог прошедших двух столетий, Джон Фицджеральд Кеннеди в 1961 г. призывал американцев: «Мы должны использовать время как инструмент, а не как кушетку». Время стало деньгами, как только превратилось в инструмент (или оружие?), используемый прежде всего в попытках преодоления сопротивления пространства: сокращения расстояний, лишения «отдаленности» значения препятствия, а тем более предела, для человеческих стремлений. Обладая этим оружием, можно было ставить перед собой задачу покорения пространства и со всей серьезностью приступить к ее решению.

Короли, вероятно, могли путешествовать с большим комфортом, чем их бейлифы, а бароны — с большими удобствами, чем их крепостные; но, в принципе, ни один из них не мог перемещаться со скоростью, намного большей, чем другие. «Пользовательское обеспечение» делало людей похожими друг на друга; «аппаратное обеспечение» сделало их разными. Эти различия (совсем по другому, чем у тех, что обусловлены разницей в мышечной силе людей) явились результатом человеческих действий прежде, чем стали условиями их эффективности, и прежде, чем они могли быть использованы, чтобы еще больше усилить различия, — различия, более глубокие и менее спорные, чем ранее. Как только появились паровые машины и двигатели внутреннего сгорания, равенству, основанному на «пользовательском обеспечении», настал конец. Теперь у некоторых людей появилась возможность прибыть туда, куда они хотели, намного раньше других; они также могли уйти от погони, и никто бы их уже не догнал, не смог бы замедлить их движение или остановить. Тот, кто путешествовал быстрее, мог претендовать на большую территорию — и при этом был в силах управлять ею, наносить ее на карту и контролировать, — удерживая конкурентов на почтительном расстоянии, а злоумышленников — вне игры.

Можно связать начало современной эры с различными аспектами изменения человеческой деятельности, но освобождение времени от пространства, его подчинение человеческой изобретательности и техническим возможностям и, следовательно, противопоставление его пространству в качестве инструмента его завоевания и присвоения новых земель — это не худшая точка отсчета, по сравнению

с любой другой. Современность была рождена под звездами ускорения и завоевания земли, и эти звезды образуют созвездие, которое содержит всю информацию о ее характере, поведении и судьбе. Требуется лишь квалифицированный социолог, а не одаренный богатым воображением астролог, чтобы прочесть ее.

Отношения между временем и пространством отныне становились процессуальными, изменчивыми и динамическими, а не предопределенными и инертными. «Завоевание пространства» теперь стали понимать как использование более быстрых машин. Ускоренное движение означало большее пространство, и ускорение движения становилось единственным средством расширения пространства. В этой погоне игра состояла в пространственной экспансии, а ставкой в ней было пространство; пространство сделалось ценностью, время — инструментом. Чтобы извлечь максимальную пользу из этой ценности, требовалось отточить инструменты: большая часть «инструментальной рациональности», что, по предположению Макса Вебера, определяла принцип существования современной цивилизации, сосредоточенной на разработке способов, позволяющих быстрее решить свои задачи, исключая при этом «непроизводительное», праздное, пустое и поэтому потраченное впустую время; или, выражая то же самое в терминах результатов действий, а не средств, она сосредоточивается на более плотном заполнении пространства объектами и увеличении пространства, которое могло быть заполнено за данное время. На пороге современного завоевания пространства Декарт, предвосхищая события, отождествил существование с пространственными характеристиками, определив все, что существует материально, как *res extensa*¹. (Как остроумно выразился Роб Шилдз, можно перефразировать известное *cogito* Декарта, не искажая его значение, как «я занимаю пространство, следовательно, я существую» [17].) Когда процесс завоеваний сошел на нет и приблизился к концу, Мишель де Серто — оглядываясь назад — заявил, что власть была связана с территорией и границами. (Как Тим Крессуэлл недавно резюмировал точку зрения де Серто, «оружие сильных... — это классификация, разграничение, разделение. Сильные зависят от уверенности в своих картах» [18]. Заметьте, что все перечисленные виды оружия — это действия над пространством.) Можно сказать, что различие между сильными и слабыми — это различие между территорией, нанесенной на карту — тщательно охраняемой и постоянно контролируемой, — и территорией, открытой для вторжения, изменения границ

¹ *Res extensa* (лат.) — протяженная субстанция. — Примеч. перев.

и составления новых карт. По крайней мере это верно для значительной части современной истории.

От тяжелой современности к легкой

Та часть истории, которая сейчас подходит к своему завершению, может быть названа за отсутствием лучшего термина эпохой *hand wake*, или тяжелой современностью, — современностью, озабоченной большими размерами, руководствующейся принципами «Чем больше, тем лучше» и «Размер — это власть, количество — это успех». Это была эра *hand wake*; эпоха тяжелых и громоздких машин, длинных фабричных стен, окружавших просторные фабричные цеха и «проглатывающих» многочисленные фабричные бригады, массивных локомотивов и гигантских океанских лайнеров. Завоевать пространство было высшей целью — захватить такое его количество, какое можно было удержать, и удерживать его, размечая на всем протяжении ясными символами обладания и надписями «Посторонним вход воспрещен». Территория была одной из наиболее острых современных навязчивых идей, а ее приобретение — наиболее навязчивым современным стремлением, тогда как охрана границ была одним из наиболее популярных, бурных и постоянно растущих современных пристрастий.

Тяжелая современность была эрой территориальных завоеваний. Богатство и власть основывались на земле или находились глубоко в ней — большие, тяжелые и неподвижные, подобно залежам железной руды и отложениям каменного угля. Империи распространялись и заполняли все уголки земного шара: только другие империи равной или превосходящей силы устанавливали пределы их экспансии. Все, что лежало между аванпостами конкурирующих империй, рассматривалось как бесхозная, ничейная земля и, таким образом, как пустое пространство, — а пустое пространство было призывом к действию и упреком лентяям. Популярная наука того времени хорошо уловила настроение этой эры, когда сообщала дилетантам, что «природа не терпит пустоты». Еще более обескураживающей и менее терпимой была мысль о «белых пятнах» на земном шаре: островах и архипелагах, пока еще неизвестных и неописанных, земных массивах, ждущих, чтобы их открыли и колонизировали, заброшенных и не востребуемых внутренних частях континентов, бесчисленных «темных районов», требующих света. Бесстрашные исследователи были героями новых, современных версий «матросских рассказов» Уолтера Бенджамина, мечтаний детей и ностальгических воспоминаний взрослых;

с энтузиазмом ободряемые при отъезде и осыпаемые почестями по возвращении, экспедиции одна за другой пробирались сквозь джунгли, буш или вечную мерзлоту в поиске пока еще неотмеченных на карте горной цепи, озера или плато. Современный рай, подобно Шангри-ла Джеймса Хилтона, также находился «там», во все еще «неоткрытом» месте, скрытом и недоступном, где-нибудь за не пройденными и непроходимыми горными массивами или смертоносными пустынями, в конце тропы, которая еще должна была быть проторена. Приключение и счастье, богатство и могущество были географическими понятиями или «земельными владениями» — привязанными к своему местоположению, неподвижные и не могущие быть переданными. Все это требовало неприступных стен, строгих контрольно-пропускных пунктов, бдительных стражей границ и сохранения тайны местоположения. (Одной из наиболее тщательно охраняемых тайн Второй мировой войны, американской авиабазе, с которой в 1942 г. поднялся самолет, чтобы нанести сокрушительный налет на Токио, было дано условное название «Шангри-ла»¹.)

Богатство и могущество, зависящие от размера и качества *hand wake*, имеют тенденцию быть медлительными, неповоротливыми и неудобными для перемещения. Они «материализованы» и неподвижны, заключены в сталь и бетон и измеряются своим объемом и весом. Они растут, увеличивая занимаемое ими место, и защищаются, отстаивая его: а это место, в свою очередь, становится для них рассадником, крепостью и тюрьмой. Дэниел Белл описал один из самых мощных и вызывающих наибольшую зависть и попытки подражания рассадников/крепостей/тюрем: принадлежащий «Дженерал Моторс» завод «Уилоу ран» в Мичигане [19]. Предприятие занимало территорию в две трети мили на четверть мили. Все материалы, необходимые для производства автомобилей, хранились под одной гигантской крышей, в одной огромной клетке. Логика власти и логика контроля были основаны на строгом отделении «внутри» от «снаружи» и на бдительной охране границы между ними. Обе логики, объединенные в одну, воплотились в логике размера, организованной вокруг одного принципа: чем больше средства, тем они эффективнее. В тяжелой версии современности прогресс означал увеличение размера и пространственную экспансию.

¹ Шангри-ла (*Shangri-La*) — воображаемый рай на земле, отдаленное убежище идиллической красоты и спокойствия (по названию вымышленного места в Тибете из опубликованного в 1933 году романа Джеймса Хилтона «Утраченный горизонт» (*The Lost Horizon*)). — *Примеч. перев.*

Именно сведение времени к стандартным процедурам удерживало место целостным, компактным и подчиненным однородной логике. Белл обратился к введению понятия стандартов как к основному средству, когда назвал такое время метрическим.

При завоевании пространства время должно было быть гибким и податливым и прежде всего умеющим сжиматься, развивая способности каждой единицы «пожирать пространство»: объехать вокруг света за восемьдесят дней было соблазнительной мечтой, но идея сделать это за восемь дней стала бесконечно более привлекательной. Перелет через Ла-Манш и затем через Атлантику были вехами, которыми измерялся прогресс. Однако, когда дело дошло до укрепления завоеванного пространства, его укрощения, колонизации и приручения, потребовалось жесткое, однородное и неизменное время: такое время, которое можно было порезать на ломтики одной толщины и разложить их в монотонные и неизменные последовательности. Пространством действительно «владели», когда могли его контролировать, — а контроль прежде всего означал «приручение времени», нейтрализацию его внутреннего динамизма, короче говоря, однородность времени и его координацию. Замечательным и захватывающим считался факт достижения истока Нила прежде, чем его сумели найти другие исследователи, но поезд, идущий с опережением расписания, или автомобильные детали, прибывающие на сборочную линию раньше других запчастей, становились самыми ужасными кошмарами тяжелой современности.

Сведенное к стандартам время встало в один ряд с высокими кирпичными стенами, увенчанными колючей проволокой или битым стеклом, и тщательно охраняемыми воротами, защищающими место от злоумышленников; оно также препятствовало находящимся внутри места покидать его по своему желанию. «Завод Форда» — эта наиболее желанная и страстно преследуемая модель сконструированной рациональности во времена тяжелой современности — был местом непосредственной встречи, но также и «брачного обета» между капиталом и трудом, звучащего, как «Пока смерть нас не разлучит». Этот «брак» заключался по соображениям удобства или необходимости и едва ли по любви, но предполагалось, что он продлится «вечно» (независимо от того, что это могло означать в терминах индивидуальной жизни), и чаще всего так и происходило. Этот «брак» был, по существу, моногамным, — для обоих партнеров. О «разводе» не могло быть и речи. Что бы ни случилось, партнеры в браке должны были оставаться в компании друг друга; ни один не мог выжить без другого.

Сведенное к стандартам время привязывало труд к земле, в то время как массивность фабричных зданий, тяжесть машин и, последнее по порядку, но не по значению, перманентно связанный труд «скрепляли» капитал. Ни капитал, ни труд не стремились и не были способны двигаться. Подобно любому другому браку, которому недоставало предохранительного клапана безболезненного развода, эта история сожительства была полна шума и ярости, чревата неистовыми вспышками вражды и отмечена несколько менее впечатляющей, но более постоянной и упорной, ведущейся день за днем траншейной войной. Никогда, однако, плебеи не думали о том, чтобы покинуть город; патриции имели ничуть не больше свободы сделать это. Не требовалось красноречия Менениуса Агриппы, чтобы удержать их на месте. Сама интенсивность и бесконечность конфликта была ярким свидетельством общности их судьбы. Замороженное время фабричного распорядка вместе с кирпичами и строительным раствором фабричных стен делали капитал неподвижным так же эффективно, как он связывал используемый им труд. Однако все изменилось с появлением капитализма, основанного на «программном обеспечении», и «легкой» современности. Экономист из Сорбонны Дэниел Коэн так резюмирует все вышесказанное: «Любой, кто начал карьеру в “Майкрософт”, не имел никакого представления о том, где он ее закончит. Любой, кто начал карьеру в “Форде” или “Рено”, мог быть почти уверен, что она закончится там же» [20].

Я сомневаюсь, законно ли в обоих из описанных Коэном случаев использование термина «карьера». Понятие «карьера» вызывает в памяти установленный путь, мало чем отличающийся от «должностного пути» в американских университетах с последовательностью заранее отмеченных этапов и вполне понятными условиями приема заявок на участие в конкурсе и правилами приема на работу. «Служебное продвижение» имеет тенденцию формироваться под совместным воздействием пространства и времени. Что бы ни происходило со служащими компании «Майкрософт» и с ее многочисленными наблюдателями и подражателями, попытка компании, в которой все заботы менеджеров сосредоточены вокруг «более свободных организационных форм, позволяющих лучше приспособливаться к общим тенденциям», и в которой организация бизнеса все больше рассматривается как никогда не заканчивающийся процесс, «создать остров отличной адаптируемости» в мире, воспринимаемом как «разнородный, сложный и быстро меняющийся» и поэтому как «неопределенный», «нечеткий» или «пластичный» [21], приводит к отказу от долговременных структур, тем более таких, от которых можно было ожидать, что они просущест-

вуют период, сопоставимый по длительности со средней продолжительностью жизни работника. В таких условиях идея «карьеры» кажется туманной и совершенно неуместной.

Однако это просто терминологическое затруднение. Но, правильно или неправильно используются эти термины, суть в том, что в сравнении Козна безошибочно подмечено критическое изменение в современной истории времени и влияние, которое оно начинает оказывать на условия жизни человека. Рассматриваемое изменение — новая неуместность пространства, замаскированная под полное уничтожение времени. В мире «программного обеспечения» с перемещениями со скоростью света пространство может быть пересечено буквально за «нулевое время»; различие между «далеко» и «здесь» аннулировано. Пространство больше не устанавливает пределы действиям и их последствиями и имеет мало значения, если вообще имеет. Как сказали бы военные эксперты, оно утратило свою «стратегическую важность».

Все ценности, как заметил Георг Зиммель, «ценны», поскольку их можно получить, «только отказавшись от других ценностей»; именно такой «окольный путь к достижению некоторых вещей» является причиной того, что они «считаются ценными». Иными словами, Зиммель говорит о «фетишизме ценности». Вещи, пишет он, «ценны в зависимости от того, чего они стоят»; и это обстоятельство, по-видимому ошибочно, «подразумевает, что их стоимость зависит от того, насколько они ценны». Ценности делаются ценными за счет препятствий, которые нужно преодолеть на пути, ведущем к их приобретению, и «напряженности борьбы за них» [22]. Если не приходится терять время или «жертвовать» им для достижения даже самых отдаленных мест, эти места лишаются ценности, по мысли Зиммеля. Как только появляется возможность преодолевать расстояния (и поэтому достигать отдаленных частей пространства, на которые оказывается воздействие) со скоростью электронных сигналов, все ссылки на время оказываются, как выражается Жак Деррида, «вычеркнутыми». «Мгновенность» явно связана с очень быстрым движением и очень коротким временем, но фактически она означает отсутствие времени как фактора, влияющего на событие и вычисление ценности. Время больше не является «окольным путем к достижению» и, таким образом, оно дарует больше ценности пространству. Почти полная мгновенность времени «программного обеспечения» предвещает обесценивание пространства.

В эру *hand wake*, тяжелой современности, которая в терминах Макса Вебера также определялась как эра инструментальной радио-

нальности, время являлось средством, которое требовалось использовать разумно, чтобы получить максимальную ценность в форме пространства; в эру программного обеспечения, легкой современности, эффективность времени как средства приобретения ценности приближается к бесконечности с парадоксальным эффектом уравнивания (скорее путем уменьшения) ценности всех объектов в области потенциальных целей. Проблема сместилась со средств на цели. Применительно к взаимосвязи между пространством и временем это означает, что, поскольку все части пространства могут быть достигнуты за одно и то же время (то есть «без времени»), никакая часть пространства не имеет привилегий, ни одна не имеет «особой ценности». Если всех частей пространства можно достичь в любой момент, то нет причины достигать любой из них в любой конкретный момент и нет причин беспокоиться о сохранении права доступа к ним. Если вы знаете, что можете посетить какое-либо место в любое время, то нет и побуждения посещать его часто или тратить деньги на билет с пожизненным сроком действия. Еще меньше оснований терпеть издержки бесконечного наблюдения и управления, трудоемкого и рискованного процесса культивации развития мест, которых можно легко достигнуть и также легко покинуть ввиду изменения интересов и их «тематической уместности».

Чарующая легкость бытия

Иллюзорное, мгновенное время мира «программного обеспечения» — также несущественное время. «Мгновенность» означает непосредственное, немедленное выполнение, — но также и непосредственное уменьшение и исчезновение интереса. «Время-расстояние», отделяющее конец от начала, сжимается или вообще исчезает; эти два понятия, которые когда-то использовались, чтобы изобразить ход времени и вычислить его «утраченную ценность», потеряли большую часть своего значения, которая, как и всякое значение, возникает в их оппозиции. Есть только «моменты» — отдельные точки без измерений. Но является ли такое время, — время с морфологией совокупности моментов, временем, «каким мы его знаем»? Выражение «момент времени» кажется, по крайней мере в некоторых существенных отношениях, оксюмороном. Возможно, убив пространство как ценность, время совершило самоубийство? Не было ли пространство просто первой жертвой в бешеном порыве времени к самоубийству?

Описанное выше — это, конечно, состояние лиминальности в истории времени, что на современном этапе, по-видимому, является основной тенденцией нынешней истории. Сколь бы малым ни было время, необходимое для достижения места назначения в пространстве, оно еще не равно нулю. Даже наиболее продвинутая технология, вооруженная самыми мощными процессорами, не достигает подлинной «мгновенности». Не достигнуты ни логически вытекающее действительное и полное отсутствие пространства, ни невесомость, изменчивость и гибкость человеческой деятельности. Но описанное состояние — это действительно горизонт развития легкой современности. Но еще более важен «вечно преследуемый, хотя (или потому что?) никогда полностью не достигаемый идеал его главных действующих лиц, который, воплотившись в новую норму, наполняет и пропитывает каждый орган, каждую ткань и клетку социального организма. Милан Кундера изобразил «невыносимую легкость бытия» как центр трагедии современной жизни. Легкость и скорость (вместе!) были предложены Итало Кальвино, изобретателем полностью свободных персонажей (абсолютно свободных вследствие того, что они были неуловимы) — прыгающего по деревьям барона и бесплотного рыцаря, — в качестве наиболее полных, окончательных воплощений вечной освобождающей функции литературного искусства.

Более тридцати лет назад (в своем классическом «Феномене бюрократии») Мишель Крозье отождествил доминирование (во всех его формах) с близостью к источникам неопределенности. Его заключение все еще остается в силе: правят те люди, которые умеют сохранять свои действия не связанными обязательствами, свободными от норм и поэтому непредсказуемыми при нормативном регулировании (что сводит к стандартным процедурам и, таким образом, делает монотонными, повторяющимися и предсказуемыми) действий их главных протагонистов. Люди, чьи руки развязаны, правят людьми со связанными руками; свобода первых — главная причина несвободы вторых, тогда как несвобода вторых — основной смысл свободы первых.

С переходом от тяжелой современности к легкой в этом отношении ничего не изменилось. Но этот фрейм наполнился новым содержанием; точнее, стремление к «близости к источнику неопределенности» свелось к одной цели — мгновенности, и сосредоточилось на ней. Люди, что двигаются и действуют быстрее и в большей степени приближаются к мгновенности движения, теперь являются теми, кто управляет. Люди же, которыми управляют, не могут двигаться так же быстро; и еще более очевидно — это категория людей, которые вообще не мо-

гут по собственному желанию оставить свое место. Доминирование состоит в способности ускользать, отдаляться, «быть где-то в другом месте» и праве выбирать скорость собственного перемещения, одновременно лишая людей, над которыми доминируют, способности оказывать, ограничивать свои передвижения или замедлять их. Современное сражение за доминирование ведется между войсками, вооруженными соответственно оружием ускорения и промедления.

Неравенство в доступе к мгновенности является важнейшим среди современных версий этой вечной и нерушимой основы социального разделения во всех ее исторически изменяющихся формах: неравный доступ к непредсказуемости и, следовательно, к свободе. В мире, населенном трудящимися на земле крепостными, скачки по деревьям были надежным рецептом обретения свободы для баронов. Именно способность современных баронов выполнять действия, подобные прыжкам по деревьям, удерживает правопреемников крепостных на месте, и именно вынужденная неподвижность этих преемников, привязанность к земле, позволяет баронам продолжать прыгать. Какими бы глубокими и тягостными ни были страдания крепостных, никто не собирается восставать, и если бы крепостные восстали, они бы не смогли догнать стремительно движущиеся цели своего бунта. Тяжелая современность держала капитал и труд в железной клетке, из которой ни один из них не мог сбежать.

Легкая современность выпускает из клетки одного из партнеров. «Твердая» современность была эрой взаимных обязательств. «Жидкая» современность — это эпоха разъединения, неуловимости, легкого бегства и безнадежного преследования. В «жидкой» современности правят те, кто наиболее неуловим и свободен передвигаться без предупреждения.

Карл Полани (в книге «Великое преобразование: политическое и экономическое происхождение нашего времени», изданной в 1944 г.) объявил трактовку труда как «товара» фикцией и раскрыл последствия социального устройства, основанного на этой фикции. Как указывал Полани, труд не может быть товаром (по крайней мере таким же товаром, как другие предметы потребления), так как труд нельзя продать или купить отдельно от его носителей. Труд, о котором писал Полани, был действительно воплощенным трудом: его нельзя было переместить без перемещения живых рабочих. Можно было нанять и использовать человеческий труд только вместе с телом рабочего, и инерция нанятых тел устанавливала пределы свободе нанимателей. Для того чтобы контролировать труд и направлять его в определенное

русло согласно плану, требовалось управлять рабочими и контролировать их; для того чтобы управлять процессом работы, нужно было управлять рабочими. Это необходимое условие ставило капитал и труд лицом к лицу и удерживало их, что бы ни случилось, в компании друг друга. Это порождало напряженный конфликт, но также значительный взаимный компромисс: резкие обоюдные обвинения, ожесточенную борьбу, но также и потрясающую изобретательность в разработке достаточно удовлетворительных или просто приемлемых правил сожителства. И революции, и государство всеобщего благоденствия были неочевидным, но неизбежным результатом условий, которые препятствовали тому, чтобы свобода стала реальным и жизнеспособным вариантом выбора.

Мы теперь переживаем другое «большое преобразование», и одним из его наиболее заметных аспектов является феномен, прямо противоположный условию, которое Полани считал само собой разумеющимся: «дематериализация» того типа человеческого труда, что служит основным «пастбищем» для современного капитала. Подобные Паноптикуму, большие, неповоротливые и неуклюжие сооружения, служащие для надзора и муштры, становятся ненужными. Труд выпустили из Паноптикума, но, что важнее, капитал избавился от неприятного бремени и непомерных затрат на управление; капитал отрешился от задачи, привязывавшей его к земле и втягивавшей его в прямой контакт с людьми, эксплуатируемыми ради его самовоспроизведения и увеличения.

Освобожденный от материальной оболочки труд эры программно-го обеспечения больше не связывает капитал: это позволяет капиталу быть экстерриториальным, изменчивым и непостоянным. Избавление труда от материальной оболочки предвещает невесомость капитала. Их взаимная зависимость была устранена в одностороннем порядке; в то время как способность к труду, как прежде, осталась несамодостаточной и несамостоятельной, а также зависимой в части ее реализации от присутствия капитала, в обратном порядке это правило больше не действует. Капитал путешествует с надеждой на краткие выгодные приключения и уверен, что недостатка не будет ни в них, ни в тех, кто захочет разделить с ним эти приключения. Капитал может путешествовать быстро и налегке, и его невесомость и подвижность превратились в главный источник неуверенности для всех остальных. Это стало современным базисом доминирования и основным фактором разделения общества.

Громоздкость и размер превращаются из ценных качеств в помехи. Для капиталистов, решивших обменять массивные здания офисов на

корзины воздушных шаров, плавучесть — самое полезное и самое желанное качество; а увеличить ее проще всего, выбросив за борт весь несущественный груз и взяв с собой только незаменимых членов команды. Один из самых громоздких предметов балласта — это труднейшая задача управления многочисленным персоналом и контроля над ним, — задача, которая имеет раздражающую тенденцию постоянно расширяться и разрастаться в результате добавления все новых и новых обязательств и обязанностей. Если «наука администрирования» тяжелого капитализма сосредоточивалась на удержании «рабочей силы» и на том, чтобы путем принуждения или подкупа заставить людей оставаться на месте и работать по расписанию, то искусство управления в эру легкого капитализма направлено на то, чтобы освободить «людские ресурсы» и, еще лучше, привести их в движение. Краткие встречи заменяют длительные отношения. Не нужно сажать рощу цитрусовых, чтобы выжать лимон.

Административный эквивалент липосакции стал главной хитростью администраторского искусства: сокращение, уменьшение размеров, снятие с производства, закрытие или распродажа одних единиц, потому что они недостаточно эффективны, а других — потому что разрешить им самостоятельно бороться за выживание обойдется дешевле, чем обеспечение обременительного, занимающего много времени административного контроля, — вот основные приложения этого нового искусства.

Некоторые наблюдатели поспешили сделать вывод, что «большее» теперь не считается «более эффективным». Однако в таком общем виде это заключение не верно. Навязчивая идея уменьшения размеров, между прочим, является неотъемлемым дополнением мании слияния компаний. Лучшие игроки в этой области, как известно, договариваются о слиянии компаний или вынуждают к нему, чтобы получить больше возможностей для уменьшения размеров, в то время как радикальное, «до последней нитки», «изъятие имущества» широко принято как необходимое предварительное условие для успешной реализации планов слияния компаний. Слияние компаний и уменьшение размеров не противоречат друг другу: напротив, они обуславливают, поддерживают и подкрепляют друг друга. Это лишь кажется парадоксом; мнимое противоречие исчезает, как только мы принимаем во внимание «новую и улучшенную» интерпретацию принципа Мишеля Крозье. Именно смесь стратегий слияния компаний и уменьшения размеров дает капиталу и финансам пространство для быстрого движения, причем масштаб их перемещения становится все более глобальным, в то время как труд лишается возможности выгодно прода-

вать себя и создавать неудобства, сделавшись неподвижным и еще более крепко связанным по рукам.

Слияние компаний предполагает более длинный поводок для «худошавого», плавучего в стиле Гудини капитала, который сделал основным средством своего доминирования уклонение и бегство, замену длительных отношений краткосрочными делами и мимолетными встречами и постоянное наличие возможности «исчезновения». Капитал получает простор для маневра — больше убежищ, где можно скрыться, большее поле для перестановок, более широкий ассортимент доступных воплощений и поэтому больше сил, чтобы удержать используемый труд под контролем наряду с экономящей издержки способностью снять с себя ответственность за разрушительные последствия очередных сокращений; это современное лицо доминирования над теми, кто уже потерпел поражение, и теми, кто опасается, что находится под угрозой будущих ударов. Как выяснила Американская ассоциация управления из организованного ею же исследования, «моральный дух и мотивация рабочих резко снизились при различных вариантах повышения интенсивности труда путем сокращения персонала. Пережившие сокращение рабочие ожидали следующего удара топора вместо того, чтобы праздновать победу в конкурентной борьбе с теми, кто был уволен» [23].

Конечно, борьба за выживание. — это удел не только рабочих или, в более общем смысле, тех, кто страдает от изменения взаимоотношений между временем и пространством. Она сверху донизу пронизывает одержимо «сидящие на диете и худеющие» компании легкой современности. Менеджеры должны сокращать используемое рабочими оборудование, чтобы выжить; топ-менеджеры должны сокращать административные должности, чтобы завоевать признание фондовой биржи, получить голоса акционеров и обеспечить право на большое выходное пособие, когда закончится текущий раунд нападок. Однажды начавшись, тенденция «похудения» развивается по инерции. Эта тенденция сама становится источником своего движения и ускорения, и (подобно стремящимся к моральному совершенству бизнесменам Макса Вебера, которые больше не нуждались в призывах Кальвина к раскаянию, чтобы продолжать движение вперед) исходный мотив — повышение эффективности — становится все более и более не относящимся к делу; страха проиграть в конкурентной игре и остаться позади соперников или вообще выйти из дела вполне достаточно, чтобы продолжать слияние компаний и их сокращение. Эта игра все больше становится самоцелью и не нуждается в вознаграждении; или скорее для этой игры уже не нужна цель, если право остаться в игре — ее единственная награда.

Сиюминутная жизнь

Ричард Сеннетт в течение ряда лет был постоянным обозревателем ежегодно проводящихся в Давосе международных встреч высокопоставленных и могущественных людей. Деньги и время, потраченные на давосские поездки, окупались сполна; Сеннетт привез из своих авантур довольно много замечательных и потрясающих догадок о мотивах и чертах личности, которые поддерживают в движении современных главных игроков глобальной игры. Судя по публикациям, на Сеннетта произвели особенно сильное впечатление личность, поведение и открыто сформулированное жизненное кредо Билла Гейтса. Как пишет Сеннетт, Гейтс «кажется свободным от навязчивой идеи держаться за вещи. Его продукция неистово врывается на рынок и так же быстро исчезает, тогда как Рокфеллер хотел иметь нефтяные вышки, здания, машины или железные дороги на долгий срок». Гейтс неоднократно объявлял, что он предпочитает «находиться в системе возможностей вместо того, чтобы парализовать себя на одной конкретной работе». По-видимому, больше всего поразило Сеннетта бесстыдная, откровенная, даже хвастливая готовность Гейтса «уничтожить то, что он сделал, с учетом требований данного момента». Гейтс казался игроком, который «процветает среди беспорядка». Он был достаточно предусмотрительным, чтобы не развить у себя привязанности (и особенно сентиментальной привязанности) и не принять на себя длительных обязательств по отношению к чему-либо, включая результаты своей собственной деятельности. Он не боялся сделать неправильный шаг, поскольку никакой шаг не заставил бы его долгое время идти в одном направлении и поскольку поворот назад или отход в сторону оставались постоянно и непосредственно доступными альтернативами. Можно сказать, что в течение жизненного пути у Гейтса не накапливалось ничего, кроме расширяющегося диапазона доступных возможностей; рельсы разбирались, как только локомотив проезжал на несколько ярдов дальше, следы стирались, вещи выбрасывались так же быстро, как они были собраны, — и вскоре после этого забывались.

Энтони Флю цитирует одного из персонажей, которого сыграл Вуди Аллен: «Я не хочу достичь бессмертия с помощью своих дел, я хочу достичь бессмертия, не умирая» [25]. Но значение бессмертия производно от смысла, приписываемого по общему признанию конечной жизни; предпочтение «неумирания» — не столько выбор другой формы бессмертия (альтернатива «бессмертию через свои дела»),

сколько декларация безразличия к вечной продолжительности в пользу стремления к сиюминутному. Безразличие к продолжительности жизни преобразовывает бессмертие из идеи в опыт и делает из него объект непосредственного потребления: именно способ, которым вы проживаете данный момент, превращает этот момент в «бессмертный опыт». Если «бесконечность» сохраняется после этого превращения, то только как мера глубины или интенсивности «переживания». Безграничность возможных ощущений постепенно занимает место, освобожденное бесконечной продолжительностью жизни. Мгновенность (сведение на нет сопротивления пространства и сжижение материальности объектов) делает каждый момент кажущимся бесконечно вместительным; а бесконечная вместимость означает, что нет никаких пределов тому, что можно выжать из любого момента, каким бы кратким и «мимолетным» он ни был.

«Продолжительный срок», хотя о нем все еще говорят по привычке, — это пустая оболочка, не содержащая никакого значения; если бесконечность, подобно времени, является мгновенной и предназначена для того, чтобы использовать ее на месте и затем немедленно избавиться от нее, то «большее количество времени» едва ли сможет что-то добавить к тому, что уже предложил момент. «Долгосрочное» рассмотрение мало что может дать. Если «твердая» современность постулировала вечную продолжительность как главный мотив и принцип действия, то в эпоху «текучей» современности вечная продолжительность не выполняет никакой функции. «Короткий срок» заменил «продолжительный срок» и сделал мгновенность своим высшим идеалом. Возводя время в разряд бесконечно вместительной емкости, текущая современность растворяет — порочит и обесценивает — его продолжительность.

Двадцать лет назад Майкл Томпсон опубликовал новаторское исследование извилистой исторической судьбы различия между длительным и мимолетным [26]. Объекты «длительного пользования» предназначены, чтобы храниться долгое время; они насколько возможно близко подходят к тому, чтобы воплотить и символизировать абстрактное и неосязаемое понятие вечности; фактически именно из постулированной или воображаемой древности «предметов длительного пользования» экстраполирован образ вечности. Долговечным объектам приписывается особая ценность, о них заботятся и их желают благодаря их связи с бессмертием — этой высшей ценности, «естественно» желаемой и не требующей никаких доказательств или обоснований. Противоположностью предметов «длительного пользования» являются «недолговечные» объекты, предназначенные для того, чтобы

быть использованными — потребленными — и исчезнуть в процессе их потребления. Томпсон указывает: «Люди, находящиеся наверху... могут гарантировать, что их собственные объекты всегда долговечны, а вещи других людей всегда недолговечны... Они не могут ничего потерять». Томпсон считает само собой разумеющимся, что желание «сделать свои вещи долговечными» — это неизменное желание «людей наверху»; возможно, именно эта способность делать вещи долговременными, копить их, удерживать, страховать от воровства и расхищения, а лучше всего — монополизировать их приближает людей «к вершине».

Такие мысли кажутся правдоподобными (или по крайней мере заслуживающими доверия) среди реалий твердой современности. Тем не менее я предполагаю, что начало текучей современности радикально подорвало доверие к ним. Именно присущая стилю Билла Гейтса способность сокращать временной промежуток долговечности, забывать о «продолжительных сроках», сосредоточиваться на манипуляциях с быстротечностью, а не долговечностью, легко избавляться от вещей, чтобы очистить место для других вещей, столь же временных и предназначенных для немедленного использования, в настоящее время является привилегией людей, находящихся на вершине, и именно эта способность делает их таковыми людьми. Быть прикрепленным к вещам в течение долгого времени, выходящего за пределы их даты использования и момента, когда их «новые и улучшенные» замены и «модернизированные» варианты появятся в продаже, — это, напротив, признак потери. Как только бесконечность возможностей лишает бесконечность времени ее притягательной силы, длительность теряет свою привлекательность и превращается из ценного качества в помеху. Возможно, более уместно отметить, что сама граница, отделяющая «длительное» от «мимолетного» и некогда являвшаяся фокусом напряженных споров и инженерной суеты, к настоящему времени едва ли не покинута пограничниками и строительными батальонами.

Обесценивание бессмертия не может не предвещать культурного переворота, и есть основания думать, что это решающий поворотный момент в культурной истории человечества. Переход от тяжелого капитализма к легкому, от твердой к текучей современности может оказаться более радикальным и конструктивным, чем само появление капитализма и современности, ранее рассматривавшихся как, безусловно, самые важные вехи человеческой истории, по крайней мере начиная с неолитической революции. Действительно, на всем протяжении человеческой истории делом культуры было отсеивание и осаж-

дение твердых частиц вечности из кратковременных человеческих жизней и мимолетных человеческих действий, создание долговременности из быстротечности, непрерывности из дискретности и, таким образом, преодоление ограничений, накладываемых человеческой смертностью, путем использования смертных мужчин и женщин в интересах бессмертного человеческого рода. Потребность в этом виде работы в настоящее время уменьшается. Последствия уменьшения этой потребности еще неизвестны, и их трудно представить заранее, поскольку мы не можем вспомнить прецедентов, чтобы опереться на них.

Новая мгновенность времени полностью изменяет модальность человеческого общежития — и наиболее заметно то, как люди проявляют внимание (или не проявляют внимание — в зависимости от обстоятельств) к своим совместным делам или, скорее, к способу, которым они превращают (или не превращают, в зависимости от обстоятельств) некоторые дела в совместные.

«Теория общественного выбора», в настоящее время добившаяся действительно выдающихся успехов в политической науке, точно ухватила эту новую отправную точку (хотя, как часто случается, когда новые методы деятельности людей дают больше простора для воображения, она поспешила обобщить относительно недавние события до уровня вечной истины условий человеческого существования, предположительно не замеченной, проигнорированной или искаженной «всей гуманитарной наукой прошлого»). По мнению Гордона Таллока, одного из самых выдающихся покровителей новой теоретической моды, «новый подход начинается с предположения о том, что избиратели во многом подобны покупателям и что политические деятели очень похожи на бизнесменов». Скептически относящийся к ценности подхода «общественного выбора» Лиф Льюи язвительно возразил, что сторонники идеи «общественного выбора» «изображают государственного деятеля как... близорукого пещерного человека». Льюи полагает, что это совершенно неправильно. Это могло быть верным в эру троглодитов, «когда человек еще не “обнаружил завтра” и не научился производить долгосрочные вычисления», но не сейчас, в наше время, когда каждый или большинство из нас, в том числе избиратели и политические деятели, знают: это «завтра мы встретимся снова» и поэтому доверие — «самый ценный капитал политического деятеля» [27] (в то время как распределение доверия — наиболее энергично используемое оружие избирателя). Чтобы обосновать свою критику теории «общественного выбора», Льюи ссыла-

ется на многочисленные эмпирические исследования, показывая, что немногие избиратели безропотно откровенно признаются, что голосуют исходя из своих частных интересов, тогда как большинство из них заявляют, что руководствуются при голосовании состоянием страны в целом. Этого, как утверждает Льюи, можно было ожидать; однако я бы предложил, что именно этого, по мнению интервьюируемых избирателей, от них ожидали услышать и именно это им надлежало сказать. Если делать необходимую скидку на печально известное несоответствие между тем, что мы делаем, и тем, как мы описываем наши действия, то не стоит с порога отвергать заявления теоретиков «общественного выбора» (в отличие от универсальной и вневременной достоверности данных заявлений). В этом случае их теория действительно могла выиграть в способности проникать в суть, освободившись от того, что некритически принималось за «эмпирические данные».

Верно, что когда-то пещерные люди «обнаружили завтра». Но история — это процесс забывания в той же мере, что и процесс научения, а память известна своей избирательностью. Возможно, мы «снова встретимся завтра». Но, вместе с тем, мы можем не встретиться, или, скорее говоря, те «мы», которые встретятся, завтра не будут теми «мы», которые виделись мгновение назад. Если это так, являются ли доверие и его распределение ценными качествами или помехами?

Льюи вспоминает притчу Жан-Жака Руссо об охотниках на оленей. До того как люди «обнаружили завтра» — повествуется в истории, — могло случиться, что охотник, вместо того чтобы терпеливо ждать, когда олень выйдет из леса, мог отвлечься на пробегающего мимо кролика, несмотря на тот факт, что его доля мяса в совместно преследуемом олене будет больше. И это действительно так. Но сегодня случается, что немногие группы охотников остаются вместе настолько долго, чтобы олень успел появиться, поэтому, кто бы ни понадеялся на выгоды от этого совместного предприятия, он может быть горько разочарован. И в отличие от охоты на оленей, где, чтобы заманить их в ловушку и поймать, требуются охотники, которые смыкают ряды, стоят плечом к плечу и действуют сплоченно, кролики пригодны для индивидуального потребления, многочисленны и разнообразны, и требуется мало времени для того, чтобы подстрелить их, освежевать и приготовить. Это тоже открытие — новое открытие, возможно, так же чреватое последствиями, как однажды было с «обнаружением завтра».

Делать «рациональный выбор» в эру мгновенности означает стремиться к вознаграждению, избегая последствий, и особенно обязательств, которые могут подразумевать такие последствия. Долговременные последствия сегодняшнего вознаграждения ограничивают шансы на завтрашнее вознаграждение. Долговечность превращается из ценного качества в помеху; то же самое может быть сказано обо всем большом, твердом и тяжелом — обо всем, что затрудняет и ограничивает движение. Прошло время гигантских промышленных зданий и тучных тел: когда-то они свидетельствовали о силе и могуществе их владельцев; теперь они предвещают поражение на следующем витке ускорения и поэтому указывают на бессилие. Худощавое тело и готовность к движению, легкая одежда и теннисные туфли, сотовые телефоны (изобретенные для использования кочевником, который должен быть «постоянно в контакте»), портативные или одноразовые вещи — все это основные культурные символы эры мгновенности. Вес и размер, и прежде всего жир (в буквальном или метафорическом смысле), приводящий к увеличению и того и другого, разделяют судьбу долговечности. Это опасности, которых нужно остерегаться и против которых нужно бороться, а лучше всего — избегать их.

Трудно представить культуру, безразличную к бессмертности и избегающую долговечности. Так же трудно представить мораль, безразличную к последствиям человеческих действий и избегающую ответственности за влияние, которое эти действия могут оказать на других людей. Наступление мгновенности вводит человеческую культуру и этику на еще не нанесенную на карту и неизведанную территорию, где большинство приобретенных навыков решения жизненных проблем утратило свои полезность и смысл. Как замечательно выразился Гай Деборд, «люди похожи на свою эпоху больше, чем на своих отцов». И современные мужчины и женщины отличаются от своих отцов и матерей тем, что живут в настоящем, «которое хочет забыть прошлое и, очевидно, больше не верит в будущее» [28]. Но память о прошлом и вера в будущее до настоящего времени были теми двумя опорами, на коих покоились культурные и нравственные мосты между быстротечностью и долговечностью, человеческой смертностью и бессмертием человеческих дел, так же как между принятием на себя ответственности и жизнью сегодняшним днем.

Работа

Здание муниципалитета Лидса — города, в котором я провел последние тридцать лет, — является величественным памятником хвастливым амбициям и самоуверенности капитанов промышленной революции. Оно было возведено в середине XIX в., величественное и роскошное, тяжелое, каменное, построенное, чтобы стоять вечно, как Парфенон и египетские храмы, архитектуру которых оно копирует. В его центре находится огромный зал собраний, где должны были регулярно встречаться горожане, чтобы обсуждать и планировать дальнейшие шаги на пути к еще большей славе города и Британской империи. Под потолком зала собраний золотыми и пурпурными буквами разъяснены правила, предназначенные для того, чтобы направлять любого, встающего на этот путь. Среди сонма священных принципов самоуверенной и надменной буржуазной этики, таких как «честность — лучшая политика», *Auspicious melioris aevi*¹ или «закон и порядок», один поражает своей дерзкой и бескомпромиссной краткостью: «Вперед!» В отличие от современных посетителей здания муниципалитета старейшины города, которые составили эту систему правил, должно быть, не имели никаких сомнений относительно его значения. Конечно, они не видели никакой необходимости задаваться вопросом о том, что имелось в виду под идеей «движения вперед», называемого прогрессом. Им было известна разница между «вперед» и «назад». И они могли это утверждать, потому что практиковали действия, определявшие данное различие: рядом с призывом «Вперед!» золотом и пурпуром была написана другая заповедь — *Labor omnia vincit*². «Вперед» было целью, труд был средством, которое должно было доставить их туда, и старейшины города, заказавшие проект здания муниципалитета, чувствовали себя достаточно сильными, чтобы следовать избранным курсом до тех пор, пока не достигнут цели.

¹ *Auspicious melioris aevi* (лат.) — предзнаменование лучших времен. — Примеч. перев.

² *Labor omnia vincit* (лат.) — труд побеждает все. — Примеч. перев.

В интервью, опубликованном 25 мая 1916 г. в *Chicago Tribune*, Генри Форд сказал:

История — это до некоторой степени чушь. Мы не хотим поддерживать традицию. Мы хотим жить в настоящем, и никакая история не стоит ломаного гроша, кроме той, которую мы делаем сегодня.

Форд был известен привычкой громко и ясно говорить о том, о чем другие могли долго думать, прежде чем допустить это. Что такое прогресс? Не думайте о нем как о «работе истории». Это именно наша работа, работа нас, живущих в настоящем. Имеет значение лишь та история, что «еще не сделана, но уже делается» в данный момент и которая «должна быть сделана»: именно о будущем десятью годами ранее писал еще один практичный американец Амброс Бирс в своем «Словаре сатаны», определяя его, как «тот период времени, когда наши дела процветают, наши друзья верны нам и наше счастье гарантировано».

Современная самоуверенность привела к абсолютно новой интерпретации вечного человеческого интереса к будущему. Современные утопии никогда не были простыми пророчествами, а тем более праздными мечтами: открыто или в завуалированной форме они становились и декларациями о намерениях, и выражениями веры в то, что все желаемое может быть и будет достигнуто. Будущее рассматривалось в одном ряду с остальными продуктами в этом обществе производителей, оно было тем, что должно быть обдуманно, спроектировано и осуществлено через процесс производства. Будущее являлось результатом работы, а работа — первопричиной всего мироздания. Еще в 1967 г. Дэниел Белл писал, что

каждое общество сегодня сознательно привержено идее экономического развития, подъема уровня жизни своих граждан и *поэтому* (курсив мой. — З. Б.) планирования, руководства и контроля социальных изменений. Поэтому современные исследования так отличаются от прошлых исследований то, что они ориентируются на конкретные цели социальной политики; и наряду с этим новым измерением они сознательно созданы в соответствии с новой методологией, которая обещает обеспечить более надежную основу для реалистических альтернатив и вариантов выбора... [1].

Форд мог бы торжествующе провозгласить то, что недавно уныло отметил Пьер Бурдьё: чтобы управлять будущим, нужно держаться за настоящее [2]. Те, кто крепко держатся за настоящее, могут быть уверены в своей способности успешно вести дела в будущем и по этой причине имеют право игнорировать прошлое: они, и только они могут рассматривать прошлую историю как «чушь», а если выразиться

более изящно, то как «абсурд», «пустое хвастовство» или «вздор». Или по крайней мере уделять прошлому не больше внимания, чем заслуживают вещи подобного рода. Прогресс не возвышает и не облагораживает историю. «Прогресс» — это декларация убеждения, что история не имеет значения, и решимости не принимать ее во внимание.

Прогресс и доверие к истории

Суть в следующем: «прогресс» означает не качество истории, а самоуверенность настоящего времени. Наиболее глубокое, возможно единственное, значение прогресса составляют два тесно связанных между собой убеждения: что «время на нашей стороне» и что именно мы «определяем ход событий». Эти две точки зрения живут и умирают вместе — и продолжают существовать до тех пор, пока способность определять ход событий находит свое ежедневное подтверждение в делах людей, обладающих этой властью. Как выразился Ален Пейрефитт, «единственный ресурс, способный превратить пустыню в землю обетованную, — это уверенность членов общества друг в друге и общая вера в будущее, в котором все они собираются жить» [3]. Все остальное, что нам нравится говорить или слышать о «сущности» идеи прогресса, — это понятная, но вводящая в заблуждение и тщетная попытка «онтологизировать», это чувство доверия и уверенности в себе.

В самом деле, действительно ли история — движение к лучшей жизни и большему счастью? Если бы данное утверждение было верно, как бы мы узнали об этом? Мы, сказавшие это, не жили в прошлом; те, кто жил раньше, не живут сегодня. Так кто же должен проводить сравнение? Убегаем ли (как «Ангел истории» Беджамина/Кли) мы в будущее, отпугиваемые и подталкиваемые ужасами прошлого или (как хочет заставить нас верить скорее оптимистическая, чем драматичная либеральная версия истории) спешим в будущее, влекомые и притягиваемые надеждой на «процветание наших дел», единственное «доказательство», которым мы можем руководствоваться, — это игра памяти и воображения, и именно наша самоуверенность или ее отсутствие определяет их направление. Для людей, уверенных в своей способности изменять положение вещей, прогресс — это аксиома. Людям, которые чувствуют, что вещи валятся у них из рук, идея прогресса не приходит на ум или кажется смехотворной. Между этими двумя полярными условиями нет места для обсуждения *sine ira et studio*¹, уже не говоря о согласии. Возможно, Генри Форд заявил бы

¹ *Sine ira et studio* (лат.) — без гнева и пристрастия. — Примеч. перев.

по поводу прогресса приблизительно то же, что сказал о физических упражнениях: «Физические упражнения ↔ это чушь. Если вы здоровы, они вам не нужны; если вы больны, вы не будете заниматься ими».

Но если уверенность в себе (обнадеживающее ощущение «связи с настоящим») — это единственное основание веры в прогресс, не удивительно, что в наше время вера становится неустойчивой и шаткой. И причины этого найти не так сложно.

Во-первых, явное отсутствие силы, которая может «двигать мир вперед». Наиболее острый, но и наиболее сложный для ответа вопрос нашего времени текущей современности — не «что нужно сделать?» (чтобы мир стал лучше или счастливее), а «Кто будет это делать?» Кеннет Джоуитт [4] объявил крах «дискурса Иисуса», до недавнего времени формировавшего наши мысли о мире и его перспективах и в рамках которого мир считался «организованным вокруг определенного центра, строго разграниченным и истерично озабоченным непроницаемыми границами». В таком мире едва ли могли возникнуть сомнения относительно деятельности: в конце концов, мир «дискурса Иисуса» был ни чем иным, как соединением мощной силы и результатов ее действия. Эта идея имела твердую эпистемологическую основу, включающую такие же жесткие, непоколебимые и неустойчивые сущности, как фабрика Форда или устанавливающие и поддерживающие определенные порядки суверенные государства (суверенные, если не в действительности, то по крайней мере в их амбициях и стремлении).

Эта основа веры в прогресс в настоящее время известна главным образом своими изъянами, трещинами и хроническим распадом на составляющие. Наиболее твердые и наименее сомнительные из его элементов быстро теряют свою плотность вместе со своим суверенитетом, правдоподобием и надежностью. Истощение современного государства, возможно, ощущается наиболее остро, так как означает, что способность принуждать людей работать — способность совершать действия — устранена из политики, которая имела обыкновение решать, что должно быть сделано и кто должен это сделать. Пока все силы политической жизни остаются там, где их застала «текущая современность», привязанными, как прежде, к своим местам, власть остается для них недостижимой. Наши переживания сродни ощущениям авиапассажиров, обнаруживших высоко в небе, что каюта пилота пуста. Гай Деборд пишет: «Центр управления теперь скрыт: его никогда не занимают известные лидеры или ясная идеология» [5].

Во-вторых, становится все менее и менее очевидно, что должна сделать сила — любая сила, — стремящаяся улучшить образ мира в том маловероятном случае, когда она достаточно могущественна, чтобы сделать это. Все картины счастливого общества, написанные различными красками и кистями в ходе прошлых двух столетий, оказались или несбыточными мечтами, или (в тех случаях, когда было объявлено, что мечты сбылись) непригодными для жизни. Выяснилось, что каждая форма общественного устройства порождает столько же страдания, если не больше, сколько и счастья. Это в равной мере применимо и к основным антагонистам — теперь уже несостоятельному марксизму и ныне находящемуся на подъеме экономическому либерализму. (Как Питер Друкер, по общему признанию самый открытый защитник либерального государства, указывал в 1989 г., «невмешательство также обещало “спасение со стороны общества”: если удалось бы удалить все препятствия для получения индивидуальной выгоды, то это в конечном счете породило бы совершенное — или по крайней мере лучшее — общество» — и по этой причине его браваду нельзя больше принимать всерьез.) Что касается других некогда серьезных конкурентов, вопрос, заданный Франсуа Лиотардом: «Какого рода мысль может отрицать Аушвиц и Бухенвальд в общем... продвижении к всеобщему освобождению», как прежде, остается без ответа и останется таким. Расцвет дискурса Иисуса позади: все написанные картины мира, сотворенного по его мерке, отвратительны, а еще не написанные — априори сомнительны. Теперь мы путешествуем без цели, которая вела бы нас не в поисках хорошего общества, и не вполне осознаем, что же именно в нашем обществе тяготит нас и принуждает бежать. В заключении Питера Друкера безупречно схвачено настроение времени: «Больше нет спасения со стороны общества... Всякий, кто теперь перевозносит “Великое общество”, как это делал Линдон Бейнз Джонсон всего лишь двадцать лет назад, был бы осмеян» [6].

Тем не менее современное увлечение прогрессом — жизнью, которая может быть «заработана», чтобы быть более удовлетворительной, и затем улучшена, — не прошло и вряд ли скоро закончится. Современность не знает никакого другого определения жизни, кроме формулировки «сделанная»: жизнь современных людей — это «найти», а не «дано», и эта задача пока еще не решена и беспрестанно требует большего внимания и новых усилий. Во всяком случае, условия человеческой жизни в стадии «текучей» современности или «легкого» капитализма сделали эту модальность жизни еще более заметной: прогресс — это больше не временная мера, не промежуточное дело,

ведущее в конечном счете (и в скором времени) к совершенному государству (то есть к государству, где сделано все, что должно быть сделано, и никто не призывает ни к какому его изменению), а постоянный и возможно непрекращающийся вызов и необходимость, сама суть «поддержания жизни и процветания».

Однако если идея прогресса в ее современном воплощении выглядит настолько необычной, что люди сомневаются в его наличии, то это объясняется тем, что прогресс, как и многие другие параметры современной жизни, теперь стал «индивидуализированным»; точнее, нерегулируемым и приватизированным. Он не подлежит регулированию, так как спектр предложений «усовершенствовать» существующие реалии широк и разнообразен и вопрос о том, действительно ли конкретное нововведение означает улучшение, остается спорным даже после того, как выбор уже сделан. И он приватизирован, поскольку задача усовершенствования — это уже не коллективное, а индивидуальное дело: именно отдельные люди, как ожидается, будут использовать индивидуально свой собственный ум, ресурсы и усилия, чтобы поднять жизненный уровень и уклониться от тех аспектов их нынешней жизни, которые им не нравятся. Как выразился Ульрих Бек в своем поучительном исследовании современного «общества риска»,

отмечается тенденция к появлению индивидуализированных форм и условий существования, которые заставляют людей — ради их собственного физического выживания — становиться центром своего собственного планирования и образа жизни... Фактически человек должен выбирать и изменять свою социальную идентичность, а также на свой риск действовать в соответствии с ней... Сам человек становится единицей воспроизводства социальных отношений [7].

Проблема осуществимости прогресса, рассматриваемого как судьба человечества или задача отдельного человека, однако, остается такой, какой была до прекращения регулирования и начала приватизация, и ее точно сформулировал Пьер Бурдьё: чтобы планировать будущее, нужно держаться за настоящее. Единственная новизна здесь состоит в том, что теперь отдельный человек должен держаться за свое собственное настоящее. И для многих, возможно для большинства, современных людей их привязка к настоящему в лучшем случае ненадежна, а часто вообще отсутствует. Мы живем в мире универсальной гибкости, в условиях острой и бесперспективной ненадежности (*Unsicherheit*), пронизывающей все аспекты жизни индивидуума, в том числе источники средств к существованию, отношения, основанные на любви или общих интересах, характеристики профессиональной и культур-

ной идентичности, способы представления себя на публике, паттерны здоровья и физической подготовленности, ценности, к которым стоит стремиться, и способы их достижения. Безопасные прибежища очень редки, и в большинстве случаев доверие плавает, снявшись с якоря, в безуспешном поиске защищенных от шторма гаваней. Нам хорошо известно, что даже наиболее тщательно разработанные планы имеют отвратительную тенденцию не сбываться и приносить результаты, далекие от ожидаемых, что наши искренние усилия «привести вещи в порядок» часто заканчиваются еще большим хаосом, аморфностью и беспорядком и что наши попытки устранить непредвиденные обстоятельства и случайности — это не более чем азартная игра.

Верная своим привычкам, наука быстро поняла из нового исторического опыта и отразила это зарождающееся настроение, что выразилось в быстром увеличении числа научных теорий хаоса и катастроф. Некогда движимая убеждением, что «Бог не играет в кости», что сама Вселенная в высшей степени детерминирована, а задача человека состоит в создании полного перечня ее законов, чтобы люди больше не шли на ощупь в темноте, а их действия стали бы безошибочными и всегда достигали цели, современная наука признала по своей сути недетерминированный характер мира, огромную роль случайностей и исключительный, а не нормальный характер порядка и равновесия. Затем верные своим привычкам ученые вернули научно переработанные данные в ту область, где они сначала были постигнуты интуитивно, а именно в мир человеческих дел и действий. Таким образом, мы читаем, например в популярном и влиятельном изложении Дэвидом Руеллом современной, вдохновленной наукой философии, что «детерминистический порядок создает беспорядок случайностей»:

Экономические трактаты... создают впечатление, что роль законодателей и ответственных государственных чиновников состоит в поиске и осуществлении равновесия, наиболее благоприятного для общества. Однако примеры хаоса в физике учат нас, что вместо того, чтобы вести к равновесию, некоторые динамические ситуации вызывают на время хаотические и непредсказуемые события. Следовательно, решения законодателей и ответственных должностных лиц, предназначенные для достижения желаемого баланса, вместо этого могут вызвать сильные и непредвиденные колебания с возможными бедственными последствиями [8].

За какие бы из своих многочисленных достоинств не была возведена в разряд главной ценности современности работа, ее поразительная, более того, магическая способность придавать форму бесформенному и продолжительность мимолетному выступает среди них на первый

план. Благодаря этой способности работе могла быть справедливо приписана главная, даже решающая роль в современном стремлении подчинить, использовать и колонизировать будущее, чтобы заменить хаос порядком, а случайности — предсказуемой (и поэтому управляемой) последовательностью событий. Работе приписывались многие достоинства и полезные результаты, такие как увеличение богатства и устранение нищеты; но в основе каждого такого достоинства лежал предполагаемый вклад в упорядочение жизни, в исторический акт наделения человеческого рода ответственностью за собственную судьбу.

«Работа» в этом смысле была деятельностью, которой, как предполагалось, человечество при создании своей истории занималось согласно своей судьбе и природе, а не по свободному выбору. И таким образом, определенная «работа» становилась коллективным делом, и в нем должен был принимать участие каждый представитель человечества. Все остальное было лишь следствием: рассмотрение работы как «естественного состояния» людей, а отсутствия ее — как ненормальности; объяснение сохранившихся бедности и нищеты, лишений и развращенности отходом от этого естественного состояния; ранжирование мужчин и женщин согласно предполагаемой ценности вклада, который они внесли своей работой в общее дело всех людей; приписывание работе важнейшего места среди видов деятельности человека, приводящих к нравственному самоусовершенствованию и повышению общих этических стандартов общества.

Когда ненадежность становится перманентной и считается таковой, «жизнь в мире» все меньше воспринимается как связанная определенными законами и соблюдающая законы, логическая, последовательная и кумулятивная череда действий и становится больше похожа на игру, в которой мир внешний — один из игроков и он ведет себя так же, как и все игроки, не раскрывая своих карт. Как и в любой другой игре, планы на будущее имеют тенденцию становиться временными и изменчивыми, простираясь не далее следующих нескольких шагов.

Когда на горизонте человеческих усилий не вырисовывается никакого государства наивысшего совершенства, когда нет веры в гарантированную эффективность любого усилия, идея «тотального» порядка, который должен быть воздвигнут этаж за этажом в результате длительных, последовательных, подчиняющихся цели действий, имеет мало смысла. Чем меньше человек держится за будущее, тем меньше «будущего» может быть учтено при планировании. Отрезки времени, называемые «будущим», становятся короче, и время жизни человека

в целом поделено на эпизоды, которые можно рассматривать «по одному». Непрерывность больше не является признаком развития. Некогда кумулятивный и долгосрочный характер прогресса уступает место требованиям, обращенным к каждому последовательному эпизоду отдельно: любой из них необходимо понять и полностью использовать прежде, чем он завершится и начнется следующий. В жизни, управляемой по принципу гибкости, жизненные стратегии и планы могут быть лишь краткосрочными.

Жак Аттали недавно предположил, что в понимании будущего и нашей роли в нем теперь начинает доминировать, пусть даже скрыто, образ лабиринта; этот образ становится основным зеркалом, в котором наша цивилизация в ее современной стадии разглядывает свой облик. Лабиринт как аллегория человеческой жизни был сообщением, переданным кочевниками оседлым поселенцам. Прошли тысячелетия, и поселенцам наконец хватило уверенности в себе и храбрости, чтобы принять вызов судьбы, подобной лабиринту. «Во всех европейских языках, — указывает Аттали, — слово “лабиринт” стало синонимом искусственной сложности, бесполезной секретности, извилистой системы, непроницаемого густого тумана. “Ясность” же стала синонимом логики».

Поселенцы приступили к созданию прозрачных стен, правильно и четко расчерченных обходных ходов, хорошо освещенных коридоров. Они также создали путеводители и ясные, однозначные инструкции для всех будущих странников с указанием тех поворотов, которые нужно сделать, и тех, что необходимо избегать. Они делали все это лишь затем, чтобы в конце обнаружить, что лабиринт прочно стоит на своем месте; во всяком случае, лабиринт стал еще более предательским и сложным вследствие путаницы перекрещивающихся следов, какофонии команд и постоянного приращения новых извилистых проходов в дополнение к уже пройденным и новым тупиков в добавок к тем, на которые уже наткнулись. Поселенцы стали «невольными кочевниками», запоздало вспоминающими сообщение, полученное еще в начале их исторического путешествия, и отчаянно пытающимися вновь понять его забытое содержание, которое — как они подозревали — вполне может передать им «мудрость, необходимую для их будущего». Опять лабиринт становится главной метафорой человеческой жизни, — и он обозначает «непонятное место, где расположение дорог может не подчиняться никаким законам. В лабиринте правят случайность и неожиданность, что знаменует собой поражение Чистого Разума».

В бескомпромиссно лабиринтообразном мире человеческие усилия, как и вся остальная человеческая жизнь, разделены на изолированные эпизоды. И подобно любым другим действиям, совершаемым людьми, цель удержания курса движения близко к намеченному постоянно ускользает и, возможно, недостижима. Работа сместилась из универсума построения порядка и контроля над будущим в область игры; рабочие действия становятся все более похожими на стратегию игрока, который ставит перед собой умеренно краткосрочные цели, простирающиеся не далее, чем на один или два шага вперед. Имеют значение именно прямые результаты каждого шага; эти результаты должны быть пригодны для непосредственного использования. Предполагается, что мир полон мостов, находящихся слишком далеко; о пересечении таких мостов люди не думают, пока не подойдут к ним, и это вряд ли случится скоро. Все препятствия нужно преодолевать по очереди; жизнь — это последовательность эпизодов, каждый из которых нужно обдумывать отдельно, поскольку любой имеет свое собственное соотношение выгод и потерь. Жизненные пути не становятся более прямыми по мере того, как мы их проходим, и очередной правильно сделанный поворот — не гарантия того, что в будущем мы успешно выберем нужные повороты.

Следовательно, изменился характер работы. В большинстве случаев это одноразовый акт: хитрый прием мастера, ловкача, нацеленный на близкие по времени результаты и вдохновленный и ограниченный ими, в большей степени сформированный, чем формирующий, в большей степени результат погони за удачей, чем продукт планирования. Он имеет странное сходство со знаменитым киберкротом, который знал, как двигаться в поисках электрической розетки, чтобы подключиться для пополнения энергии, израсходованной на движение.

Возможно, термин «поверхностный» был бы более подходящим, чтобы передать изменившийся характер работы, отделенной от грандиозного замысла миссии всего человечества и не менее грандиозного замысла жизненного призвания человека. Лишенная своих эсхатологических атрибутов и отрезанная от своих метафизических корней, работа потеряла центральность, которая приписывалась ей в галактике ценностей, доминирующих в эпоху твердой современности и тяжелого капитализма. Работа больше не может являться надежной осью, вокруг которой группируются самоопределения, идентичности и жизненные планы. Она также не может служить бесспорной этической основой общества или этической осью индивидуальной жизни.

Вместо этого работа наряду с другими видами жизнедеятельности приобрела главным образом эстетический смысл. Она, как ожидается, должна удовлетворять сама по себе, а не измеряться реальными или предполагаемыми плодами, которые она приносит нашим ближним или нации и стране, не говоря уже о счастье будущих поколений. Только немногие люди — и к тому же лишь изредка — могут требовать привилегий, престижа или почестей, указывая на важность и общественную полезность выполняемой ими работы. Едва ли кто-нибудь ожидает, что работа «облагородит» ее исполнителей, сделает их «лучшими людьми», и по этой причине она редко вызывает восхищение и заслуживает похвалы. Вместо этого она измеряется и оценивается по способности быть интересной и занимательной, удовлетворяющей не столько этическое, прометеево призвание производителя и создателя, сколько эстетические потребности и желания потребителя, искателя острых ощущений и коллекционера переживаний.

Подъем и падение идеи труда

Согласно Оксфордскому словарю, первое использование слова *labour*¹ в значении «физического усилия, направленного на удовлетворение материальных потребностей общества», было зарегистрировано в 1776 г. Столетие спустя оно также стало обозначать «общую массу работников», которые принимают участие в производстве, а вскоре и профсоюзы, и другие организации, связавшие эти два значения, упрочившие эту связь, превратив ее в политическую проблему и инструмент политической власти. Английское словопотребление замечательно тем, что делает отчетливо видимым структуру «трудовой троицы» — тесная связь (в действительности семантическая конвергенция, связанная с идентичностью судьбы) между смыслом, приписываемым работе («физическому и умственному труду»), самоорганизацией работников в класс и политикой, основанной на этой самоорганизации, — другими словами, связь между рассмотрением физического труда как основного источника богатства и благосостояния общества и рабочим движением за свои права. Они вместе пережили подъем и падение.

Большинство специалистов, изучающих историю экономики, соглашались (см., например, недавнее резюме исследований, сделанное Полом Бэроком [10]), что по уровням богатства и дохода цивилизации на пике их могущества мало отличались друг от друга: богатство

¹ *Labour* (англ.) — 1) труд; 2) рабочая сила. — Примеч. перев.

Рима в I в., Китая — в XI в., Индии — в XVII в. не очень отличалось от богатства Европы на пороге промышленной революции. По некоторым оценкам, доход на душу населения в Западной Европе в XVIII в. был лишь процентов на тридцать выше, чем в Индии, Африке или Китае того времени. Однако немногим больше одного столетия оказалось достаточно, чтобы изменить это соотношение до неузнаваемости. Уже к 1870 г. доход на душу населения в промышленно развитой Европе был в одиннадцать раз выше, чем в самых бедных странах мира. В течение следующего столетия этот коэффициент возрос пятикратно, достигнув пятидесяти к 1995 г. Как указывает экономист из Сорбонны Дэниел Коэн, «я полагаю, что феномен неравенства между нациями недавнего происхождения; это продукт последних двух столетий» [11]. Таковыми же были идея труда как источника богатства, и политика, порожденная и проводимая в соответствии с этим допущением.

Новое глобальное неравенство и как следствие новые самоуверенность и чувство превосходства были столь же впечатляющими, сколь и беспрецедентными: появилась необходимость в новых понятиях, свежих когнитивных фреймах, чтобы понять и ассимилировать их интеллектуально. Они были предоставлены недавно появившейся наукой политэкономией, которая заменила физиократические и меркантилистские идеи, сопровождавшие Европу на пути к современной стадии ее истории вплоть до начала промышленной революции.

Можно сказать, что не случайно эти новые понятия были введены в Шотландии — стране, находящейся внутри и вне господствующей тенденции промышленного переворота, одновременно вовлеченной в него и стоящей особняком, физически и психологически близкой к государству, которое должно было стать эпицентром возникающего индустриального порядка, однако временно остающейся относительно невосприимчивой к его экономическому и культурному влиянию. Тенденции, наиболее выраженные в «центре», как правило, быстрее всего определяются и наиболее ясно формулируются в местах, временно относящихся к периферии. Жить на окраине центра цивилизации означает находиться достаточно близко, чтобы ясно видеть вещи, но достаточно далеко, чтобы «объективировать» их и таким способом придать им форму и сжато выразить их образы в понятиях. Следовательно, то, что данная доктрина, согласно которой богатство происходит от работы, а труд — главный, возможно единственный, источник богатства, пришла из Шотландии, не было «простым совпадением».

Как много лет спустя предположил Карл Полани, модернизируя открытие Карла Маркса, отправной точкой «великого преобразования», создавшего новый промышленный порядок, было отделение рабочих от источников их средств к существованию. Это важное событие являлось частью более обширного изменения: производство и обмен перестали вписываться в более общий, действительно всеобъемлющий, неделимый образ жизни, и поэтому возникли условия для того, чтобы труд (наряду с землей и деньгами) считался простым товаром и с ним обращались соответствующим образом [12]. Мы можем сказать, что именно новая разобщенность дала труду и ее владельцам свободу перемещаться и, таким образом, находить другое («лучшее» — более полезное или более выгодное) применение, объединяться, становиться частью других («лучших» — более полезных или более выгодных) мероприятий. Отделение производственной деятельности от остальных жизненных целей позволило превратить «физические и умственные усилия» в самостоятельный феномен — вещь, с которой можно было обращаться как со всеми вещами, то есть «управлять» ею, перемещать ее, соединять с другими вещами или размещать отдельно.

Если бы этого разъединения не произошло, идея труда едва ли была бы мысленно отделена от «целого», к которому она «естественно» принадлежала, и «уплотнена» до отдельного объекта. В представлении о богатстве в доиндустриальную эру «земля» являлась именно таким целым — вместе с теми, кто возделывал ее и собирал урожай. Новый индустриальный порядок и система понятий, позволивших провозгласить возникновение другого — индустриального — общества, появились в Великобритании; и Великобритания выделилась среди своих европейских соседей тем, что уничтожила крестьянство, а с ним «естественную» связь между землей, человеческим трудом и богатством. Земледельцы сначала должны были стать праздными, полагающимися на волю случая и «бесхозными», чтобы считаться мобильными вместилищами или носителями готовой к использованию «рабочей силы» и чтобы эту силу называли потенциальным самостоятельным «источником богатства».

Эта новая праздность работников и их оторванность от земли более рефлексивно настроенным современникам показались освобождением труда — неотъемлемой частью волнующего ощущения освобождения человеческих способностей от неприятных и сводящих на нет все усилия узких ограничений, силы привычки и инерции традиций. Но освобождение труда от «естественных ограничений» не сделало

его плывущим по течению, ни к чему не привязанным или «бесхозным» на долгое время; и вряд ли сделало его автономным, самоопределяющимся, свободным выбирать собственные пути и идти по ним. Разрушенный или просто больше не работающий самовоспроизводящийся «традиционный образ жизни», частью которого был труд до своего освобождения, пришлось заменить другим порядком; на этот раз, однако, заранее спланированным, «выстроенным», уже не результатом бесцельных изгибов судьбы и ошибок истории, а продуктом рациональной мысли и действия. Как только обнаружилось, что труд — это источник богатства, перед разумом человека встала задача разработать этот источник и использовать его более эффективно, чем когда-либо прежде.

Некоторые интерпретаторы, вдохновленные новым неистовым духом современного века (наиболее выдающимся среди них был Карл Маркс), рассматривали уход старого порядка прежде всего как результат преднамеренного разрушения: взрыва, который вызвала бомба, установленная капиталом, склонным к «плавке твердых тел и осквернению святынь». Другие, такие как де Токвилль, более скептически настроенные и значительно менее восторженные, рассматривали это исчезновение как пример имплозии, а не взрыва: оглядываясь назад, они увидели семена гибели в сердце старого режима (что всегда легче обнаружить ретроспективно) и рассматривали возбуждение и самодовольную манеру новых хозяев как, по существу, пинок трупу или не более чем поиск с большей энергией и решимостью тех же самых чудодейственных средств, которые старый порядок опробовал ранее в отчаянной, но тщетной попытке отвлечь или по крайней мере отсрочить свою гибель. Тем не менее почти не было разногласий относительно перспектив нового режима и намерений его хозяев: старый и к тому времени уже не существующий порядок требовалось заменить новым, менее уязвимым и более жизнеспособным, чем его предшественник. Нужно было придумать и построить новые твердые тела, чтобы заполнить пустоту, оставшуюся на месте растаявших. Вещи, поплывшие по течению, необходимо было снова поставить на якорь, причем более надежно, чем прежде. Или, как теперь принято говорить: то, что было «удалено», должно было быть, рано или поздно, «введено вновь».

Разрыв старых местных/общинных связей, война привычкам и общепринятым законам, измельчение промежуточных полномочий — все это результат опьяняющего возбуждения «нового начинания». «Плавление твердых тел» рассматривалось как плавка желез-

ной руды для отливки стальных столбов. Расплавленные и теперь уже жидкие реалии, казалось, можно было перенаправить и влить в новые формы, чтобы сделать их такими, какими бы они никогда не стали, если бы им позволили течь в тех руслах, которые они сами себе пробили. Любая цель, какой бы амбициозной они ни была, казалось, не выходила за рамки человеческой способности думать, узнавать, изобретать, планировать и действовать. Хотя счастливое общество — общество счастливых людей — не поджидало сразу за следующим углом, его неизбежное появление было уже предугадано на чертежных досках мыслящих людей, а его эскизные контуры обретали плоть в офисах и командных постах энергичных людей. Цель, которой мыслящие люди, так же как и люди действия, посвятили свои труды, заключалась в строительстве нового порядка. Недавно обнаруженная свобода должна была использоваться в попытке создать будущий организованный порядок. Ничто не могло идти своим собственным непостоянным и непредсказуемым курсом, ничего нельзя было оставить на волю случая, и ничто не должно было сохраняться в своей существующей форме, если только эта форма могла быть улучшена, сделана более полезной и эффективной.

Этот новый порядок, при котором все свободные концы будут снова связаны, в то время как плавающие обломки и оставшийся после прошлых крушений груз, а также потерпевшие кораблекрушение, оставшиеся на пустынном берегу или гонимые ветром будут доставлены на землю, переселены и устроены в надлежащих местах, должен был быть массивным, твердым, построенным из камня или выкованным из стали и предназначенным для длительного существования. Большое считалось красивым, большое считалось рациональным; понятие «большой» использовалось для обозначения могущества, амбиции и храбрости. Строительная площадка нового индустриального порядка была усеяна памятниками этой мощи и амбиции, — памятниками, которые были или не были некрушимыми, но, безусловно, были построены чтобы выглядеть таковыми: гигантские фабрики, набитые громоздкими машинами и толпами операторов этих машин, или густые сети каналов, мостов и железнодорожных путей, подчеркнутых величественными станциями, имитирующими древние храмы, воздвигнутые для поклонения вечности и для вечной славы верующих.

Тот же Генри Форд, заявлявший: «История — это чушь», «мы не хотим поддерживать традицию», «мы хотим жить в настоящем, и никакая история не стоит ломаного гроша, кроме той, которую мы де-

лаем сегодня», однажды удвоил заработную плату своим рабочим, объяснив, что он хочет, чтобы его работники покупали его автомобили. Конечно, при этом он слукавил: автомобили, покупаемые рабочими Форда, составляли незначительную долю от всех продаж, тогда как удвоение заработной платы значительно увеличило издержки производства Форда. Истинной причиной для этого необычного шага было желание его снизить раздражающе высокую подвижность рабочей силы. Форд хотел раз и навсегда привязать работников к своим предприятиям, чтобы деньги, вложенные в их обучение, многократно окупались и чтобы увеличилась продолжительность профессиональной жизни его работников. И чтобы достичь такого эффекта, он должен был сделать неподвижным штат служащих, удержать их там, где они были, предпочтительно до тех пор, пока их рабочая сила не будет полностью израсходована. Он должен был сделать работников настолько же зависящими от работы на его заводе и продажи своего труда его владельцу, насколько его богатство и могущество зависели от содержания их у себя на службе и использования их труда.

Форд во весь голос выражал мысли, которые другие лелеяли, но осмеливались говорить о них лишь шепотом; или скорее он сформулировал то, что другие в подобной ситуации чувствовали, но не могли выразить в словах. Заимствование имени Форда для универсальной модели целей и методов, типичных для твердой современности или тяжелого капитализма, было вполне уместным. Созданная Генри Фордом модель нового, рационального порядка установила стандарт для глобальной тенденции его времени: и это был идеал, которого все или большинство других предпринимателей той эпохи старались, с переменным успехом достичь. Этот идеал должен был объединить капитал и труд в некий союз, подобный браку, заключенному на небесах, — никакой человеческой власти не будет позволено расторгнуть его либо она не осмелится этого сделать.

«Твердая» современность также была, конечно же, временем «тяжелого» капитализма — «помолвкой» между капиталом и трудом, скрепленной взаимностью их зависимости. Рабочие зависели от того, чтобы быть нанятыми, из-за средств к существованию; капитал зависел от их найма из-за необходимости своего воспроизводства и роста. Их место встречи имело постоянный адрес; ни одна из двух сторон не могла легко переместиться в другое место — массивные фабричные стены окружали обоих партнеров и удерживали их в одной тюрьме. Капитал и рабочие были вместе, можно сказать, в богатстве и бедности, в радости и в горе, пока смерть их не разлучит. Завод был их общей

средой обитания — одновременно полем битвы и естественным домом для надежд и мечтаний.

Капитал и труд стояли лицом к лицу, связанные между собой именно актом покупки и продажи; поэтому, чтобы выжить, каждый из них вынужден был поддерживать форму, подходящую для данной сделки: владельцы капитала — способность покупать рабочую силу, а хозяева рабочей силы — бдительность, здоровье, силу и другие способности в таком состоянии, которое привлечет предполагаемых покупателей и не возложит на них бремя всех затрат на приведение себя в нужное состояние. Каждая сторона имела «закрепленные законом имущественные права» по поддержанию другой стороны в надлежащей форме. Не удивительно, что «придание товарного вида» капиталу и труду стало основной функцией и заботой политики и высшей политической организации — государства. Государство следило за тем, чтобы капиталисты оставались в состоянии покупать труд и позволять себе текущие цены на него. Безработные были поистине «резервной армией рабочей силы», и поэтому их приходилось поддерживать в состоянии готовности на случай, если они будут призваны обратно на действительную военную службу. И по этой причине государство всеобщего благосостояния, чье предназначение сводилось только к решению данной задачи, искренне находилось «выше левых и правых», служа опорой, без которой ни капитал, ни рабочая сила не могли оставаться живыми и здоровыми, не говоря уже об их развитии.

Некоторые рассматривали государство всеобщего благосостояния как временную меру, которая исчерпает себя, как только коллективное страхование от неудачи сделает страхуемых достаточно смелыми и находчивыми, чтобы полностью развить свой потенциал и набраться храбрости рисковать, — и потому позволит им, так сказать, встать на ноги. Более скептически настроенные наблюдатели рассматривали государство всеобщего благосостояния как общественно финансируемое и управляемое очистное сооружение, — деятельность по очистке и восстановлению должна была осуществляться до тех пор, пока капиталистическое предприятие продолжало производить социальные отходы, которые оно не хотело и не имело возможности перерабатывать (то есть в долгосрочной перспективе). Тем не менее все соглашались с тем, что государство всеобщего благосостояния было хитроумным изобретением, предназначенным для исправления аномалий, предотвращения отклонений от нормы и смягчения последствий нарушений норм, если это все-таки случится. Сама норма, едва ли когда-либо вызывающая сомнения, была прямым, личным взаимным

соглашением между капиталом и рабочей силой и решением всех важных и неприятных социальных проблем в рамках такого соглашения.

Кто бы в качестве новичка ни устроился на свою первую работу на завод Форда, он мог быть вполне уверен, что закончит рабочую деятельность на том же самом месте. Горизонты прогнозирования тяжелого капитализма были долгосрочными. Для рабочих эти горизонты рисовались перспективой пожизненной работы в компании; была или не была она вечной, но ее продолжительность тем не менее далеко выходила за рамки человеческой жизни. Для капиталистов «состояние семьи», которое должно было существовать гораздо дольше продолжительности жизни любого отдельного члена семьи, было синонимично заводам, что они унаследовали, построили или еще только собирались добавить к фамильной собственности.

Резюмируя вышеизложенное, можно сказать, что «долгосрочный» менталитет состоял в порожденном опытом ожидании, этим же опытом убедительно и всегда заново подтверждающим, что судьбы людей, покупающих труд, и людей, продающих его, тесно и неразрывно переплетены на долгое время — практически навсегда, — и поэтому выработка приемлемого способа сосуществования в такой же степени «в общих интересах», как и обсуждение правил добрососедской «честной игры» между домовладельцами, поселившимися в одном районе. Потребовались многие десятилетия, возможно и столетия, чтобы этот опыт укоренился. Он появился в конце долгого и сложного процесса «отвердевания». Как предположил Ричард Сеннетт в своем недавнем исследовании, только после Второй мировой войны первоначальный беспорядок капиталистической эры был заменен, по крайней мере в странах с наиболее продвинутой экономикой, «сильными профсоюзами, гарантиями государства всеобщего благосостояния и крупными корпорациями», которые объединились, чтобы положить начало эре «относительной стабильности» [13].

Эта «относительная стабильность», конечно же, лежала в основе бесконечного конфликта. Фактически она делала этот конфликт возможным и в парадоксальном смысле хорошо определенным в свое время Льюисом Козером как «функциональный»: что бы ни случилось, антагонисты были привязаны друг к другу взаимной зависимостью. Конфронтация, испытания силы и последующее заключение сделки укрепили единство конфликтующих сторон именно потому, что ни одна из них не могла пройти все это в одиночку, и обе стороны знали: их выживание зависит от нахождения решений, которые они будут считать приемлемыми. Пока предполагалось, что сосущество-

вание продлится, правила этого соседства были центром интенсивных переговоров, иногда раздражения, конфронтации и откровенных обменов мнениями, а в иных случаях — перемирия и компромисса. Профсоюзы превратили бессилие отдельных рабочих в силу коллективного договора и с переменным успехом боролись за то, чтобы переделать унижающие инструкции в интересах защиты прав рабочих и превратить их в ограничения, налагаемые на свободу действий предпринимателей. До тех пор пока и поскольку сохранялась взаимная зависимость, даже безличные графики рабочего времени вызывали острую неприязнь у квалифицированных рабочих на первых капиталистических фабриках (и порождали сопротивление, которое четко документировал Э. П. Томпсон), а в еще большей степени — их поздние «новые и улучшенные» версии в форме печально известных замеров времени Фредерика Тэйлора. Эти, по выражению Сеннетта, акты «подавления и доминирования, применявшиеся администрацией ради развития гигантской промышленной организации», «стали аренной, на которой рабочие могли отстаивать свои собственные требования, аренной обретения силы». Сеннетт делает вывод: «Рутинa может унижать, но она также может защитить; рутинa может разлагать труд на составные части, но она также может составить жизнь [14].

Теперь ситуация изменилась, и важнейший компонент многостороннего изменения — новое «краткосрочное» умонастроение, пришедшее на смену «долгосрочному». Браки «пока смерть не разлучит нас» явно не в моде и стали редкостью: партнеры больше не рассчитывают долго оставаться в компании друг друга. Согласно последним подсчетам, молодой американец со средним уровнем образования предполагают, что сменит работу по крайней мере одиннадцать раз в течение своей профессиональной жизни — и темп, и частота изменений почти наверняка возрастут к тому времени, когда закончится профессиональная жизнь нынешнего поколения. «Гибкость» — лозунг дня, и когда его применяют к рынку труда, он предвещает конец «работе, какой мы ее знаем», провозглашая вместо этого появление работы по краткосрочным контрактам, возобновляющимся контрактам или без контрактов, должностей без гарантий, но с пунктом «Впредь до дальнейшего уведомления». Рабочая жизнь наполняется неуверенностью.

От брака к сожительству

Конечно, можно возразить, что в этой ситуации нет ничего особенно нового: профессиональная жизнь была полна неопределенности с не-

запамятных времен. Современная неопределенность имеет, однако, поразительно новый вид. Беды, которых боятся, которые могут оказывать разрушительное влияние на средства к существованию и перспективы человека, уже не те, что можно отразить или по крайней мере бороться с ними и смягчить их с помощью объединения усилий, сплоченности и совместного обсуждения, а также согласованных и планомерных действий. Наиболее ужасные бедствия теперь бьют наугад, выбирая свои жертвы в соответствии с самой причудливой логикой или безо всякой видимой логики вообще, направляя удары по собственной прихоти, так что невозможно предвидеть, кто обречен, а кто спасется. Современная неопределенность — мощная сила индивидуализации. Она разделяет, а не объединяет, и поскольку никому не сообщают, в каком подразделении он проснется на следующий день, идея «общих интересов» становится все более туманной и теряет всю практическую ценность.

Современные страхи, тревоги и обиды созданы для того, чтобы переживать их в одиночку. Они не складываются, не аккумулируются в «общую причину», не имеют никакого определенного, а тем более очевидного адреса. Это лишает единство взглядов его прошлого статуса рациональной тактики и предлагает стратегию жизни, весьма отличную от прежней, приведшей к созданию оборонительных и боевых организаций рабочего класса. Разговаривая с людьми, уже затронутыми или опасавшимися быть затронутыми текущими изменениями в работе, Пьер Бурдые много раз слышал, что «перед лицом новых форм эксплуатации, которым особенно способствовали отмена государственного регулирования и развитие временной занятости, традиционные формы действий профсоюзов кажутся неадекватными». Бурдые делает вывод, что эти нововведения «разрушили основы прошлой солидарности» и что проистекающее из них «разочарование идет рука об руку с упадком боевого духа и спадом политической активности» [15].

Как только использование рабочей силы стало краткосрочным и зависящим от непредвиденных обстоятельств, лишенным твердой (не говоря уже о гарантированной) перспективы и поэтому эпизодическим, когда фактически все правила игры при продвижении по службе и увольнениях были пересмотрены или имеют тенденцию изменяться задолго до ее окончания, остается мало шансов для того, чтобы проросли и укоренились взаимные верность и обязательства. В отличие от эпохи долгосрочной взаимной зависимости здесь едва ли имеется какой-либо стимул к тому, чтобы испытывать острый

и серьезный, а тем более насущный интерес к мудрости общих усилий и соответствующих мероприятий, которые, так или иначе, должны быть кратковременными. Место работы воспринимается как палаточный лагерь, где человек остановился здесь лишь на несколько дней и может покинуть его в любой момент, если предлагаемые удобства не предоставлены или неудовлетворительны, а не как общее постоянное место жительства, где он собирается стойко переносить неприятности и терпеливо вырабатывать приемлемые правила общежития. Марк Грановеттер предположил, что наше время — это время «слабых связей», тогда как Сеннетт считает, что «мимолетные формы сотрудничества полезнее для людей, чем долгосрочные связи» [16].

Современная «расплавленная», «текучая», рассредоточенная, разбросанная и лишенная государственного регулирования версия современности может не предвещать окончательного разрыва связей, но она действительно предрекает наступление легкого, свободно плавающего капитализма, отмеченного свободой и ослаблением связей между капиталом и рабочей силой. Можно сказать, что это роковое изменение подобно переходу от брака к «жизни вместе» со всеми логически вытекающими установками и стратегическими последствиями, включая допущение о временности сожительства и возможности разрыва отношений в любой момент и по любой причине, как только иссякнет необходимость или желание. Если пребывание вместе было вопросом взаимного соглашения и взаимной зависимости, то свобода является односторонней: одна сторона приобрела автономию, которой она, возможно, всегда тайно желала, но всерьез никогда не рассчитывала на нее. Капитал освободился от зависимости от рабочей силы до степени, никогда не достигаемой в далеком прошлом помещиками, живущими вне своего имения. Ему удалось это сделать благодаря новой свободе передвижения, о которой нельзя было и мечтать в прошлом. Воспроизводство и рост капитала, прибыли и дивидендов и исполнение обязательств перед акционерами стали в значительной степени независимыми от продолжительности любого конкретного местного соглашения с рабочей силой.

Эта независимость, конечно, не является полной, и капитал пока не так неуловим, как он хотел быть и каким старается стать. Территориальные — местные — факторы все еще должны учитываться в большинстве расчетов, и «досадная власть» местных органов власти все еще может налагать раздражающие ограничения на свободу движения капитала. Но капитал стал экстерриториальным, легким, свободным и «оторванным от земли» до беспрецедентной степени, и уже достигнутый уровень пространственной подвижности в большинстве слу-

чаев вполне достаточен, чтобы добиваться шантажом от привязанных к территории политических сил подчинения своим требованиям. Угроза (даже невысказанная и просто предполагаемая) разрыва местных связей и перемещения в другое место — это то, к чему любое ответственное правительство ради своей собственной пользы и ради своих избирателей должно относиться со всей серьезностью, стараясь подчинить свою политику основной цели — отвратить угрозу изъятия капиталовложений.

Сегодня политика в беспрецедентной степени стала видом борьбы между скоростью перемещения капитала и «замедляющими» возможностями местных властей, и именно местные учреждения чаще всего испытывают желание вести сражение, которое они не могут выиграть. Правительство, посвятившее себя подъему благосостояния своих избирателей, не имеет иного выбора, кроме как умолять и льстить, а не принуждать, чтобы завлечь капиталы на свою территорию и, когда ему это удастся, склонить строить здесь многоэтажные офисы, а не оставаться в арендуемых на одну ночь гостиничных номерах. И это можно сделать или попытаться сделать (если использовать распространенный политический жаргон эры свободной торговли), «создавая лучшие условия для свободного предпринимательства», что означает приспособление политической игры к правилам «свободного предпринимательства». То есть, во-первых, использование всех властных полномочий, имеющихся в распоряжении правительства, для прекращения государственного регулирования, демонтажа и пересмотра существующих законов и уставов, «ограничивающих предпринимательство», для того чтобы торжественное заявление правительства, что его властные полномочия не будут использоваться в целях ограничения привилегий капитала, стали правдоподобными и убедительными, и во-вторых, воздержание от любых действий, которые могут создать впечатление, что территория, политически управляемая правительством, недружественна к традициям, ожиданиям и всем будущим предприятиям глобально мыслящего и глобально действующего капитала или менее дружелюбна к ним, чем страны, управляемые ближайшими соседями. На практике все это означает низкие налоги, меньшее количество или отсутствие правил и прежде всего «гибкий рынок рабочей силы». В более общем смысле это означает послушное население, неспособное и несклонное оказывать организованное сопротивление любому решению, которое все же может принять капитал. Как это ни парадоксально, правительства могут надеяться удержать капитал на месте, только устраняя все

обоснованные сомнения в том, что он свободен перемещаться — немедленно или без предупреждения.

Сбросив балласт больших машин и многочисленных заводских бригад, капитал путешествует налегке, имея при себе лишь ручную кладь — портфель, портативный компьютер и сотовый телефон. Этот новый признак изменчивости сделал все обязательства, и особенно постоянные обязательства, одновременно избыточными и неразумными: они мешали, они стесняли движение и снижали конкурентоспособность, априори исключая варианты выбора, которые ведут к повышению производительности. Фондовые биржи и советы директоров во всем мире быстро вознаграждают все шаги «в правильном направлении» освобождения от обязательств, таких как «сокращения», «уменьшение размеров» и «отделение», и так же быстро наказывают любые случаи расширения штата, увеличения занятости и «втягивания компании» в дорогостоящие долгосрочные проекты. Навыки «мастера бегства», подобные тем, которыми владел Гудини, стратегия пропусков и уклонения, а также готовность и способность убежать в случае необходимости, составляющие основу новой политики освобождения от обязательств, сегодня являются признаками организаторской мудрости и успеха. Как много лет тому назад указывал Мишель Крозье, свобода от неудобных уз, обременительных обязательств и зависимостей, сдерживающих свободу маневра, были всегда любимым и эффективным оружием доминирования; но запасы этого оружия и способность использовать его в настоящее время выдаются менее равномерно, чем когда-либо в современной истории. Скорость движения сегодня стала более важным, возможно главным, фактором социальной стратификации и иерархии доминирования.

Главными источниками прибыли — особенно большой прибыли и завтрашнего капитала — все больше становятся идеи, а не материальные объекты. Идеи создаются только один раз и затем продолжают приносить богатство в зависимости от числа покупателей/клиентов/потребителей, а не от числа людей, нанятых и занятых в копировании прототипа. Когда выгодно создавать идеи, объектами конкуренции становятся потребители, а не производители. Не удивительно, что современные обязательства капитала прежде всего связаны с потребителями. Только в этой сфере можно всерьез говорить о «взаимной зависимости». Конкурентоспособность, эффективность и доходность капитала зависят от потребителей, и его маршруты определяются присутствием или отсутствием потребителей или возможностью производить потребителей, создавать и затем расширять почву для

предлагаемых идей. При планировании перемещений капитала присутствие рабочей силы — всего лишь второстепенный фактор. Следовательно, «удерживающая способность» местной рабочей силы по отношению к капиталу (в более общем смысле — по отношению к условиям работы и наличию рабочих мест) значительно ослабла.

Роберт Райх [17] предполагает, что людей, занятых в настоящее время в экономической деятельности, можно грубо разделить на четыре общие категории. «Манипуляторы символами», или люди, создающие идеи и способные сделать их желаемыми и продаваемыми, образуют первую категорию. Занятые в воспроизводстве рабочей силы (педагоги или различные функционеры государства всеобщего благосостояния) принадлежат ко второй категории. Третья категория включает людей, которые заняты в «личных услугах» (род занятий, которые Джон О'Нилл классифицировал как «мошеннические профессии»), требующих непосредственного контакта с получателями услуг; продавцы товаров и создатели желания покупать эти товары составляют большую часть представителей данной категории.

Наконец, четвертая категория включает людей, которые в течение последних полутора веков формировали «социальную основу» рабочего движения. Это, в терминах Райха, «люди, выполняющие механическую работу», привязанные к сборочной линии или (на более современных заводах) к компьютерным сетям и электронным автоматизированным устройствам, таким как контрольные пункты. В наше время обычно это части экономической системы наиболее недлительного пользования, одноразовые и взаимозаменяемые. Ни конкретные навыки, ни искусство социального взаимодействия с клиентами не относятся к требованиям этой работы, — и поэтому ее исполнителей наиболее легко заменить; такие работники имеют мало особых качеств, которые пробуждали бы у их работодателей желание любой ценой удержать их; они располагают лишь остаточной и незначительной рыночной властью, если она у них вообще имеется. Они знают, что они — «предметы одноразового пользования», и поэтому не видят смысла в привязанности к своим рабочим местам или в установлении длительных связей со своими товарищами по работе. Чтобы избежать неизбежного разочарования, они склонны остерегаться любой лояльности к рабочему месту и не загадывать на будущее. Это естественная реакция на «гибкость» рынка рабочей силы; при переносе на индивидуальный жизненный опыт это означает, что долгосрочная безопасность — последнее, что человек, вероятно, научится связывать с выполняемой в настоящее время работой.

Как выяснил Сеннетт, посетив нью-йоркскую пекарню через пару десятилетий после его предыдущего посещения, «моральное состояние и мотивация рабочих резко понизились в результате различных сокращений. Сохранившие свои рабочие места ждали следующего удара топора вместо того, чтобы праздновать победу в конкурентной борьбе над теми, кто был уволен». Но он также указывает другую причину ослабления интереса рабочих к своей работе и должности и исчезновения у них желания вкладывать умственную и моральную энергию в будущее того и другого:

Во всех формах работы, от ваяния до подачи пищи, люди отождествляют себя со стоящими перед ними трудными задачами. Но на этом «гибком» рабочем месте, где беспорядочно приходят и уходят многоязычные работники и каждый день вводятся совершенно новые порядки, механизированное оборудование — единственный реальный стандарт порядка, и поэтому им должен легко управлять любой человек. При гибком режиме сложность контрпродуктивна. Как это ни парадоксально, когда мы уменьшаем сложность и сопротивление, мы создаем наилучшие условия для некритичной и безразличной деятельности пользователей [18].

Вокруг другого полюса нового социального разделения, на вершине пирамиды власти легкого капитализма, циркулируют те, для кого пространство имеет небольшое значение, если вообще имеет, — те, кто неуместны везде, где они могут физически присутствовать. Они так же легки и изменчивы, как новая капиталистическая экономика, которая породила их и наделила властью. Как описывает их Жак Аттали, «они не владеют фабриками, землями, не занимают административные посты. Источник их богатства — портативное имущество: их знание законов лабиринта». Они «любят творить, играть и быть в движении». Они живут в обществе «изменчивых ценностей, не заботясь о будущем, эгоистичные и гедонистические». Они «рассматривают нововведения как хорошие известия, неопределенность как ценность, непостоянство как императив, гибридность как богатство» [19]. Хотя и в различной степени, все они — мастера искусства «лабиринтной жизни»: одобрение дезориентации, готовность жить вне времени и пространства, с головокружением, без малейшего представления о направлении или продолжительности их путешествия.

Несколько месяцев назад я сидел со своей женой в баре аэропорта, ожидая рейса. За соседним столиком уселись двое мужчин в возрасте около тридцати лет, каждый из них был вооружен сотовым телефоном. В течение приблизительно полутора часов ожидания они не обменялись друг с другом ни одним словом, хотя оба говорили без

перерыва — с невидимым собеседником на другом конце телефонного соединения. Но это не означало, что они не замечали присутствия друг друга. Фактически именно понимание этого присутствия, по-видимому, мотивировало их действия. Эти два мужчины участвовали в соревновании — таком напряженном, яростном и неистовом, каким только может быть соревнование. Тот, кто закончил беседу по телефону раньше другого, лихорадочно начинал искать другой номер; несомненно, число звонков, степень «связности», плотность соответствующих сетей, превративших их в узлы, количество этих узлов, с которыми они могли связаться по своему желанию, было вопросом большой, возможно даже наивысшей, важности для обоих: все это являлось показателями социального положения, силы и престижа. Оба мужчины провели эти полтора часа в том, что по отношению к бару аэропорта являлось космическим пространством. Когда был объявлен их рейс, они одновременно закрыли свои портфели идентичными синхронными жестами и ушли, держа телефоны у уха. Я уверен, что они едва ли заметили меня и мою жену, сидящих в двух метрах от них и наблюдающих каждое их движение. В той мере, в которой это касалось их мира, они были (в соответствии с паттерном ортодоксальных антропологов, осуждаемых Клодом Леви-Строссом) физически близки к нам, но духовно бесконечно далеки от нас.

Найджел Трифт в своем блестящем эссе о том, что он предпочел называть «мягким» капитализмом [20], отметил поразительное изменение словаря и когнитивного фрейма, которые характеризуют новую мировую и экстерриториальную элиту. Чтобы передать суть своих собственных действий, они используют метафоры «танца» или «серфинга»; теперь они говорят не об «инженерии», а о культуре и сетях, командах и коалициях, а также о влиянии, а не о контроле, лидерстве и управлении. Они заинтересованы в более свободных формах организации, которая могла быть соединена, демонтирована и перестроена без предупреждения: именно такая изменчивая форма агрегата соответствует их представлению об окружающем мире как «разнородном, сложном и динамичном» и поэтому «неоднозначном», «нечетком» и «пластичном», «неопределенном, парадоксальном, даже хаотичном». Сегодняшние организационные формы бизнеса содержат элемент дезорганизации, преднамеренно встроенной в них: чем они менее твердые и более текучие, тем лучше. Подобно всему остальному в мире, все знания быстро стареют, и поэтому именно «отказ принимать на веру имеющиеся знания», действовать в соответствии с прецедентами

и признавать мудрость накопленного опыта теперь рассматриваются как принципы эффективности и производительности.

Эти два молодых человека с сотовыми телефонами, за которыми я наблюдал в баре аэропорта, возможно, были образцами (реальными или стремящимися быть такими) этой новой, малочисленной элиты жителей киберпространства, процветающих на неопределенности и неустойчивости всех земных вещей, но стиль доминирующих имеет тенденцию становиться доминирующим стилем, — если не предлагая привлекательный выбор, то во всяком случае навязывая условия жизни, где его имитация становится одновременно желательной и обязательной, превращаясь в вопрос удовлетворенности собой и выживания. Немногие проводят свое время в залах аэропорта, и еще меньше людей ощущают себя там в своей естественной стихии или по крайней мере достаточно экстерриториальными, чтобы не чувствовать себя угнетенными или стесненными скукой, которую источают такие места и заполняющие их шумные и грубоватые толпы. Но многие люди, возможно большинство, — это кочевники, не покидающие своих пещер. Они все же могут искать убежище в своих домах, но едва ли находят там уединение, и как бы ни старались, они никогда не будут на самом деле «у себя дома»: эти убежища имеют пористые стены, повсюду пронизанные бесчисленными проводами и легко преодолеваемые вездесущими радиоволнами.

Эти люди, как большинство людей до них, «управляемы на расстоянии» и над ними доминируют; но эти доминирование и контроль осуществляются новым способом. Лидерство было заменено зрелищем, а надзор — обольщением. Кто управляет радио- или телевизионными каналами, тот управляет миром, определяет его форму и содержание. Никто не должен вынуждать или побуждать зрителей посетить зрелище: горе тем, кто посмеет помешать им это сделать. Доступ к «информации» (главным образом электронной) стал наиболее ревностно защищаемым человеческим правом, и рост благосостояния населения в целом теперь измеряется, среди прочего, числом домов, оборудованных (захваченных?) телевизорами. И прежде всего эта информация сообщает о текучести мира, который населяют ее получатели, и о гибкости его жителей. «Новости», эта часть электронной информации, имеющая больше шансов быть принятой за истинную репрезентацию «внешнего мира» и отличающаяся самой сильной претензией на роль «зеркала действительности» (которому, как правило, приписывается искреннее и не искаженное отражение этой действительности), по оценке Пьера Бурдьё, относятся к наиболее скоропортящимся

из предлагаемых товаров; действительно, средняя продолжительность жизни новостей смехотворно коротка по сравнению со средней продолжительностью жизни «мыльных опер», ток-шоу или эстрадных комиков. Но скоропортящийся характер новостей как информации о «реальном мире» сам по себе является наиболее важным пунктом информации: информационные передачи — это постоянное, ежедневно повторяющееся празднование поразительной скорости изменений, ускоренного устаревания и нескончаемости новых начинаний [21].

Краткий экскурс в историю промедления

Латинское слово *cras* означает «завтра»¹. Кроме того, это слово обычно было семантически растяжимым и относилось, мало чем отличаясь от значительно неопределенного *manana*, к неопределенному «позже», — по сути, к будущему. *Crastinus* — это то, что связано с завтрашним днем. Откладывать — значит помещать что-либо среди того, что связано с будущим. Если *разместить* что-либо там, то это сразу же подразумевает, что будущее не является естественным местом для этой вещи, что рассматриваемая вещь не принадлежит ему по праву. По сути, она относится к другому месту. К какому? Очевидно, к настоящему. Чтобы достичь будущего, вещь сначала должна быть удалена из настоящего или лишена доступа к нему. Слово «откладывать» означает *не* воспринимать вещи такими, какими они предстают перед вами, *не* действовать согласно естественной последовательности вещей. Вопреки представлению, ставшему распространенным в современную эпоху, промедление — не вопрос праздности, лености, неподвижности или усталости; это *активная* позиция, попытка управлять последовательностью событий и сделать эту последовательность отличной от той, какой бы она была, если бы человек оставался послушным и уступчивым. Откладывать, значит управлять возможностями *присутствия* вещи, препятствуя ее перемещению в настоящее, удерживая ее на расстоянии и отсрочивая ее незамедлительность.

Промедление как культурная практика заняло подобающее ему место с началом современности. Его новый смысл и этическое значение проистекали из нового содержания времени, — времени, имеющего историю и являющегося историей. Это значение, проистекающее из восприятия времени как перехода между «моментами настоящего» различного качества и *другой* ценности — времени, рассматриваемого

¹ По-английски «медлить» — *procrastination*. — Примеч. перев.

как путешествие к другому настоящему, отличному (и, как правило, более желательному) от настоящего, переживаемого сейчас.

Говоря вкратце, современное значение промедления вытекает из времени, проживаемого подобно паломничеству, постепенному приближению к цели. В такое время каждое настоящее оценивается по тому, что наступает после него. Какую бы ценность это настоящее ни имело здесь и сейчас, оно всего лишь предваряющий знак более высокой ценности будущего. Назначение — задача — настоящего состоит в том, чтобы перенести человека ближе к этой более высокой ценности. Само по себе настоящее время бессмысленно и бесполезно. По этой причине оно несовершенно, дефектно и неполно. Значение настоящего находится впереди; оно воспринимается и оценивается как еще не осуществившееся, как то, что еще не существует.

Таким образом, жизнь, подобная паломничеству, по существу обладает свойством апории. Она обязывает каждый настоящий момент служить тому, что еще не настало, и делать это, сокращая расстояние, способствуя близости и непосредственности. Но если бы это расстояние было преодолено и цель была бы достигнута, настоящее лишилось бы всего, что сделало его важным и ценным. Инструментальная рациональность, избранная и выделенная жизнью паломника, способствует поиску таких средств, которые могут позволить постоянно удерживать цель действий в поле зрения, при этом никогда не достигая ее, делая цель все ближе, но не подходя к ней вплотную. Жизнь паломника — это «путешествие к достижению», но «достижение» в этой жизни равносильно потере смысла. Путешествие к достижению придает жизни странника смысл, но этот смысл несет в себе зерна саморазрушения: он не может дожить до выполнения своего предназначения.

Промедление отражает эту двойственность. Путешественник мешкает, чтобы лучше подготовиться к получению того, что действительно имеет значение. Но приобретение будет означать конец путешествию и, следовательно, финал жизни, вытекающей из данного единственного предназначения. По этой причине промедлению присуща тенденция нарушать любые заранее установленные временные ограничения и длиться бесконечно — *ad calendas graecas*. Промедление обычно становится самоцелью. Самое важное, что откладывается в процессе промедления, как правило, это конец самого промедления.

Принцип поведения и установка, которые легли в основу современного общества и сделали современный способ «бытия в мире» одновременно возможным и неизбежным, был принципом задержки

вознаграждения (удовлетворения потребности или желания, момента приятного переживания, наслаждения). Именно в такой форме промедление появилось на современной сцене (точнее, сделало эту сцену современной). Как объяснял Макс Вебер, именно специфическая медлительность, а не поспешность и нетерпение, привела к таким впечатляющим и продуктивным современным новшествам, как, с одной стороны, накопление капитала и, с другой — распространение и упрочение трудовой этики. Стремление к усовершенствованию придавало импульс усилиям; но предупреждения «еще рано», «только не сейчас», направляли это усилие к непредвиденным последствиям, которые явились ростом, развитием, ускорением и фактически современным обществом.

В форме «задержки вознаграждения» промедление очистилось от всей своей внутренней двойственности. Либи́до и танато́с соперничали друг с другом в каждом акте отсрочки, и каждая задержка была триумфом либи́до над своим смертельным врагом. Желание поддерживало усилие через надежду на вознаграждение, но это побуждение сохраняло свою силу, пока желаемое вознаграждение оставалось лишь надеждой. Вся мотивирующая сила желания состояла в его неисполнении. В конечном счете, чтобы сохраниться, желание должно было стать самоцелью.

В форме «задержки вознаграждения» промедление ставило пахоту и посев выше сбора урожая и освоение инвестиций в зерновые культуры — выше получения от них прибыли, экономию — выше расходования, самоотречение — выше потворства своим желаниям, работу выше потребления. Но оно никогда не преуменьшало ни ценность вещей, приоритет которых отрицало, ни их достоинство и значимость. Эти вещи были призами за воздержание, наградой за добровольную медлительность. Чем более строгим было это самоограничение, тем больше могла быть в конечном счете возможность потакать своим желаниям. Экономь, поскольку чем больше ты экономишь, тем больше ты сможешь потратить. Работай, поскольку чем больше ты работаешь, тем больше ты будешь потреблять. Как это ни парадоксально, отказ от непосредственности, очевидная приостановка целей возвысили и облагородили их. Необходимость ждать усилила притягательную силу награды. Отнюдь не преуменьшая роль удовлетворения желаний как мотива жизненных усилий, предписание откладывать превратило его в высшую цель жизни. Задержка вознаграждения заставляла производителя в потребителе трудиться, — вынуждая потребителя в производителе проявлять бдительность и зоркость.

Вследствие своей двойственности промедление питало две противоположные тенденции. Одна вела к возникновению трудовой этики, способствовавшей тому, что средства менялись местами с целями, и объявляла добродетелью работу ради работы; отсрочка удовольствия становилась самостоятельной ценностью, и притом лучшей, чем другие ценности, которым она, как предполагалось, служила. Трудовая этика настаивала на том, что эта задержка должна быть продлена на неопределенный срок. Другая тенденция вела к возникновению эстетики потребления, низводящей работу до деятельности, играющей исключительно зависимую, вспомогательную роль мульчирования почвы, — деятельности, ценной лишь тем, для чего она готовит почву, а также вела к отношению к воздержанию и самоотречению как к жертве, возможно необходимой, но тягостной и заслуженно нежеланной, которую лучше уменьшить до абсолютного минимума.

Будучи палкой о двух концах, промедление могло быть полезным современному обществу и в «твердой», и в «текучей», производительной и потребительской стадиях его развития, хотя оно отягощало каждую стадию напряженностью и нерешенными конфликтами установок ценностей. Следовательно, переход к современному потребительскому обществу скорее был связан с изменением акцента, чем с изменением ценностей. И все же он пошатнул значение принципа промедления. Теперь этот принцип стал уязвимым, так как он потерял оградительный щиток этического предписания. Отсрочка вознаграждения больше не является признаком добродетели. Это не что иное как неприятность, проблематичное бремя, сигнализирующее о недостатках в социальном устройстве, личной неадекватности или и о том и другом сразу. Не призыв, а безропотное и грустное признание неприятного (но поправимого) состояния дел.

Если этика работы подталкивала к продлению задержки на неопределенный срок, то эстетика потребления направлена на ее ликвидацию. Мы живем, как выразился Джордж Стайнер, в «культуре казино», и в этом казино всегда наготове клич: *Rien ne va plus!*, который устанавливает долгожданный предел промедлению; если действие должно быть вознаграждено, то награда мгновенна. В культуре казино ожидание изъято из желания, но удовлетворение желания также должно быть недолгим, оно должно длиться только до следующего броска шара, чтобы быть таким же кратковременным, как ожидание, чтобы оно не задохнулось, а снова окрепло, — эта наиболее желанная из наград в мире, управляемом эстетикой потребления.

И таким образом, начало и конец промедления соприкасаются, расстояние между желанием и его вознаграждение сжимается до мгновения экстаза, которых, как заметил Джон Туза (в газете *Guardian* от 19 июля 1997 г.), должно быть множество: «Непосредственный, непрерывный, отвлекающий, интересный, в постоянно растущем количестве, в постоянно увеличивающихся формах, в постоянно учащающихся случаях». Никакие качества вещей и действий не имеют значения, кроме «моментального, непрерывного и бездумного самодовольствования». Очевидно, требование мгновенности вознаграждения препятствует реализации принципа промедления. Но являясь мгновенным, вознаграждение не может быть постоянным, если оно при этом не мимолетно, если оно существует дольше своей отвлекающей и развлекательной силы. В культуре казино принцип промедления находится под атакой одновременно с двух сторон. Под давлением оказываются задержка прибытия вознаграждения, а также отсрочка его отправления.

Однако это лишь одна сторона дела. В обществе производителей этический принцип отсроченного вознаграждения обеспечивал продолжительность рабочего усилия. В обществе потребителей, с другой стороны, тот же самый принцип по-прежнему может быть практически необходим для того, чтобы обеспечить устойчивость желания. Желание, являясь намного более эфемерным, временным и стремящимся к угасанию, чем труд, и в отличие от него не скрепленное институализированным порядком, вряд ли сохранится, когда удовлетворение отодвинуто во времени на неопределенный срок. Чтобы оставаться живым и энергичным, желание должно снова и снова, и довольно часто, удовлетворяться — но вознаграждение означает конец желания. Следовательно, управляемое эстетикой потребления общество нуждается в особом виде вознаграждения, таком как фармакон Дерриды — одновременно лечебное средство и яд или скорее препарат, который должен приниматься маленькими порциями и никогда не в полной — смертельной — дозировке. Никогда не удовлетворяющее удовлетворение, никогда не испитое до дна, всегда брошенное на полпути...

Промедление приносит пользу культуре потребления своим собственным самопожертвованием. Источником творческих усилий теперь является не желание откладывать удовлетворение желания, а желание сократить эту задержку или вообще ликвидировать ее и одновременно желание сократить продолжительность удовлетворения. Культура, ведущая войну с промедлением, — новшество в современной истории. В ней нет места для преодоления расстояний, обдумывания, последо-

вательности, традиции — этого повторения, которое, по Хайдеггеру, было модальностью Бытия, каким мы его знаем.

Человеческие связи в текущем мире

Два вида пространства, занимаемого двумя категориями людей, поразительно различаются между собой, но взаимосвязаны; они не поддерживают связь друг с другом, однако находятся в постоянном общении; между ними мало общего, однако они имитируют схожесть. Этими двумя пространствами управляют совершенно разные виды логики, они формируют различные виды жизненного опыта, вынашивают расходящиеся жизненные маршруты и нарративы, которые используют разные, часто противоположные определения сходных поведенческих кодов. И все же оба пространства размещаются в пределах одного и того же мира, и это мир уязвимости и ненадежности.

Один из самых язвительных аналитиков нашего времени Пьер Бурдьё дал своей статье, опубликованной в декабре 1997 г., название *Le precarite est aujourd'hui partout* («Сегодня неустойчивость повсеместна» [22]). В этом названии сказано все: ненадежность, неустойчивость, уязвимость — это наиболее широко распространенная (а также наиболее остро ощущаемая) особенность современных условий жизни. Французские теоретики говорят о *precarite*, немецкие — о *Unsicherheit* и *Risikogesellschaft*, итальянские — о *incertezza*, а английские — о *insecurity*, но все они имеют в виду один и тот же аспект человеческого существования, переживаемый в различных формах и под различными названиями по всему миру, но особенно нервирующий и тягостный в высокоразвитой и богатой части планеты, — по причине своей новизны и, во многих отношениях, беспрецедентности. Этот феномен, который пытаются передать и ясно сформулировать все эти понятия, представляет собой комбинированное переживание *ненадежности* (работы, имеющихся прав и средств к существованию), *неуверенности* (в их сохранении и будущей стабильности) и *отсутствия безопасности* (собственного тела, своего «Я» и их продолжений: имущества, соседей, всего сообщества).

Ненадежность — это особенность условия, предваряющего все остальное: средства к существованию, и особенно самый распространенный их вид, который обеспечивается работой и занятостью. Эти средства к существованию уже стали чрезвычайно хрупкими, но они продолжают становиться еще более ломкими и менее надежными. Многие люди, выслушивая как всегда противоречивые мнения ученых

экспертов, но чаще просто осматриваясь вокруг и размышляя о судьбе своих близких, вполне обоснованно предполагают, что, какими бы отважными ни старались казаться политики и как бы смело ни звучали их обещания, безработица в богатых странах стала «структурной»: на каждую новую вакансию исчезает несколько рабочих мест и работы просто не хватает для всех. И технический прогресс — фактически сама попытка рационализации — предвещает дальнейшее сокращение, а не увеличение числа рабочих мест.

Не нужно обладать развитым воображением, чтобы обрисовать в общих чертах, насколько хрупкой и неопределенной стала жизнь уже уволенных по сокращению штатов. Суть, однако, в том, что — по крайней мере в психологическом отношении — на всех других это также влияет, пусть пока лишь косвенно. В мире структурной безработицы никто не может чувствовать себя действительно в безопасности. Надежные рабочие места в надежных компаниях, по-видимому, являются ностальгическими дедушкиными рассказами; не существует таких навыков, приобретение которых гарантировало бы, что вам предложат работу, и предложенная работа окажется постоянной. Никто не имеет оснований допускать, что он застрахован от следующего цикла «сокращения», «модернизации» или «рационализации», от беспорядочных изменений потребностей рынка и причудливого, но непреодолимого, упрямого давления «конкурентоспособности», «производительности» и «эффективности». «Гибкость» — на сегодняшний день модное словечко. Она предвещает рабочие места без гарантий стабильности, устойчивых обязательств или будущих прав, предлагая не более чем контракт на определенный срок или возобновляющиеся контракты, увольнение без уведомления и никакого права на компенсацию. Поэтому никто не может чувствовать себя действительно незаменимым — ни уже изгнанные, ни получающие удовольствие от увольнения других. Даже самая привилегированная должность может оказаться лишь временной и «до особого распоряжения».

При отсутствии долгосрочной безопасности «мгновенное вознаграждение» выглядит как разумная стратегия. Независимо от того, что может предложить жизнь, пусть это будет предложено *hic et nunc* — немедленно. Кто знает, что может принести завтра? Задержка удовлетворения потеряла свое очарование. В конце концов, совершенно неясно, будут ли затраченные сегодня труд и усилия рассматриваться как ценный вклад, когда нужно будет получать вознаграждение. Кроме того, нет никакой уверенности в том, что награды, которые выглядят привлекательными сегодня, все еще будут желанными, когда их

в конце концов вручат. Все мы на горьком опыте узнаем, что в мгновение ока ценные качества могут стать помехой, а блестящие призывы могут превратиться в символы позора. Мода меняется с ошеломляющей скоростью, все предметы желания становятся устаревшими, смущающими и даже неприятными прежде, чем мы успеем полностью насладиться ими. Стили жизни, которые сегодня считаются «шиком», завтра станут объектом насмешек. Прочитируем еще раз Бурдые: «Тем, кто жалуется на цинизм, характеризующий современных людей, следует не забывать связывать его с социально-экономическими условиями, которые благоприятствуют ему и требуют его...» Когда Рим горит и практически ничего нельзя сделать, чтобы потушить огонь, игра на скрипке не кажется особенно глупой или менее своевременной, чем любое другое занятие.

Ненадежные экономические и социальные условия учат людей (или заставляют их изучить трудный способ) воспринимать мир как контейнер, полный объектов для одноразового использования; весь мир, — включая других людей. Кроме того, мир, по-видимому, состоит из «черных ящиков», герметично запечатанных, пользователи никогда не открывают и не чинят их, когда они ломаются. Сегодняшние автомеханики не обучены чинить сломанные двигатели, они умеют лишь снимать и выбрасывать вышедшие из строя или дефектные детали и заменять их другими готовыми и запечатанными частями, взятыми со складских полок. Они имеют слабое представление или вообще ни чего не знают о внутренней структуре «запасных частей» (выражение, говорящее само за себя) и таинственных способах их работы; они не считают такое понимание и владение соответствующими ему навыками своей обязанностью и не относят их к области своей компетентности. Наша жизнь подобна тому, что происходит в автомастерской: каждая «часть» является «запасной» и заменимой, и она должна быть заменима. Зачем тратить время на трудоемкий ремонт, если всего за несколько минут можно выбросить поврежденную деталь и поставить на ее место другую?

В мире, где будущее в лучшем случае просто тусклое и туманное, а скорее всего, полно рисков и опасностей, постановка отдаленных целей, отказ от личного интереса ради увеличения мощи группы и принесение в жертву настоящего во имя будущего счастья не кажется привлекательным и, в сущности, разумным намерением. Любая возможность, не использованная здесь и сейчас, — это упущенная возможность; поэтому не использовать ее непростительно, это трудно оправдать, а тем более обосновать. Поскольку обязательства сегодняшнего

дня стоят на пути завтрашних возможностей, то чем они легче и более поверхностны, тем меньше вероятный ущерб. «Сейчас» — ключевое слово жизненной стратегии независимо от того, к чему применяется эта стратегия, и что еще она может предполагать. В опасном и непредсказуемом мире умные странники должны стараться подражать счастливым «жителям глобального мира», которые путешествуют налегке, и не слишком расстраиваться, избавляясь от всего, что сковывает движения. Они редко останавливаются достаточно долго для того, чтобы задуматься о том, что человеческие связи отличаются от деталей машин, — что они вряд ли появляются в готовом виде, быстро портятся и распадаются, если их хранить герметично запечатанными, и их нельзя легко заменить, когда они уже бесполезны.

И поэтому политика преднамеренной «дестабилизации», проводимая управляющими рынков рабочей силы, поддерживается и стимулируется (при этом ее эффект усиливается) жизненной политикой, принятой преднамеренно или по умолчанию. Обе ведут к одному и тому же результату: к исчезновению и ослаблению, распаду и разложению человеческих связей, сообществ и партнерских отношений. Обязательства типа «Пока смерть нас не разлучит» становятся контрактами, имеющими силу, «пока сохраняется удовлетворенность», временными и преходящими по определению, по намерению и по практическим последствиям, которые поэтому будут нарушать в одностороннем порядке всякий раз, когда один из партнеров находит более выгодным выйти из партнерства, вместо того чтобы пытаться сохранить его любой — безразлично какой — ценой.

Другими словами, связи и партнерство имеют тенденцию рассматриваться как вещи, которые нужно использовать, а не создавать, и с ними обращаются соответствующим образом; их оценивают по тем же критериям, что и все другие объекты потребления. На потребительском рынке товары, заявленные как товары длительного пользования, как правило, предлагаются с «испытательным периодом»; если покупатель не вполне удовлетворен, ему обещают возврат денег. Если партнер в партнерских отношениях «концептуализирован» в таких терминах, то задача обоих партнеров уже не заключается в том, чтобы «заставить отношения работать», смотреть на них как на работающих всегда, в болезни и в здравии, помогать друг другу в счастье и горе, отказываться в случае необходимости от собственных предпочтений, идти на компромиссы и жертвы ради сохранения союза. Напротив, это становится вопросом получения удовлетворения от готового к употреблению продукта; если полученное удовольствие не

достигает обещанного и ожидаемого стандарта или если новизна проходит вместе с радостью, можно подать в суд «на развод», ссылаясь на права потребителя и закон об описании товаров¹. Нет причины держаться за некачественный или устаревший продукт вместо того, чтобы искать «новый и усовершенствованный» в магазинах.

Из этого следует, что предполагаемая временность партнерских отношений имеет тенденцию превращаться в самоисполняющееся пророчество. Если связи между людьми, подобно всем другим объектам потребления, являются не тем, чего нужно добиваться через длительные усилия и иногда жертву, а тем, от чего ожидают получить удовлетворение сразу же, незамедлительно, в момент покупки — тем, что человек отвергает, если это не удовлетворяет его, тем, что нужно сохранять и использовать, только пока это продолжает удовлетворять, — то нет большого смысла «тратить деньги впустую», прилагая все больше и больше усилий, а тем более терпеть дискомфорт и неловкость, чтобы спасти партнерские отношения. Даже незначительная заминка может привести к разрыву партнерских отношений; банальные разногласия превращаются в ожесточенные конфликты, небольшие трения воспринимаются как признаки существенной и непоправимой несовместимости. Как сказал бы американский социолог У. И. Томас (будь он свидетелем такого поворота дел), если люди допускают, что их обязательства временные и существуют «до особого распоряжения», эти обязательства имеют тенденцию становиться таковыми ввиду собственных действий этих людей.

Ненадежность социального бытия способствует восприятию окружающего мира как совокупности товаров для непосредственного потребления. Но восприятие мира вместе с его жителями как совокупности предметов потребления чрезвычайно затрудняет установление длительных человеческих отношений. Сомневающиеся люди склонны быть раздражительными; они также не терпят ничего, что стоит на пути удовлетворения их желаний; и так как довольно много желаний неминуемо останутся неудовлетворенными, найдется достаточно вещей и людей, которых невозможно стерпеть. Если мгновенное вознаграждение — единственный способ заглушить неприятное ощущение отсутствия безопасности (не удовлетворяя, позвольте заметить, стремление к надежности и уверенности), то действительно нет никакой видимой причины быть терпимым к чему-то или кому-то, не имеющему никакого очевидного отношения к поискам удовлетво-

¹ Принятый в Великобритании в 1968 г. закон, по которому фирма обязана прилагать к товару инструкцию о пользовании им. — *Примеч. перев.*

рения, не говоря уже о чем-то или ком-то неудобном и не желающем принести искомое удовлетворение.

Есть тем не менее еще одна связь между консьюмеризацией ненадежного мира и дезинтеграцией человеческих связей. В отличие от производства потребление — это по своей сути индивидуальная деятельность, даже когда она выполняется в компании с другими людьми. Производительные (как правило, долгосрочные) усилия требуют сотрудничества, даже если нужно просто объединить мышечную силу людей: перенос тяжелого бревна с одного места на другое восемью людьми занимает один час, но из этого не следует, что один человек может сделать то же самое за восемь (или сколько угодно) часов. В случае более сложных задач, предполагающих разделение труда и требующих настолько разнообразных специальных навыков, что они не могут сочетаться в одном человеке, потребность в сотрудничестве еще более очевидна; без него появление любого продукта было бы невозможным. Именно сотрудничество превращает разрозненные и несоизмеримые усилия в производительные. Однако в случае потребления сотрудничество является не только ненужным, но и совершенно излишним. Что бы ни потреблялось, оно потребляется индивидуально, даже если это происходит в переполненном зале. В манере своего многогранного гения Луи Бунюэль (в «Призраке свободы») показал, что прием пищи, якобы прототипичная принадлежность стадного и общественного образа жизни, — это (вопреки общему мнению) наиболее уединенное и секретное действие, ревностно охраняемое от вторжения других людей.

Самоувековечивание неуверенности

Ален Пейрефитт [23] в своем ретроспективном исследовании современного/капиталистического общества, «одержимого развитием», приходит к выводу, что наиболее заметной, действительно основополагающей особенностью этого общества была уверенность: уверенность в себе, в других и в общественных институтах. Все три составляющие уверенности были необходимыми. Они обуславливали и поддерживали друг друга: уберите один из них, и другие два взорвутся и разрушатся. Мы можем описать современную суету по установлению порядка как попытку заложить основания для доверия: предложение стабильной структуры для инвестиций доверия и укрепление веры в то, что современные ценности продолжают быть дорогими сердцу и желаемыми, что правила следования и достижения этих

ценностей и впредь будут соблюдаться, останутся ненарушенными и неподверженными влиянию времени.

Пейрефитт выбирает предприятие, предлагающее занятость как самый важный участок для насаждения и культивирования доверия. Тот факт, что капиталистическое предприятие было также рассадником конфликтов и противоречий, не должен вводить нас в заблуждение: не бывает недоверия без доверия, спора без веры. Если служащие боролись за свои права, это объяснялось тем, что они были уверены в «силе» рамок, в которые, как они надеялись и желали, вписаны их права; они доверяли предприятию как месту, куда можно передать свои права на хранение.

Это больше не верно, или по крайней мере ситуация быстро меняется. Никакой разумный человек не собирается провести всю свою профессиональную жизнь, или значительную ее часть, в одной компании. Наиболее разумные люди предпочитают вкладывать свои жизненные сбережения в рискованные, играющие на бирже инвестиционные фонды и страховые компании, а не рассчитывать на пенсии, которые смогут выплачивать им компании, где они работают в настоящее время. Как недавно резюмировал Найджел Трифт, «очень трудно создать атмосферу доверия в организациях, что в то же самое время “сокращаются” и “реконструируются”».

Пьер Бурдьё [24] показывает связь между падением доверия и исчезновением желания участвовать в политической жизни и коллективных действиях: способность строить планы на будущее, предполагает он, — неперемное условие стремящегося к изменению мышления и всех попыток пересмотреть и преобразовать существующее состояние дел, но планы на будущее вряд ли появятся у людей, недостаточно сильно держащихся за настоящее. Представителям четвертой категории Райха наиболее явно недостает такой связи с настоящим. Привязанные к земле, не имеющие возможности двигаться или задержанные при попытке двигаться на первом же из тщательно охраняемых пограничных постов, они находятся в положении, априорно низшем по отношению к капиталу, который свободно перемещается. Капитал становится все более глобален; они же остаются на месте. По этой причине они уязвимы, безоружны перед загадочными капризами таинственных «инвесторов» и «акционеров», а также еще более сбивающих с толку «рыночных сил», «условий торговли» и «требований конкуренции». Что бы они ни получили сегодня, это может быть отнято завтра без предупреждения. Они не могут остаться в выигрыше. Но они — как разумные люди, которыми они являются или старают-

ся быть — также не отваживаются и на риск, связанный с борьбой. Они вряд ли превратят свои недовольства в политическую проблему и обратятся к политическим силам, выступающим за исправление ситуации. Как несколько лет назад предсказывал Жак Аттали, «завтра власти будут свойственны способности блокировать или облегчать движение по определенным маршрутам. Государство не будет осуществлять свою власть иначе как через контроль этой сети. И поэтому невозможность осуществлять контроль над этой сетью необратимо ослабит политические институты общества» [25].

Переход от тяжелого к легкому капитализму и от твердой к текучей, или расплавленной, современности составляет рамки, в которые была вписана история рабочего движения. Оно также проходит долгий путь к осмыслению изгибов своей истории. Едва ли было бы разумным или что-то поясняющим оправдывать отчаянное положение, в котором оказывалось рабочее движение в «продвинутой» (в смысле модернизации) части мира, ссылкой на изменение общественного настроения независимо от того, чем оно вызвано, — расслабляющим воздействием средств массовой информации, сговором рекламодателей, соблазнительной привлекательностью общества потребления или усыпляющим либо отвлекающим эффектом общества зрелищ и развлечений. Возложение вины на неумелость или двуличность «рабочих политиков» также ничем не поможет. Феномены, на которые ссылаются в таких случаях, ничуть не воображаемы, но они могли бы служить объяснением только тому факту, что контекст жизни, социальные условия, в которых люди (очень редко по собственному выбору) занимаются своими жизненными делами, радикально изменился с того времени, когда рабочие, собравшиеся на фабриках массового производства, сплотили ряды в борьбе за более гуманные и выгодные условия продажи своего труда, а теоретики и практики рабочего движения почувствовали в солидарности рабочих зарождающееся и пока еще не сформулированное (но врожденное и в конечном счете непреодолимое) желание «хорошего общества», которое воплотило бы в себе универсальные принципы справедливости.

Сообщество

Разногласия возникают тогда, когда разум еще не полностью проснулся или спит; таковым было невыраженное словами кредо, позволившее живущим после эпохи Просвещения либералам верить в способность человека к совершенному пониманию. Мы, люди, имеем все необходимое для выбора правильного пути; однажды выбранный, он может оказаться одинаковым для всех нас. Субъект Декарта и человек Канта, вооруженные разумом, не допустили бы ошибку в выборе жизненных путей, если бы их не сталкивали или не уводили соблазном с прямой, освещенной разумом тропы. Различные варианты выбора — следствие грубых ошибок истории — являются результатом повреждения рассудка, именуемым предрассудком, суеверием или ошибочным пониманием. В отличие от однозначных вердиктов разума, который является собственностью каждого отдельного человека, различия в суждениях имеют коллективное происхождение: «идолы» Фрэнсиса Бэкона находятся там, где скапливаются люди, — в театре, на рынке, на племенных праздниках. Освобождение возможностей человеческого разума подразумевало избавление человека от всего этого.

Данное кредо предали гласности лишь критики либерализма. Не было недостатка в обвинителях либеральной интерпретации наследия Просвещения в неправильном понимании вещей либо в их искажении. Романтически настроенные поэты, историки и социологи присоединились к националистическим политикам, указывая, что — прежде чем люди начинают думать о создании самого лучшего, какой только может предложить их разум, кодекса человеческого общежития, — они уже имеют (коллективную) историю и (коллективно соблюдаемые) традиции. Современные сторонники сообществ говорят почти то же самое, только в других терминах: не «отдельный» и «свободный» человек, а пользующийся языком и обученный/социализированный человек «утверждается» и «создает себя». Не всегда ясно, что имеют в виду эти критики: действительно ли представление о самодостаточном человеке ошибочно или оно пагубно? Следует ли порицать либералов за проповедь ложных взглядов или же за проведение, поощрение и оправдание ложной политики?

Однако, по-видимому, современный конфликт между либералами и сторонниками сообществ касается политики, а не «природы человека». Вопрос не столько в том, происходит или нет освобождение человека от общепринятых взглядов и коллективной защиты от неудобств индивидуальной ответственности, сколько в том, хорошо ли это или плохо. Как давно отметил Раймонд Уилльямс, в «сообществе» замечательно то, что оно было всегда. Беспокойство в отношении критической ситуацией, в которой оказалось сообщество, связано главным образом с тем, что становится все меньше и меньше понятным, вполне ли очевидны факты, якобы представляющие описания «сообщества», и если таковые факты удастся обнаружить, позволит ли продолжительность их жизни отнестись к ним с должным уважением. Героическая оборона сообщества и претензия на его восстановление к вящей пользе, отрицаемой либералами, вряд ли имели бы место, если бы не то обстоятельство, что узы, связывающие членов общности с общей историей, традицией, языком или обучением ветшают год от года. В текущей стадии современности предоставляются только узы с «застежкой-молнией», и смысл их заключается в легкости, с которой их можно «надеть» утром и «снять» вечером (или наоборот). Возникающие сообщества имеют различные цвета и размеры, но, если их распределить на веберовской оси, простирающейся от «легкого плаща» до «железной клетки», они все находятся очень близко к первому полюсу.

Поскольку сообщества должны быть защищены, чтобы выжить, и вынуждены просить своих членов обеспечить это выживание с помощью их индивидуальных решений и принятия на себя индивидуальной ответственности за это выживание, они все предполагаемы; это планы, а не факты, то, что приходит после, а не до индивидуального выбора. Сообщество, «каким его представляют сторонники сообществ», являлось бы достаточно реальным, если бы было незаметным и сохраняло молчание; но тогда они не смогли бы описать его, не говоря о том, чтобы продемонстрировать.

Это внутренний парадокс сторонников сообществ. Заявление «Хорошо быть частью сообщества» — уже косвенное свидетельство того, что вы не являетесь этой частью или вряд ли останетесь ею долгое время, если ваши индивидуальные мускулы не сократятся и ваши мозги не напрягутся. Чтобы реализовать план сторонников сообществ, нужно прибегнуть к тому же самому («самоосвобождающему»?) индивидуальному выбору, возможность которого отрицалась. Нельзя быть истинным сторонником сообществ, не отдавая должного противнику,

не допуская в одном случае свободу индивидуального выбора, а в другом случае отрицая.

По мнению логиков, это противоречие само по себе может дискредитировать попытку выдать политический проект сторонников сообществ за описательную теорию социальной реальности. Для социолога, однако, скорее именно существующая (и возможно, повышающаяся) популярность идей сторонников сообществ составляет важный социальный факт, требующий объяснения/понимания (в то время как то, что сам обман был так эффективно замаскирован и не препятствовал успеху сторонников сообществ, не вызывал особого удивления у социологов, — это достаточно обычно).

Выражаясь социологически, позиция сторонников сообществ — слишком ожидаемая реакция на ускоряющееся «разжижение» современной жизни, реакция прежде всего на один аспект жизни, который воспринимается, возможно, как наиболее неприятный и раздражающий из большого числа тяжелых последствий этого процесса — углубляющийся дисбаланс между индивидуальной свободой и безопасностью. Объем безопасности быстро сокращается, в то время как объем индивидуальных обязанностей (номинальных, если не осуществляемых практически) растет в масштабах, беспрецедентных для послевоенных поколений. Наиболее заметный аспект исчезновения безопасности — новая недолговечность человеческих связей. Уязвимость и мимолетность связей, по-видимому, неизбежная цена за право людей преследовать свои индивидуальные цели, и все же она не может не быть одновременно самым большим препятствием и для их эффективного преследования индивидуальных целей, и для отваги, необходимой для этого. Это также парадокс, имеющий глубокие корни в характере жизни в условиях текучей современности. Не в первый раз парадоксальные ситуации вызывают и вдохновляют парадоксальные ответы. В свете парадоксального характера «индивидуализации» в эпоху текучей современности противоречивый характер реакции сторонников сообществ на этот парадокс не должен удивлять: первое является адекватным объяснением второго, тогда как второе — естественное следствие первого.

Возродившиеся взгляды сторонников сообществ — реакция на наиболее реальную и острую проблему маятника, который радикально отклонился — возможно, слишком далеко — от полюса безопасности в этой паре вечных человеческих ценностей. По данной причине взгляды сторонников сообществ могут рассчитывать на большую аудиторию. Они отражают мнение миллионов: *precarite*, как настаивает Пьер Бурдьё, *est aujourd'hui partout* — неустойчивость проникает во

все уголки человеческого существования. В своей недавно опубликованной книге «Защищать или исчезать» [1], гневном манифесте против вялости и лицемерия современных правящих элит перед лицом «роста незащищенности», Филипп Коэн называет безработицу (девять из десяти новых вакансий представляют собой временную работу), неопределенные перспективы на старость и опасности городской жизни в качестве основных источников тревоги о настоящем, завтрашнем дне и более отдаленном будущем: все три перечисленных фактора объединяет отсутствие безопасности, и привлекательность позиции сторонников сообществ заключается прежде всего в обещании безопасной гавани, вожаемой цели моряков, затерявшихся в бурном море постоянных, непредсказуемых и сбивающих с толку изменений.

Как язвительно заметил Эрик Хобсбом, «никогда слово “сообщество” не использовалось более неразборчиво и бессодержательно, чем в десятилетия, когда в реальной жизни стало сложно найти сообщества в социологическом смысле» [2]. «Люди ищут группы, к которым они могут принадлежать, безусловно и навсегда, в мире, где все движется и перемещается, в котором ничто не является надежным» [3]. Джек Янг дает сжатое резюме наблюдения Хобсбома: «Как только разрушается сообщество, придумывают идентичность» [4]. Мы можем сказать, что «сообщество» учения сторонников сообществ — не заранее установленная и хорошо обоснованная «общность» (*Gemeinschaft*), известная из социальной теории (и замечательно приукрашенная как «закон истории» Фердинандом Теннисом), а тайное название для усердно разыскиваемой, но все же неуловимой «идентичности». И как отметил Орландо Паттерсон (цитируемый Эриком Хобсбмом), пока людей призывают выбирать между конкурирующими референтными группами, их выбор основан на твердом убеждении, что они не имеют абсолютно никаких вариантов, кроме как выбирать конкретную группу, к которой они «принадлежат».

Сообщество, по учению сторонников сообществ, это собственно дом (родительский дом, не найденный или построенный дом, а дом, где человек родился, поэтому этот человек не может найти свои истоки, «причину существования», в любом другом месте): и такой дом, конечно, для большинства людей является скорее красивой сказкой, чем вопросом личного опыта. Семейные усадьбы, когда-то надежно «завернутые» в плотную сеть привычек и обычных ожиданий, сейчас демонтировали свои волнорезы и открыты для потоков, обрушивающихся на окружающую жизнь. Положение вне сферы непосредственного опыта оказывается полезным: мягкий уют дома нельзя прове-

рять, и его привлекательность в нашем представлении могла оставаться незапятнанной менее приятными аспектами вынужденной принадлежности и безусловных обязательств, — более темные цвета почти отсутствуют в палитре воображения.

Пребывать в доме, очевидно, тоже полезно. У людей, запертых в обычных кирпичных домах, время от времени может создаваться жуткое впечатление, что они находятся в тюрьме, а не в безопасной гавани; свобода улицы, манящая извне, так же мучительно недоступна, как сегодня часто бывает воображаема безопасность предполагаемого дома. Однако если соблазнительная безопасность «у себя дома» проецируется на достаточно большой экран, то ничто «внешнее» не может испортить веселье. Идеальное сообщество — это вся карта мира: целый мир, дающий все, что может понадобиться для ведения осмысленной и полезной жизни. Сосредоточиваясь на вопросе, который причиняет наибольшую боль бездомным, предлагаемое сторонниками сообществ средство перехода (выдаваемого за возвращение) к целому и полностью последовательному миру придумано так, чтобы выглядеть как действительно радикальное решение всех — настоящих и будущих проблем; все другие заботы по сравнению с ним выглядят маленькими и незначительными.

Этот общинный мир совершенен, поскольку все остальное неуместно, а точнее, враждебно — дикая местность, полная засад и заговоров, она изобилует врагами, использующими хаос в качестве своего главного оружия. Внутренняя гармония общинного мира сияет и блестит на фоне непонятных и непроходимых джунглей, которые начинаются по другую сторону шлагбаума. Там, в этой дикой местности, люди, прижавшись к друг к другу в теплоте общей идентичности, отбрасывают (или надеются прогнать) опасения, побудившие их искать общинное убежище. По выражению Джокя Янга, «желание демонизировать чужих основано на онтологической неуверенности в своих» [5]. Понятие «широкое сообщество» было бы явным противоречием. Общинное братство было бы неполным, возможно невообразимым, но, безусловно, нежизнеспособным без этой врожденной братоубийственной склонности.

Национализм, второй признак

Сообщество в учении сторонников сообществ — это либо этническое сообщество, либо сообщество, придуманное по образцу этнического. Выбор такой модели имеет серьезные основания.

Во-первых, «этническая принадлежность» в отличие от любой другой основы единения людей имеет преимущества «натурализации истории», представления культуры как «явления природы», свободы — как «осознанной (и принятой) необходимости». Этническая принадлежность заставляет действовать: нужно выбирать верность своей природе — человек вынужден из всех сил и без усталости действовать согласно установленной модели и, таким образом, вносить вклад в ее сохранение. Сама модель, однако, не является предметом выбора. Выбор производится не между разной этнической принадлежностью, а между принадлежностью и неприкаянностью, домом и бездомностью, бытием и небытием. Именно в этом состоит дилемма, которую учение сторонников сообществ хочет (вынуждено) довести до сознания.

Во-вторых, государство-нация, поддерживающее принцип этнического единства, доминирующий над всеми другими чувствами, было единственным успешным сообществом в наше время или скорее единственной организацией, попытавшейся получить статус сообщества с какой-либо степенью уверенности и результативности. Таким образом, было дано историческое обоснование идее этнической принадлежности (и этнической однородности) как законной основы единства и отстаивания своих прав. Современное учение сторонников сообществ, конечно, надеется извлечь выгоду из этой традиции; учитывая нынешнюю шаткость суверенитета государства и очевидную потребность в ком-либо, кто принял бы знамя, падающее из рук государства, надежда на это не потеряна. Однако легко заметить, что проведение параллелей между достижениями государства-нации и амбициями сторонников сообществ имеет свои пределы. Государство-нация в конце концов обязано своим успехом подавлению прав общин; оно боролось не на жизнь, а на смерть против «местничества», местных обычаев или «диалектов», поддерживая единый язык и историческую память за счет общинных традиций; чем более решительно предпринималась и контролировалась государством культуркампф¹, тем полнее был успех государства-нации в создании «натурального сообщества». Кроме того, государства-нации (в отличие от современных потенциальных общин) не принимались за решение этой задачи «с голыми руками» и не полагались только на возможности идеологической обработки. Их усилия имели мощную поддержку в виде законодательного принуждения использовать официальный язык, школьных

¹ «Культуркампф» (нем. *kulturkuampf*) — принятое в литературе наименование мероприятий правительства О. Бисмарка в Германии в 70-х гг. XIX в. против католической церкви в целях подрыва сепаратистских антипрусских тенденций. — *Примеч. перев.*

учебных планов и объединенной системы законов, которая отсутствует у потенциальных сообществ.

Задолго до недавнего возникновения учения сторонников сообществ утверждалось, что в уродливом и колючем панцире современного строительства наций скрыта жемчужина. Исаия Берлин предположил, что в современном понятии «отчизна» помимо его жестокой и потенциально кровавой стороны есть и позитивные стороны с человеческой и этической точки зрения. Довольно известно различие, проводимое между патриотизмом и национализмом. Патриотизм в этом противопоставлении чаще бывает «замеченным» членом пары, а неприятные реалии национализма остаются «незамеченными»: патриотизм, в большей степени постулированный, чем эмпирически данный, — это то, чем мог бы быть национализм (если его укротить, придать ему цивилизованную форму и этически облагородить), но чем он не является. Патриотизм описывают через отрицание наиболее неприятных и позорных черт известных форм национализма. По мнению Лешека Коляковски [6], если националист хочет утвердить племенную жизнь через агрессию и ненависть к другим, считает, что все неудачи его собственной нации — результат заговора чужаков, и злится на все другие нации за то, что они не восхищаются или каким-то иным образом не отдают должное его собственному племени, то патриот характеризуется «доброжелательной терпимостью к культурному разнообразию, и особенно к этническим и религиозным меньшинствам», а также готовностью сказать своей собственной нации то, что ей было бы неприятно слышать. Хотя это тонкое различие и оно достойно похвалы с нравственной и интеллектуальной точки зрения, его несколько обесценивает тот факт, что в данном случае противопоставляемые сущности — это не столько два варианта, которые могут быть выбраны с одинаковой вероятностью, сколько возвышенная идея и «низкая» действительность. Большинство людей, желавших, чтобы их собратья были патриотами, по всей вероятности, осуждали бы качества, приписываемые здесь патриотической позиции, как свидетельство двуличности, предательства национальных интересов или чего-то еще худшего. Терпимость к различиям, гостеприимство к меньшинствам и наличие смелости для того, чтобы говорить правду, пусть даже неприятную, — эти качества наиболее широко распространены в странах, где «патриотизм» не является «проблемой»; они имеют место в обществах, уверенных в своей республиканской гражданственности настолько, чтобы не беспокоиться

о патриотизме как проблеме, а тем более не рассматривать его как неотложную задачу.

Бернард Як, редактор «Либерализма без иллюзий» (1996), высказал вполне допустимую мысль, когда в полемике с Маурицио Вироли, автором «Ради любви к стране: эссе о патриотизме и национализме» (1995), перефразировав Хоббса, создал афоризм: «Национализм — это вызывающий неприязнь патриотизм, а патриотизм — это вызывающий приязнь национализм» [7]. Действительно, есть все основания сделать вывод, что между национализмом и патриотизмом нет других различий, кроме нашего восхищения их проявлениями или их отсутствием, степенью смущения или чувства вины, с которыми мы принимаем или отвергаем их. Именно название определяет различие, и приведенное различие является главным образом риторическим, характеризующим не содержание обсуждаемых явлений, а то, как мы говорим о чувствах или страстях, во всем остальном чрезвычайно похожих между собой. Именно характер чувств и страстей и их поведенческих и политических последствий, а не слова, используемые нами для их описания, имеют значение и влияют на качество человеческого общежития. Оглядываясь назад на действия, о которых повествуют патриотические истории, Як приходит к заключению, что всякий раз, когда высокие патриотические чувства «возвышались до уровня разделенной страсти», «патриоты демонстрировали скорее свирепые, чем благородные чувства», что патриоты могли показывать в течение столетий «много незабываемых и полезных достоинств, но мягкость и симпатия к посторонним — не самые заметные среди них».

Тем не менее никто не отрицает значения различия в риторике и его подчас острых прагматических отзвуков. Одна риторика создана по мерке дискурса о «существовании», а другая — по мерке дискурса о «становлении». «Патриотизм» в целом отдает должное современному кредо «незаконченности», гибкости (точнее, «изменяемости») людей: поэтому он может с чистой совестью объявить (независимо от того, выполняется ли это обещание на практике), что призыв «сомкнуть ряды» — это открытое и постоянное приглашение: что вступление в ряды — это вопрос свободного выбора, требуется лишь одно — чтобы каждый человек делал правильный выбор и всегда оставался верным ему, несмотря ни на какие трудности. Вместе с тем, «национализм» больше похож на кальвинистскую версию спасения или идею св. Августина о свободной воле: он предполагает небольшой выбор — вы либо «один из нас», либо нет, и в любом случае вы мало что можете сделать, а возможно, вообще ничего, чтобы изменить это. В националистиче-

ском изложении «принадлежность» — это судьба, а не предмет выбора или жизненных планов. Это может быть вопросом биологической наследственности, как в теперь уже довольно устаревшей и не используемой расистской версии национализма, или же вопросом культурной наследственности, как в ныне модном «культуралистском» варианте национализма, — но в любом случае, вопрос решен задолго до того, как конкретный человек научится ходить и говорить, так что единственный выбор, оставленный человеку, состоял в том, чтобы либо с распростертыми объятиями и полным доверием принять приговор судьбы, либо восстать против этого приговора и поэтому изменить своему призванию.

Это различие между патриотизмом и национализмом имеет тенденцию выходить за рамки простой риторики в область политической практики. Следуя терминологии Клода Леви-Стросса, мы можем сказать, что первая формула, скорее всего, вдохновит «антропофагические» стратегии («съедание» незнакомцев, для того чтобы они были ассимилированы телом поедающего и стали идентичными его клеткам, потеряв свою специфику), тогда как вторую чаще связывают с «антропозмической» стратегией «извержения» и «выплевывания» «неспособных быть нами» или с изоляцией их путем заключения в видимых стенах гетто либо невидимых (хотя по этой причине не менее материальных) стенах культурных запретов или путем их поимки, высылки или принуждения к бегству, как в практике, в настоящее время получившей название этнических чисток. Однако было бы разумно вспомнить, что логика мыслей редко связана с логикой поступков, и, следовательно, нет никакого однозначного соотношения между риториками и практическими методами, поэтому каждая из этих двух стратегий может содержаться в любой из этих двух риторик.

Единство — через схожесть или различие?

Слово «мы» в рамках патриотического/националистического кредо означает людей, подобных нам; «они» — людей, которые отличаются от нас. Нельзя сказать, что «мы» идентичны во всех отношениях; наряду с общими особенностями между «нами» есть различия, но сходства уменьшают, сглаживают и нейтрализуют их влияние. Аспект, в котором мы все похожи, несомненно, более существен и важен, чем все, что отделяет нас друг от друга; достаточно важен, чтобы перевешивать влияние различий, когда дело доходит до отстаивания своей позиции. Также нельзя сказать, что «они» отличаются от «нас» во всех отно-

шениях; но они отличаются в одном, значительно более важном, чем все другое, достаточно важное, чтобы препятствовать выработке общей позиции и сделать маловероятной подлинную солидарность независимо от общих качеств, что делают нас похожими. Это типичная ситуация «или/или»: границы, отделяющие «нас» от «них», ясно прочерчены и легко различимы, поскольку свидетельство о «принадлежности» содержит только одну рубрику и анкета, которую обязаны заполнять обращающиеся за получением удостоверения личности, содержит лишь один вопрос, предполагающий ответ типа «да/нет».

Позвольте заметить, что вопрос о том, какое из различий является «решающим» — то есть имеет большее значение, чем любое сходство, и заставляет всякое общее качество казаться маленьким и несущественным (различие, которое делает порождающее враждебность разделение очевидным фактом задолго до начала встречи, где могла бы обсуждаться возможность единства), — является второстепенным и в основном производным вопросом, чаще всего дополнением, а не отправной точкой спора. Как объяснял Фредерик Барт, границы не являются признанием и регистрацией уже существующего отчуждения; они, как правило, проведены до того, как возникает отчуждение. Сначала существует конфликт, отчаянная попытка отделить «нас» от «них»; затем черты, остро подмечаемые у «них», начинают использоваться как доказательство и источник различий, которые не допускают никакого примирения. Поскольку люди — многогранные существа, имеющие много свойств, нетрудно отыскать такие черты, если всерьез задаться данной целью.

Национализм захватывает дверь, вырывает дверные молотки и выводит из строя дверные звонки, заявляя, что лишь находящиеся внутри имеют право там быть и поселиться тут навсегда. Патриотизм, по крайней мере на первый взгляд, более терпим, гостеприимен и приветлив — он перекладывает ответственность на тех, кто просит о разрешении на вход. И все же окончательный результат чаще бывает удивительно схожим. Ни патриотическое, ни националистическое кредо не допускает возможности того, что люди могут ужиться, сохраняя свои особенности, лелея и культивируя их, или что их совместное существование, отнюдь не требующее схожести и не утверждающее ее как желаемую ценность, к которой нужно стремиться, действительно позволяет извлечь выгоду из различий в образе жизни, идеалах и знаниях, при этом усиливая и делая более ценным то, что делает их теми, кем они являются, — то есть их различия.

Бернард Крик цитирует из «Политики» Аристотеля его мысль о «хорошем полисе», сформулированную вопреки мечте Платона об одной истине, едином стандарте справедливости, связывающем все:

Есть точка, в которой полис, усиливая свое единство, перестает быть полисом; но тем не менее он будет приближаться к потере своей сущности и, следовательно, становиться худшим полисом. Это похоже на то, как если бы вы должны были превратить гармонию в простой унисон или свести музыкальную тему к единственному удару барабана. Истина состоит в том, что полис является совокупностью многих членов.

В своем комментарии Крик высказывает мысль о некоем единстве, которое ни патриотизм, ни национализм не готовы поддерживать и часто активно не принимают: такое единство предполагает, что цивилизованное общество является по своей сути плюралистическим, что совместное проживание в таком обществе означает обсуждение и согласование «по своей природе различных» интересов и что «обычно лучше согласовывать различные интересы, чем постоянно сдерживать и подавлять их» [8]. Другими словами, плюрализм современного цивилизованного общества — это не только «грубый факт» (его можно не любить или даже не терпеть, но (увы!) нельзя игнорировать), но и хорошая вещь и благоприятное обстоятельство, так как он предлагает выгоды, намного превышающие причиняемые им неудобства и беспокойство, расширяет диапазон возможностей для человечества и делает жизнь в целом более привлекательной, чем условия, создаваемые любой из альтернатив. Мы можем сказать, что в резком контрасте с патриотической или националистической верой самым многообещающим видом единства является тот, что достигается, — и достигается ежедневно заново, путем противоборства, спора, переговоров и соглашений о ценностях, предпочтениях, выбранном образе жизни и идентичности множества разных, но всегда самоопределяющихся членов полиса.

Это, по существу, республиканская модель единства, возникающего единства, которое является совместным достижением людей, преследующих цели самоидентификации, — единства, которое является результатом, а не априорным условием совместной жизни, единства, завоеванного через переговоры и согласование, а не отрицание, подавление или удушение различий.

Оно, я предполагаю, является единственным вероятным и реалистическим вариантом единства (единственной формулой сосуществования) в условиях жидкой современности. Как только все убеждения, ценности и стили «приватизированы» — лишены контекста или

«извлечены», а места, предлагаемые для их повторного встраивания, больше напоминают жилье в мотеле, чем постоянный дом (с погашенным займом под залог недвижимости), — идентичность человека не может не выглядеть хрупкой, временной и существующей «до особого распоряжения», лишенной всех защитных средств, кроме навыков и решимости людей крепко удерживать ее и защищать от эрозии. Изменчивость идентичности очевидна для жителей текучей современности. И столь же бесспорен выбор, логически вытекающий из этого: необходимо овладеть сложным искусством жизни с различиями или создать любой ценой такие условия, которые бы сделали это искусство излишним. Как недавно выразился Ален Турен, современное состояние общества сигнализирует о «конце определения человека как социального существа, ограниченного его местом в обществе, обуславливающим его поведение или действия», и поэтому защита социальными личностями своей «культурной и психологической специфики» не может осуществляться без «понимания того, что принцип их комбинации можно найти внутри человека, а не в социальных учреждениях или универсальных принципах» [9].

Эти новости, касающиеся условий, о которых теоретизируют теоретики и философствуют философы, ежедневно доводятся до сознания объединенными силами массового искусства, ил появляясь под вымышленными именами в беллетристике, выдаются за «реальные истории». Как сообщают зрителям фильма «Елизавета I», даже для того, чтобы быть королевой Англии, нужно отстаивать свои права и утверждать себя; чтобы быть дочерью Генри VIII, необходима большая индивидуальная инициатива, подкреплённая хитростью и решительностью. Чтобы заставить вздорных и своевольных придворных стать на колени и поклониться, и прежде всего слушать и повиноваться, будущая Глориана должна купить массу косметики и изменить причёску, головной убор и остальную часть своего одеяния. Не бывает никакого утверждения, кроме самоутверждения, и никакой идентичности, кроме выдуманной идентичности.

Это все, конечно, сводится к силе рассматриваемой личности. Оружие защиты не одинаково доступно для всех; и, следовательно, более слабые, плохо вооруженные люди будут искать компенсации своего индивидуального бессилия в силе количества. Учитывая изменяющийся размер повсеместно присутствующего зазора между состоянием «человека де-юре» и возможностью получить статус «человека де-факто», та же самая текучая среда современности может — и будет — способствовать разнообразию стратегий выживания. Как

настаивает Ричард Сеннетт, в настоящее время «мы» — это «акт самозащиты. Желание сообщества основано на стремлении защитить себя... Безусловно, почти универсальный закон состоит в том, что «мы» может использоваться в качестве защиты против беспорядка и дезорганизации». Но — и это самая важная оговорка — когда это желание сообщества «выражено как непринятие иммигрантов и других посторонних, это объясняется тем, что

сегодня политика, основанная на желании найти убежище, более нацелена на слабых, тех, кто путешествует в сфере глобального рынка труда, а не на сильных: те учреждения, которые приводят бедных рабочих в движение или пользуются их относительным бесправием. Программисты *IBM*... в одном важном отношении вышли за пределы этого защитного чувства сообщества, когда прекратили критиковать своих равных по статусу индийских коллег и своего еврейского президента [10].

«В одном важном отношении», возможно, — но, позвольте заметить, в одном единственном и не обязательно самом важном. Побуждение уйти от одержимой риском сложности в убежище однородности имеет универсальную природу; различаются только способы действия в соответствии с этим побуждением, и они имеют тенденцию отличаться прямо пропорционально средствам и ресурсам, доступным людям. Наиболее обеспеченные, такие как программисты *IBM*, удобно устроившиеся в своем анклав киберпространства, но гораздо менее защищенные от превратностей судьбы в трудном для «виртуализации» физическом секторе социального мира, могут позволить себе затраты на высокотехнологичные рвы и подъемные мосты, чтобы удерживать опасности на расстоянии. Ги Нафилья, глава ведущей строительной фирмы во Франции, заметил, что «французы испытывают тревогу, они боятся соседей, исключая тех, кто похож на них самих». Жак Патини, президент Национальной ассоциации землевладельцев, согласен с этим мнением и видит будущее в «отгораживании от внешнего мира и фильтрации доступа» к жилым районам с помощью магнитных карт и охраны. Будущее принадлежит «архипелагам островов, разбросанных вдоль осей коммуникации». Отрезанные и огороженные, действительно экстерриториальные жилые районы, оборудованные сложными системами двусторонней оперативной связи, вездесущими видеокамерами наблюдения, полные вооруженной до зубов круглосуточной охраной, неожиданно возникают вокруг Тулузы, как некоторое время назад они возникали в США и как во все большем количестве возникают на всем пространстве богатой части быстро глобализующегося мира [11]. Хорошо охраняемые анклавы имеют замечательное

сходство с этническими гетто бедных. Однако они отличаются в одном важном отношении: они были свободно выбраны в качестве привилегии, за которую человек, как предполагается, готов многое отдать. И сотрудники службы безопасности, охраняющие доступ к этим анклавам, были законно наняты и поэтому носят свое оружие с полного одобрения закона.

Ричард Сеннетт предлагает социально-психологическую интерпретацию этой тенденции:

Образ сообщества очищен от всего, что может выражать ощущение различия, а тем более конфликта, в том, кем являемся «мы». В этом отношении миф о солидарности сообщества — это ритуал очищения... Для этой мифической солидарности в сообществах характерно то, что люди чувствуют, что они принадлежат друг другу, потому что они одинаковы... Чувство «мы», которое выражает желание быть похожими, — это способ избежать необходимости заглянуть глубже друг в друга [12].

Как и многие другие современные начинания общественных сил, мечта о чистоте в эру текучей современности лишена государственного регулирования и приватизирована; реализация этой мечты отдана на откуп частной — местной, групповой — инициативе. Защита личной безопасности теперь стала личным делом, а местные власти и полиция готовы дать совет, тогда как застройщики с радостью берут на себя заботы тех, кто способен заплатить за их услуги. Меры, предпринятые лично — в одиночку или небольшой группой, — должны находиться на одном уровне с побуждением, которое вызвало их поиск. Согласно общим правилам мифологического рассуждения, метонимия превращается в метафору: желание отражать очевидные угрозы, связанные с подвергающимся опасности лицом, переходит в стремление сделать «внешнее» похожим, «подобным» или идентичным внутреннему, создать «находящееся там снаружи» по подобию «находящегося здесь внутри»; мечта о «сообществе подобия» — это, по существу, проекция любви к самому себе.

Это также безумная попытка избежать столкновения с неприятными вопросами, не предполагающими хорошего ответа: с вопросом о том, стоит ли, во-первых, любить это «я», напуганное и потерявшее уверенность в себе, и, следовательно, заслуживает ли оно того, чтобы быть моделью для обновления среды обитания и стандартом для оценки и определения приемлемой идентичности. Мы надеемся, что в «сообществе подобия» не будут задавать таких неприятных вопросов и поэтому вера в безопасность, обретенную через очищение, никогда не будет подвергаться проверке.

В другой работе («В поисках политики», 1999) я обсудил «порочную триаду» неопределенности, неуверенности и ненадежности, где каждая из характеристик вызывает тревогу, еще более острую и болезненную из-за сомнений в ее источнике; независимо от происхождения накапливающийся пар отчаянно ищет выход, и когда доступ к источникам неуверенности и ненадежности блокирован или находится вне досягаемости, все напряжение перемещается куда-нибудь в другое место, обрушиваясь в конечном итоге на мучительно тонкий и хрупкий клапан безопасности тела, дома и окружения. В результате «проблема безопасности» имеет тенденцию быть хронически перегруженной тревогами и стремлениями, которые она не может ни нести, ни сбросить с себя. Этот порочный круг приводит к вечной жажде большей безопасности, которую не могут утолить никакие практические меры, так как они вынуждены оставлять основные неиссякаемые источники неуверенности и ненадежности, этих главных поставщиков тревоги, целыми и невредимыми.

Безопасность за высокую цену

Внимательно исследуя труды возродившихся апостолов культа сторонников сообществ, Фил Коэн сделал вывод, что общины, расхваливаемые и рекомендуемые ими своим современникам в качестве средства избавления от жизненных неприятностей, больше похожи на приюты, тюрьмы или сумасшедшие дома, чем на места потенциального освобождения. Коэн прав; но возможность освобождения никогда не интересовала сторонников сообществ; проблемы, которые, как они надеялись, разрешат потенциальные общины, были следствиями крайностей освобождения, освободительного потенциала, слишком большого для достижения комфорта. В долгом и безрезультатном поиске правильного соотношения между свободой и безопасностью учение сторонников сообществ стойко придерживалось стороны последней. Оно также признавало, что эти две заветные человеческих ценности находятся в противоречии друг с другом и их цели противоположны, что нельзя иметь больше одного, не отказываясь в какой-то степени (а возможно, даже в значительной степени) от другого. Сторонники сообществ не допускали возможности того, что расширение и укрепление человеческих свобод может увеличить безопасность людей, что свобода и безопасность могут возрастать вместе, не говоря уже о том, что каждое из двух качеств может развиваться только одновременно с другим.

Сообщество представляют, позвольте повторить, как островок уютного спокойствия в бурном море недружелюбия. Он притягивает и соблазняет, побуждая поклонников воздержаться от слишком внимательного взгляда, поскольку возможность управления волнами и укрощения моря уже снята с повестки дня как сомнительный и не-реалистичный план. Будучи единственным убежищем, этот образ становится еще более ценным, и эта ценность продолжает возрастать по мере того, как фондовая биржа, где продаются другие жизненные ценности, становится все более капризной и непредсказуемой.

Как безопасное вложение (или скорее менее опасное вложение, чем другие) ценность убежища сообщества не имеет серьезных конкурентов, кроме, возможно, тела инвестора, — теперь в отличие от прошлого элемента мира (*Lebenswelt*), по-видимому, с более длительной (на самом деле несравнимо более длительной) ожидаемой продолжительностью жизни, чем у любого из его внешних атрибутов. Как прежде, тело остается смертным и поэтому временным, но связанная с его смертностью кратковременность похожа на вечность по сравнению с изменчивостью и эфемерностью всех систем отсчета, точек ориентации, классификаций и оценок, которые текучая современность выставляет на витрины и полки магазинов. Семья, сослуживцы, класс, соседи слишком изменчивы, чтобы вообразить их постоянство и приписать им способность быть надежными системами отсчета. Надежда на то, что «завтра мы встретимся снова», вера, которая давала все основания что-то предполагать в будущем, действовать исходя из долгосрочных перспектив и соединять отдельные шаги, один за другим, в тщательно спланированную траекторию временной, безнадежно смертной жизни, в значительной степени ослабли; вероятность того, что завтра человек обнаружит собственное тело в совершенно иной или полностью изменившейся семье, классе, местности и компании других сослуживцев в настоящее время намного более высока, и поэтому это более надежная ставка.

В своем эссе, которое сегодня воспринимается как письмо, отправленное потомству из мира твердой современности, Эмиль Дюркгейм предположил, что только «действия, имеющие качество постоянства, достойны нашей воли к ним, и только длительные удовольствия достойны наших желаний». Это действительно был урок, который твердая современность успешно вбила в головы своих жителей, но эта мысль звучит нелепо и бессодержательно для наших современников, — хотя, возможно, менее странно, чем практический совет Дюркгейма, вытекающий из этого урока. Когда ему задали, казалось бы,

чисто риторический вопрос: «Насколько ценны наши индивидуальные удовольствия, которые столь поверхностны и кратковременны?» — он поспешил успокоить сомнения читателей, указав, что, к счастью, мы не обречены на преследование таких удовольствий, «потому что общество бесконечно более долговечно, чем отдельный человек»; «оно позволяет нам испытывать удовольствия, которые не только эфемерны». Общество, с точки зрения Дюркгейма (весьма правдоподобной в его время), это та организация, «под чьей защитой» можно укрыться от ужаса собственной мимолетности» [13].

Тело и его удовольствия не стали менее эфемерными с того времени, когда Дюркгейм воспевал долговременные общественные институты. Загвоздка, однако, состоит в том, что все остальное — и наиболее заметно это на примере общественных институтов — теперь стало еще более эфемерным, чем «тело и его удовольствия». Долговечность — относительное понятие, и теперь смертное тело — это, возможно, наиболее долгоживущая сущность (фактически единственная сущность, ожидаемая продолжительность жизни которой имеет тенденцию увеличиваться за последние годы). Тело, можно сказать, стало последним прибежищем непрерывности и продолжительности; независимо от того, что может означать понятие «долговременный», его длительность едва ли может превышать пределы, установленные физической смертностью. Тело становится последним оборонительным рубежом безопасности, — рубежом, который подвергается постоянным бомбардировкам врага или последним оазисом среди обдуваемых всеми ветрами песков. Этим объясняется неистовая, навязчивая, лихорадочная и детальная забота о защите тела. Граница между телом и внешним миром — один из наиболее бдительно охраняемых современных рубежей. Отверстия тела (пункты входа) и поверхности тела (места контакта) — это теперь основные центры страха и тревоги, вызванных осознанием смертности. Они больше не делят это бремя с другими центрами (кроме, возможно, «сообщества»).

Новое главенство тела отражено в тенденции формировать образ сообщества (сообщества из мечты об уверенности и безопасности, сообщества как оранжереи безопасности) по образцу идеально защищенного тела: представлять его как организм, однородный и гармоничный внутри, полностью очищенный от всех чуждых, устойчивых к поглощению сущностей, все пункты входа которого тщательно охраняются и контролируются, до зубов вооруженный с внешней стороны и заключенный в непроницаемую броню. Границы этого гипотетического сообщества, подобно внешним пределам тела, должны отделять цар-

ство доверия и любящей заботы от дикой местности риска, подозрения и постоянной бдительности. Тело и предполагаемое сообщество одинаково мягкие изнутри и колючие снаружи.

Тело и сообщество — последние защитные посты на пустеющем поле битвы, где война за уверенность, стабильность и безопасность ведется ежедневно с небольшими, если таковые вообще имеются, передышками. Теперь они должны решать задачи, некогда распределенные между многими бастионами и фортами. Теперь от них зависит больше, чем они способны выдержать, и поэтому они скорее будут углублять, а не смягчать опасения, побудившие ищущих безопасности бежать к ним, чтобы укрыться.

Новое одиночество тела и сообщества — результат широкого набора конструктивных изменений, относящихся к категории текущей современности. Одно из изменений в этом наборе имеет, однако, особую важность: отказ государства от всех главных аксессуаров роли основного (возможно, даже монопольного) поставщика уверенности и безопасности и логически вытекающее из этого отказа поддерживать стремление своих граждан к уверенности/безопасности.

После национального государства

В современную эпоху нация была «еще одним лицом» государства и основным орудием в его претензиях на верховную власть над территорией и ее населением. Доверие к нации и ее привлекательность как гарантии безопасности и долговечности в значительной мере были основаны на тесной связи с государством и — через государство — с действиями, нацеленными на достижение уверенности и безопасности граждан на длительной, заслуживающей доверия, коллективно обеспеченной основе. В новых условиях едва ли можно что-то получить от тесных связей нации с государством. Государство не может ожидать многого от мобилизующего потенциала нации, в котором само все меньше нуждается по мере того, как массовые армии, состоящие из призывников, сплоченных лихорадочно укрепляемым патриотическим безумием, заменяются элитными и бесстрастными профессиональными высокотехнологичными подразделениями, в то время как богатство страны измеряется не столько качеством, количеством и моральным состоянием ее рабочей силы, сколько привлекательностью страны для хладнокровных наемных сил мирового капитала.

В государстве, что больше не является безопасным мостом, ведущим за пределы индивидуальной смертности, призыв жертвовать индиви-

дуальным благополучием, не говоря уже об индивидуальной жизни, ради сохранения или бессмертной славы государства кажется пустым и все более странным, если не смешным. Многовековой «роман» нации с государством приближается к концу; но речь идет не столько о разводе, сколько о замене основанного на безоговорочной верности брачного союза договоренностью о «проживании вместе». Партнеры теперь свободны вести поиски в других местах и вступать в иные союзы; их партнерство — это больше не обязательный паттерн надлежащего и приемлемого поведения. Мы можем сказать, что нация, обычно использовавшаяся как замена отсутствующей общности интересов в эру *Gesellschaft*, теперь возвращается к оставленной позади *Gemeinschaft* в поиске образца для подражания, по которому она будет моделировать себя. Институционные подпорки, способные скреплять нацию, все больше представляются как работа типа «Сделай сам». Именно мечты об уверенности и безопасности, а не их прозаичное и однообразное предоставление должны побудить незащищенных людей собираться под крыльями нации в погоне за упрямо неуловимой безопасностью.

По-видимому, нет никакой надежды на государственные учреждения, призванные обеспечивать уверенность и безопасность. Свобода государственной политики беспрестанно разрушается новыми глобальными силами, имеющими в арсенале ужасное оружие экстерриториальности, скорости передвижения и способности к уклонению/бегству; возмездие за нарушение новых глобальных правил бывает быстрым и беспощадным. Действительно, отказ вести игру по этим новым глобальным правилам — наиболее жестоко наказуемое преступление, совершения которого власти государства, привязанные к земле их собственным территориально определенным суверенитетом, должны опасаться и избегать любой ценой.

Чаше всего это наказание является экономическим. Непокорным правительствам, обвиняемым в протекционистской политике или щедрых общественных ассигнованиях для «экономически избыточных» секторов их населения и в нежелании оставить страну на милость «мировых финансовых рынков» и «мировой свободной торговли», отказывают в займах или сокращении их долгов; местные валюты делают глобальными прокаженными и способствуют их обесцениванию; курс местных акций резко падает на мировых биржах; страну окружают экономическими санкциями и приказывают прошлым и будущим торговым партнерам относиться к ней как к глобальному изгою. Глобальные инвесторы, желая сократить ожидаемые убытки,

упаковывают вещи и уводят свои активы, поручая местным властям расчищать развалины и вытаскивать жертвы из еще большей нищеты.

Однако иногда наказание не ограничивается «экономическими мерами». Особенно упрямым правительствам (но не слишком сильным, чтобы сопротивляться долгое время) дают образцовый урок, предназначенный для предупреждения и запугивания их потенциальных подражателей. Если ежедневная, рутинная демонстрация превосходства глобальных сил оказалась недостаточной, чтобы вынудить государство увидеть основания для сотрудничества с новым «мировым порядком», используют войска: превосходства скорости над медлительностью, способности убежать — над необходимостью быть связанным какими-либо обязательствами, превосходство экстерриториальности над определенным местоположением могут впечатляюще подтверждаться, на сей раз с помощью вооруженных сил, специализирующихся на тактике «Наноси удар и убегай» и строгом разделении «жизней, которые необходимо спасти», и жизней, не достойных спасения.

Вопрос о том, был ли способ ведения войны против Югославии правильным и подходящим как нравственное действие, остается открытым. Тем не менее эта война имела смысл как «продвижение мирового экономического порядка неполитическими средствами». Выбранная нападавшими стратегия хорошо работала как впечатляющая демонстрация новой глобальной иерархии и новых правил игры, которые поддерживают ее. Если бы не тысячи весьма реальных «человеческих потерь» и не страна, оставшаяся в руинах и лишенная средств к существованию и способности к самовосстановлению на много лет вперед, можно было бы поддаться искушению описать эту войну как своего рода «символическую»; данная война, ее стратегия и тактика были (осознанно или неосознанно) символом возникающих силовых отношений. Это средство действительно было сообщением.

Как преподаватель социологии я из года в год повторял студентам стандартную версию «истории цивилизации», которая отмечена постепенным, но непрекращающимся повышением оседлости и окончательной победой людей, ведущих оседлую жизнь, над кочевниками; это предполагало без дальнейших доказательств, что побежденные кочевники были, по своей сути, регрессивной и противодействующей цивилизации силой. Джим Маклафлин недавно раскрыл значение этой победы, описав в общих чертах краткую историю обращения

оседлого населения с «кочевниками» в пределах современной цивилизации [14]. Кочевой образ жизни, указывает он, рассматривался как «характеристика “варварских” и слабо развитых обществ». Кочевники определялись как первобытные люди, и начиная с Гуго Гроция проводилась параллель между «первобытным» и «диким» (то есть грубым, необузданным, некультурным, нецивилизованным): «создание законов, культурный прогресс и развитие цивилизации тесно связаны с эволюцией и усовершенствованием отношений между человеком и землей во времени и пространстве». Короче говоря, прогресс отождествлялся с отказом от кочевого образа жизни в пользу оседлого. Все это, конечно, происходило во времена тяжелой современности, когда доминирование подразумевало прямое столкновение и означало завоевание территории, аннексию и колонизацию. Основатель и главный теоретик «диффузионизма» (точки зрения на историю, некогда весьма популярной в столицах империй) Фридрих Ратцел, проповедник «прав сильнейших», которые, как он полагал, были нравственно выше и неотвратимы ввиду исключительности духа цивилизации и распространенности пассивной имитации, точно ухватил настроение времени, когда на пороге века колонизации писал, что:

Борьба за существование означает борьбу за пространство... Более высокоразвитые люди, вторгаясь на территорию своих более слабых диких соседей, отнимают у них землю, загоняют их в углы, слишком маленькие для поддержания их существования, и продолжают посягать даже на их небольшие владения, пока более слабые наконец не потеряют последние остатки своих угодий и не окажутся буквально вытесненными с этой земли... Превосходство захватчиков состоит прежде всего в их способности осваивать, полностью использовать и заселять территорию.

Очевидно, сказано достаточно. Игра доминирования в эру текучей современности ведется не между «большим» и «меньшим», а между более быстрым и более медленным. Правят те, чья скорость выше, чем скорость противника. Когда скорость означает доминирование, «освоение, использование и заселение территории» становится препятствием — помехой, а не преимуществом. Принятие под свою юрисдикцию и, более того, аннексия чьей-либо земли подразумевают капиталоемкие, тяжелые и невыгодные заботы об управлении и обеспечении общественного порядка, ответственность, обязательства — и прежде всего налагает значительные ограничения на свободу передвижения в будущем.

Совсем не ясно, будут ли еще вестись войны в стиле «Наноси удар и убегай», ввиду того факта, что первая попытка закончилась утратой

победителями подвижности — обременением их тяжелой работой по оккупации земли, ведению местных дел и выполнению организаторских и административных обязанностей, совершенно не гармонирующей с методами власти в эпоху жидкой современности. Могущество мировой элиты опирается на ее способность избегать местных обязательств, и глобализация предполагает именно уход от такой необходимости, разделение задач и функций таким образом, чтобы возложить на местные власти, и только на них, роль защитников закона и (местного) порядка.

Действительно, можно увидеть много признаков волны «оценок по зрелом размышлении», поднимающейся в лагере победителей: стратегия «мировой полиции» еще раз подвергается глубокому критическому анализу. Растущее число влиятельных голосов мировой элиты предпочитает оставить «государствам-нациям, превратившимся в полицейские околотки», задачи по разрешению кровопролитных соседских конфликтов; как нам сообщают, разрешение таких конфликтов должно быть также «разгружено» и «децентрализовано», перераспределено вниз в глобальной иерархии с учетом или без учета прав человека и передано туда, «где оно и должно быть», — местным военачальникам и оружию, которое они имеют благодаря великодушью или «вполне понятным экономическим интересам» мировых компаний и намерению правительств способствовать глобализации. Например, Эдвард Лутвак, старший научный сотрудник в американском Центре стратегических и международных исследований, много лет являющийся надежным барометром изменений настроения Пентагона, призывал в журнале *Foreign Affairs* за июль-август 1999 г. (названном газетой *Guardian* «наиболее влиятельным периодическим изданием») «дать войне шанс». Войны, по мнению Лутвака, это не совсем плохо, так как они ведут к миру. Однако мир настанет только тогда, «когда силы всех воюющих сторон иссякнут или когда одна из них одержит решительную победу». Самое худшее (и НАТО сделало именно это) — останавливать противоборствующие стороны на полпути, до того как закончится стрельба ввиду взаимного истощения или одна из враждующих сторон будет лишена боеспособности. В таких случаях конфликты не разрешаются, а просто временно «замораживаются» и противники используют время перемирия, чтобы перевооружиться, перегруппировать силы и пересмотреть свою тактику. Таким образом, для вашей собственной и пользы иных сторон, не вмешивайтесь в «чужие войны».

Призыв Лутвака многими вполне может быть услышан с готовностью и благодарностью. В конце концов, в процессе «продвижения глобализации другими средствами» воздержание от вмешательства и позволение войне на истощение достичь своего «естественного конца» принесло бы те же самые выгоды без неудобств, вызванных прямым участием в «чужих войнах», и особенно в их неуправляемых последствиях. Чтобы успокоить совесть, проснувшуюся ввиду опрометчивого решения вести войну под знаменем прав человека, Лутвак указывает на очевидную неадекватность военного участия как средства окончания войны: «Даже крупномасштабное бескорыстное вмешательство может не достичь своей предполагаемой гуманитарной цели. Интересно, не были бы жители Косово более обеспеченными, если бы НАТО просто ничего не сделало?» Вероятно, для сил НАТО было бы лучше продолжать их ежедневные тренировки и предоставить местным жителям возможность сделать то, что они должны были сделать.

Именно неспособность избежать произошедшего варианта развития событий, который должна была предотвратить кампания в стиле «Наноси удар и убегай», вызвала мысли «по зрелом размышлении» и заставила победителей сожалеть о вмешательстве (официально объявленном успешным). Высадка парашютистов, обосновавшихся в Косово, не позволила воюющим сторонам расстрелять друг друга, но задача удерживать их на безопасном расстоянии опустила силы НАТО «с небес на землю» и связала их ответственностью за неприятные земные реалии. Генри Киссинджер, трезвый и проницательный аналитик и гроссмейстер политики, которую определял (несколько старомодно) как искусство возможного, предостерегал против еще одной грубой ошибки — принимать на себя ответственность за восстановление стран, разоренных бомбардировками [15]. «Этот план, — указывает Киссинджер, — рискует превратиться в неограниченное временем обязательство к еще более глубокому участию, оставляя нас в роли жандарма региона неистовой ненависти, где мы имеем мало стратегических интересов». Но «участие» — это как раз то, чего должны помочь избежать войны, нацеленные на «продвижение глобализации другими средствами!» «Наличие гражданской администрации, — добавляет Киссинджер, — неизбежно повлекло бы за собой конфликты, и их силовое разрешение — дорогостоящее и этически сомнительное дело — легло бы на плечи этих руководителей».

На данный момент наблюдается мало, если таковые вообще имеются, подтверждений того, что оккупационные силы для разрешения

конфликтов приносят больше пользы, чем те, кого они разбомбили и заменили вследствие поражения последних. В отличие от судьбы беженцев, во имя которых была начата кампания бомбежек, повседневная жизнь вернувшихся редко попадает в заголовки газет, но новости, доходящие иногда до читателей и слушателей СМИ, довольно зловещи. «Волна насилия и непрерывных репрессий против сербского и цыганского меньшинств в Косове угрожает подорвать шаткую стабильность в этом районе и оставить его этнически чистым от сербов спустя лишь месяц после того, как войска НАТО взяли его под контроль», — сообщает Крис Берд из Приштины [16]. Силы НАТО на Земле кажутся растерянными и беспомощными перед лицом бушующей этнической ненависти, а ведь когда эту проблему рассматривали с помощью телекамер, установленных на сверхзвуковых бомбардировщиках, ее казалось так легко приписать преступному умыслу лишь одного злодея и поэтому быстро решить.

Джин Клер вместе со многими другими наблюдателями предполагает, что непосредственным результатом Балканской войны будут глубокая и длительная дестабилизация целой области и имплозия, а не созревание молодых и неокрепших или еще не оформившихся демократических государств македонского, албанского, хорватского или болгарского типа [17]. Дэниел Вернет дал своему обзору мнений известных балканских политологов и социологов на данную тему, название «Балканы столкнулись с риском бесконечной агонии» [18]. Но он также задается вопросом, как будет заполнена политическая пустота, открывшаяся в результате отсечения корней жизнеспособности национальных государств. Мировые рыночные силы, радующиеся отсутствию сопротивления и препятствий, могли бы вмешаться, но они вряд ли захотят (или вряд ли смогут, если бы и захотели) замещать отсутствующие или лишенные полномочий политические власти. Кроме того, они не обязательно будут заинтересованы в восстановлении сильного и уверенного в себе национального государства, полностью управляющего своей территорией.

«Новый план Маршала» — это наиболее часто предлагаемый ответ на нынешнее затруднительное положение. Не только генералы «прославились» тем, что постоянно ведут последнюю победоносную войну. Но нельзя оплатить деньгами выход из каждого затруднительного положения, как бы велика ни была затраченная на это сумма. Ситуация на Балканах резко отличается от восстановления национальными государствами после Второй мировой войны своего суверенитета и благосостояния граждан. На Балканах после косовской

войны мы сталкиваемся не только с задачей материального возрождения практически на пустом месте (средства к существованию югославов были почти полностью уничтожены), но и с бурлящим и гноящимся межэтническим шовинизмом, который укрепился после войны. Включение Балкан в сеть мировых рынков едва ли помогло бы успокоить нетерпимость и ненависть, так как это усилило бы, а не ослабило ту шаткость мира, что была (и остается) главной причиной кипения племенных чувств. Есть, например, реальная опасность того, что ослабление способности сербов к сопротивлению будет служить постоянным приглашением для соседей к участию в новом раунде военных действий и этнических чисток.

Учитывая непривлекательный и обескураживающий отчет политических деятелей НАТО о неуклюжем решении тонких и сложных проблем, типичных для балканского «пояса смешанного населения» (как проникательно назвала его Ханна Арендт), можно опасаться дальнейших грубых ошибок, которые могут дорого обойтись. Было бы уместным напомнить об опасности момента, когда европейские лидеры, удостоверившись, что их богатому электорату не угрожает новая волна беженцев и эмигрантов, утратят интерес к неуправляемым странам, как это уже было много раз прежде — в Сомали, Судане, Руанде, Восточном Тиморе и Афганистане. Тут мы можем вернуться в самое начало конфликта и вновь пройти тем же усыпанным трупами путем. Антонина Желязкова, директор Международного института исследований национальных меньшинств, хорошо выразила эту мысль (как ее цитирует Вернет): «Нельзя решить вопрос национальных меньшинств с помощью бомб. Удары лишь озлобляют обе стороны» [19]. Выступая на стороне определенных сил в националистических спорах, НАТО еще больше укрепил уже доведенный до бешенства национализм в этом районе и подготовил почву для повторения попыток геноцида в будущем. Одно из самых ужасных последствий состоит в том, что достижение компромиссов и мирное сосуществование языков, культур и религий в этом районе стали еще менее вероятными, чем когда-либо прежде. Какими бы ни были намерения, результаты противоречат тому, что можно было бы ожидать от действительно нравственного предприятия.

Итог, хотя и предварительный, является зловещим. Попытки смягчить племенную агрессию через новые «глобальные полицейские действия» к настоящему времени оказались в лучшем случае безрезультатными и, вероятно, контрпродуктивными. Общие результаты непрекращающейся глобализации показывают явный дисбаланс: была

нанесена рана возобновившейся племенной борьбы, тогда как лекарство для ее лечения в лучшем случае находится на стадии испытания (скорее всего, методом проб и ошибок). Глобализация, по-видимому, намного более успешна в разжигании межобщинной вражды, чем в содействии мирному сосуществованию общин.

Заполнение пустоты

Для транснациональных корпораций (то есть мировых компаний с рассеянными и перемещающимися местными интересами и гражданством), «идеальный мир» — это «мир без государств или по крайней мере мир, состоящий из маленьких, а не больших государств», отметил Эрик Хобсбом. «Если в данном государстве нет нефти, то чем оно меньше, тем оно слабее и тем меньше требуется денег, чтобы подкупить правительство».

То, что мы сегодня имеем, есть в действительности двойная система, в которую входят официальная система «национальных экономик» государств, и реальная, но в значительной степени неофициальная система транснациональных организационных единиц и учреждений... В отличие от государства с его территорией и властью, другие элементы «нации» могут быть легко аннулированы глобализацией экономики. Этническая принадлежность и язык — два очевидных элемента. Уберите власть государства и силу принуждения, и их относительная незначительность будет ясна [20].

Так как глобализация экономики стремительно продолжается, «подкуп правительств», конечно, становится все менее необходимым. Вопиющей неспособности правительств свести баланс контролируемых ресурсами (то есть такими ресурсами, которые, как им кажется, останутся в сфере юрисдикции властей независимо от выбранного способа сведения баланса) будет вполне достаточно для того, чтобы заставить их не только подчиниться неизбежному, но также активно и энергично сотрудничать с «глобалистами».

Энтони Гидденс использовал метафору апокрифической «безжалостной силы», чтобы понять механизм всемирной «модернизации». Та же самая метафора хорошо подходит для описания современной глобализации экономики: все труднее разделить действующих личностей и пассивные объекты их действий, так как большинство национальных правительств соперничает друг с другом в попытках упрощить, обольстить или соблазнить глобальную безжалостную силу, чтобы последняя изменила маршрут и сначала пришла в страны,

которыми они управляют. Те немногие, кто слишком медлителен, глуп, близорук или просто самовлюблен, чтобы участвовать в этом соревновании, либо столкнутся с ужасными проблемами, если им будет нечем похвастаться, когда придет время уговаривать избирателей «голосовать своими кошельками», либо их осудят и подвергнут остракизму послушный хор «мирового мнения», и затем на отступников обрушатся бомбы или угрозы бомбардировок, чтобы возратить им здравый смысл и побудить их встать или вернуться в строй.

Если принцип суверенитета национальных государств наконец дискредитирован и удален из сводов законов международного права, если способность государств к эффективному сопротивлению сломлена, так что с ней нельзя серьезно считаться в вычислениях глобальных сил, то замена «мира наций» наднациональным порядком (глобальной политической системой сдерживающих и уравнивающих сил, призванных ограничивать и регулировать глобальные экономические силы) — это всего лишь один, и с сегодняшней точки зрения не самый бесспорный, из возможных сценариев. Распространение по всему миру того, что Пьер Бурдьё называл «политикой неопределенности», является в равной, если не в большей, степени вероятным следствием. Если удар, нанесенный государственному суверенитету, оказывается смертельным и окончательным, если государство теряет свою монополию принуждения (которую Макс Вебер и Норберт Элиас считали его наиболее характерной особенностью и одновременно неперменным атрибутом современной рациональности или цивилизованного порядка), из этого не обязательно следует, что общее количество насилия, включая насилие с последствиями, потенциально грозящими геноцидом, уменьшится; насилие может стать только не регулируемым, опустившись с уровня государства на уровень «сообщества» (неоплеменной уровень).

При отсутствии институционального строения «древесных» структур (если использовать метафору Делеза/Гваттари) общественный инстинкт вполне может возвратиться к своим «взрывоопасным» проявлениям, разрастаясь, подобно ризоме, и пуская ростки различной степени долговечности, но всегда изменчивых, горячо оспариваемых и лишенных любых других оснований, кроме страстных, лихорадочных действий их сторонников. Неустойчивость, присущая этим основаниям, должна быть компенсирована. Активное (добровольное или принудительное) соучастие в преступлениях, которые может оправдать и эффективно освободить от наказания только постоянное существование «взрывоопасного сообщества», — это самый подходящий кан-

дидат, чтобы занять эту вакансию. Взрывоопасным сообществам необходимо насилие, чтобы появиться на свет и чтобы продолжить свое существование. Они нуждаются во врагах, которые грозят им исчезновением, и во врагах, которых можно коллективно преследовать, пытать и калечить, чтобы сделать каждого члена сообщества соучастником того, что в случае проигранного сражения обязательно объявят преступлением против человечества, что будет предано суду и осуждению.

В ряде многообещающих исследований («Вещи, скрытые с основания мира»; «Козел отпущения»; «Насилие и святое») Рене Жирар сформулировал всеобъемлющую теорию роли насилия в рождении и непоколебимости сообщества. Желание насилия всегда бурлит под тихой поверхностью мирного и дружественного сотрудничества; оно лишь должно быть направлено за пределы границ сообщества, чтобы отсечь общинный островок спокойствия, где насилие запрещено. Насилие, которое в ином случае вызывало бы разрушение единства сообщества, таким образом, превращается в оружие защиты сообщества. В новой переработанной форме оно необходимо; оно должно быть снова организовано в форме жертвенного обряда, для которого суррогатная жертва выбирается по правилам, которые вряд ли никогда не бывают явными, но тем не менее весьма строги. «Есть общий знаменатель, определяющий эффективность всех жертвоприношений». Этим общим знаменателем является

внутреннее насилие — все разногласия, соперничество, ревность и ссоры в пределах сообщества, которые должны сдерживаться жертвоприношениями. Цель жертвоприношения состоит в том, чтобы восстановить гармонию в сообществе, укрепить социальную ткань.

Цель, объединяющая многочисленные формы ритуальных жертвоприношений, есть именно напоминание о единстве сообщества и его шаткости. Но чтобы исполнить эту роль «суррогатной жертвы», объект, который принесут на алтарь единства сообщества, необходимо выбрать, — и правила отбора столь же строги, сколь и точны. Подходящий на роль жертвы потенциальный объект «должен иметь явное сходство с категориями людей, исключенными из разряда пригодных для жертвоприношения» (то есть людей, считающихся «принадлежащими к сообществу»), «но при этом сохранять ту степень отличия, которая исключает возможную путаницу». Кандидаты должны находиться снаружи, но не слишком далеко; они должны быть похожими на «нас, законных членов сообщества», но явно отличающимися от нас. Акт принесения в жертву этих людей предназначен в конце концов для того чтобы провести непроницаемые границы между тем,

что находится «внутри» и «снаружи» сообщества. Совершенно очевидно, что категории, из которых регулярно выбирают жертв, представляют собой

индивидуумов, находящихся снаружи или на периферии общества; это — военнопленные, рабы, *pharmakos*¹... посторонние или маргинальные люди, неспособные принимать на себя социальные обязательства, которые связывают остальную часть жителей. Статус иностранцев или врагов, рабское положение или просто возраст не позволяют этим будущим жертвам полностью интегрироваться в общество.

Отсутствие социальной связи с «законными» членами сообщества (или запрещение устанавливать такую связь) имеет дополнительное преимущество: жертвы «могут быть подвергнуты насилию без риска мести» [21]; их можно наказывать безнаказанно — или на безнаказанность можно надеяться, высказывая при этом совершенно противоположные предположения, изображая смертоносные способности жертв в самых зловещих красках и напоминая, что ряды должны быть сплоченными и что энергия и бдительность сообщества должны поддерживаться на высочайшем уровне.

Теория Жиара проходит долгий путь к осмыслению насилия, которое свирепствует на границах сообществ, особенно тех из них, чья идентичность не определена и оспаривается, или, точнее, путь к определению использования насилия как обычного способа проведения границы, когда эти рубежи отсутствуют, прозрачны или стерты. Однако здесь, очевидно, уместны три замечания.

Во-первых, если регулярное жертвоприношение «суррогатных жертв» — это церемония возобновления неписаного «социального контракта», то оно может играть эту роль благодаря другому своему аспекту. Согласно последнему, оно является коллективным воспоминанием исторического или мифического «факта творения», изначального договора, заключенного на поле битвы, пропитанном вражеской кровью. Если подобного исторического события не существует, его следует создать задним числом путем усердного повторения обряда жертвоприношения. Однако подлинное или выдуманное, оно задает модель для всех кандидатов на статус сообщества — потенциальных сообществ, еще не способных заменить жестокую «реальную вещь» более мягким ритуалом, а убийство реальных жертв — убий-

¹ *Pharmakos* (греч.) — служащий очистительной жертвой за грехи народа; козел отпущения. В греческих полисах очищение города проводилось путем изгнания специально выбранных людей, которые при этом избивались ветками фигового дерева, а затем (по некоторым сведениям) сжигались. — *Примеч. перев.*

ством суррогатных. Насколько бы ни была возвышенной форма ритуального жертвоприношения, превращающего жизнь сообщества в непрерывное повторное проигрывание чуда «дня независимости», прагматические уроки, извлеченные всеми честолюбивыми сообществами, побуждают на действия, не особо утонченные и лишенные литургической элегантности.

Во-вторых, идея сообщества, совершающего «исходное убийство», чтобы гарантировать свое существование и сплотить ряды, в терминах Жерара, несообразна; до того, как было совершено первоначальное убийство, едва ли существовали какие-то ряды, которые нужно было сплотить, и совместное существование, которое требовалось обезопасить. Сам Жерар подразумевает это, когда объясняет в главе 10 своей книги повсеместно распространенную символику отделения в жертвенной литургии: «Рождение сообщества — это прежде всего акт разделения». Представление о сознательном переносе внутреннего насилия за границы сообщества (сообщества, убивающего посторонних, чтобы сохранить мир между своими членами) — еще один пример соблазнительного, но безосновательного приема, когда функция (истинная или приписываемая) используется для каузального объяснения. Скорее именно само исходное убийство вызывает к жизни сообщество, создавая необходимость в солидарности и потребность сплотить ряды. Именно законность первоначальных жертв призывает к солидарности сообщества и стремится подтверждаться год за годом в жертвенных обрядах.

В-третьих, утверждение Жерара, что «жертвоприношение — это прежде всего акт насилия без риска мести», должно быть дополнено замечанием: чтобы жертвоприношение стало эффективным, отсутствие риска необходимо тщательно скрывать, а еще лучше — категорически отрицать. После первоначального убийства враг должен стать не полностью мертвым, а зомби, готовым в любой момент подняться из могилы. Обыкновенный мертвый враг или мертвый враг, неспособный воскреснуть, вряд ли будет вселять достаточный страх, чтобы оправдать необходимость в единстве, поэтому регулярно проводятся жертвенные обряды, чтобы всем напомнить, что слухи об окончательной гибели врага — это вражеская пропаганда, а значит, косвенное, но яркое доказательство того, что враг жив и может пинаться и кусаться.

В обширной серии исследований боснийского геноцида Арне Йохан Ветлесен указывает, что при отсутствии надежных (и будем надеяться, долговременных и безопасных) институциональных основ равнодушный или незаинтересованный свидетель становится самым грозным и не-

навистным врагом сообщества: «С точки зрения совершающих геноцид, свидетели — это люди, обладающие возможностью... остановить продолжающийся геноцид» [22]. Позвольте добавить, что независимо от того, будут или нет свидетели действовать в соответствии с этой возможностью, их присутствие в качестве «свидетелей» (людей, ничего не делающих для уничтожения общего врага) — это вызов одному из суждений, делающих осмысленным взрывоопасное сообщество. В соответствии с этим представлением речь идет о ситуации «либо мы, либо они»; уничтожение «их» необходимо для «нашего» выживания, а убийство «их» — непереносимое условие того, чтобы «мы» оставались в живых. Позвольте также добавить, что, поскольку членство в сообществе никоим образом не «предопределено» или институционально не гарантировано, «крещение (пролитой) кровью» — личное участие в коллективном преступлении — является единственным способом вступить в сообщество и узаконить постоянное членство. В отличие от проводимого государством геноцида (и наиболее явно — в отличие от Холокоста), тот вид геноцида, который является ритуалом рождения взрывоопасных сообществ, не может быть поручен экспертам или делегирован специализированным ведомствам и единицам. Имеет значение не количество убитых «врагов»; более важно то, насколько многочисленны убийцы.

Также важно, чтобы убийство совершалось открыто, при свете дня, и появились свидетели преступления, знающие преступников по имени, для того чтобы отступление и уход от возмездия стали нереальными, а значит, сообщество, порожденное исходным преступлением, осталось единственным убежищем для преступников. Этническая чистка, как обнаружил Арне Йохан Ветлесен в своем исследовании в Боснии,

использует и поддерживает существующие условия близости между преступником и жертвой и фактически создает таковые, если эти условия отсутствуют, а также пытается продлить их, считая это принципиальным вопросом, когда они, как кажется, начинают исчезать. При таком сверхперсонифицированном насилии целые семьи были вынуждены быть свидетелями мучений, изнасилований и убийств [23]...

Кроме того, в отличие от геноцида в старинном стиле, и прежде всего Холокоста как его «идеальной модели», свидетели — это обязательные компоненты в смеси факторов, порождающих взрывоопасное сообщество. Взрывоопасное сообщество может разумно (хотя часто обманчиво) рассчитывать на долгую жизнь, лишь если первоначальное преступление остается незабытым, и поэтому его члены, зная, что

доказательств их преступления вполне достаточно, остаются вместе и поддерживают солидарность, — объединенные общей заинтересованностью в сплоченности рядов, необходимой для того, чтобы оспорить криминальный и наказуемый характер своего преступления. Лучший способ удовлетворить этим условиям — периодически или постоянно восстанавливать память о преступлении и страх наказания через добавление новых преступлений к старому. Так как взрывоопасные сообщества обычно рождаются в парах (не было бы никаких «нас», если бы не было «их») и так как направленное на геноцид насилие — это преступление, к которому активно прибегает тот из двух членов пары, что на данный момент оказывается сильнее, обычно нет недостатка в способах найти подходящий предлог для новой «этнической чистки» или попытки геноцида. Следовательно, насилие, сопровождающее взрывоопасной общественный инстинкт и являющееся образом жизни определенных сообществ, по своей сути самораспространяющееся, самоувечивающееся и самоподкрепляющееся. Оно порождает «схизмогенные цепи» Грегори Бейтсона, которые стойко сопротивляются всем попыткам разорвать их, а тем более полностью изменить.

Те виды взрывоопасных сообществ, что были проанализированы Жираром и Ветлесеком, обладают свойством, делающей их особенно жестокими, необузданными и кровожадными и наделяющей их значительным потенциалом геноцида и заключающейся в их «территориальной связи». Этот потенциал можно объяснить еще одним парадоксом эры текучей современности. Территориальность тесно связана с одержимостью пространством, свойственной твердой современности; она питается ею и, в свою очередь, вносит вклад в ее сохранение или восстановление. Взрывоопасные сообщества, напротив, существуют в эру расплавленной современности. Поэтому смесь взрывоопасного общественного инстинкта с территориальными претензиями приводит к многочисленным уродливым, неудачным и «непригодным» мутациям. Чередование «фагической» и «эмической» стратегий при завоевании и защите пространства (которое, как правило, было главной ставкой в конфликтах твердой современности) кажется абсолютно неуместным (и что еще более важно, «несвоевременным») в мире, где господствует легкая/текучая разновидность современности; в таком мире это скорее исключение из правил.

Оседлое население отказывается принимать правила и ставки новой «кочевой» силовой игры, демонстрируя отношение, которое энергичная мировая кочевая элита находит чрезвычайно трудным (а также совершенно отталкивающим и нежелательным) для понимания и не

может не воспринимать его как признак задержки развития и отсталости. Когда дело доходит до конфронтации, и особенно военной конфронтации, кочевые элиты текущего современного мира рассматривают территориально ориентированную стратегию оседлого населения как «варварскую» по сравнению с их собственной «цивилизованной» военной стратегией. Теперь именно кочевая элита задает тон и диктует критерии, по которым классифицируются и оцениваются территориальные навязчивые идеи. Роли поменялись — и старое проверенное оружие «хронополитики», некогда используемое торжествующим оседлым населением, чтобы загнать кочевников в варварский/дикий доисторический период, теперь применяется победившими кочевыми элитами в их борьбе с тем, что осталось от территориального суверенитета, и против тех, кто все еще продолжает его отстаивать.

В своем неприятии территориальных обычаев кочевые элиты могут рассчитывать на поддержку народа. Возмущение, которое чувствуют люди при виде массового изгнания под названием «этническая чистка», черпает дополнительную силу из того факта, что эти чистки поразительно похожи на гиперболизированную версию тенденций; они ежедневно проявляются, хотя в меньшем масштабе, на всем протяжении городских пространств в странах, ведущих крестовый поход за распространение цивилизации. Борясь с «этническими чистильщиками», мы изгоняем наших собственных «внутренних демонов», побуждающих нас запира́ть в гетто нежелательных «иностранцев», приветствовать ужесточение законов о предоставлении убежища, требовать удаления надоедливых незнакомцев с городских улиц и платить любую цену за убежища, окруженные камерами наблюдения и вооруженной охраной. В югославской войне ставки с обеих сторон были необыкновенно похожи, хотя то, что одна сторона объявляла как цель, другая сторона энергично, хотя и неуклюже, держала в тайне. Сербь хотели изгнать со своей территории непокорное и неудобное албанское меньшинство, в то время как страны НАТО, если можно так выразиться, «отвечали тем же»: их военная кампания была вызвана прежде всего желанием других европейцев удержать албанцев в Сербии и таким образом в корне пресечь угрозу их перевоплощения в неудобных и нежелательных мигрантов.

Гардеробные сообщества

Связь между взрывоопасным сообществом в его специфически текучем современном воплощении и территориальностью, однако, совсем не

обязательна и, конечно, не универсальна. Большинство современных взрывоопасных сообществ создано по мерке текущей современности, даже если их распространение может быть представлено территориально; они, пожалуй, экстерриториальны (и имеют тенденцию быть тем более впечатляюще успешными, чем они свободнее от территориальных ограничений), — точно так же как идентичность, которую они вызывают в воображении и поддерживают на плаву в течение краткого промежутка между ее появлением и угасанием. Ее «взрывоопасный» характер хорошо гармонирует с идентичностью текущей, современной эпохи: подобно данной идентичности, рассматриваемые сообщества имеют тенденцию быть изменчивыми, недолговечными и «одноаспектными» или «специализированными». Их жизнь коротка, хотя полна шума и ярости. Они черпают силы не из предполагаемой долговечности, а, как это ни парадоксально, из своей ненадежности и неуверенности в будущем, из бдительности и эмоциональности инвестиций, которых громогласно требует их хрупкое существование.

Название «гардеробное сообщество» хорошо передает некоторые из их характерных черт. Пришедшие на спектакль одеваются для данного случая, соблюдая принципы моды, отличные от тех принципов, которым следуют ежедневно, — этот акт одновременно выделяет данное посещение как особый случай и позволяет зрителям выглядеть на время события намного более однородными, чем в жизни, вне здания театра. Именно вечернее представление привело их всех сюда, и у каждого из них, возможно, есть свои интересы и способы времяпрепровождения в течение дня. Перед входом в зрительный зал они все оставляют пальто или куртки, которые они носили на улице, в гардеробе театра (посчитав число используемых крючков, занятых одеждой, можно судить о том, в какой мере заполнен театр и насколько обеспечено ближайшее будущее постановки). В течение представления все взгляды прикованы к сцене; также и всеобщее внимание. Радость и печаль, смех и тишина, взрывы аплодисментов, крики одобрения и вздохи удивления синхронизированы, — как будто они следуют тщательно написанному сценарию и постановке. Однако после того, как занавес опустится в последний раз, зрители забирают свои вещи из гардероба и, снова надевая уличную одежду, возвращаются к своим обычным земным ролям, несколько мгновений спустя вновь растворяясь в пестрой толпе, заполняющей городские улицы, откуда они возникли несколькими часами ранее.

Гардеробные сообщества нуждаются в зрелище, которое апеллирует к схожим интересам, дремлющим в людях, несопоставимых друг

с другом при иных обстоятельствах, и поэтому собирает их всех вместе на некоторый промежуток времени, когда другие интересы — те, что разделяют, а не объединяют их, — временно отложены в сторону или вообще подавлены. Зрелища как повод для кратковременного существования гардеробного сообщества не сплавляют и не смешивают индивидуальные заботы в «групповой интерес»; будучи сложенными вместе, рассматриваемые заботы не приобретают новое качество, и иллюзия общих чувств, вызванная спектаклем, продлится не намного дольше, чем возбуждение от представления.

Зрелища пришли на смену «общей причины» тяжелой эпохи/твердой современности, что в значительной мере меняет характер идентичности и играет важную роль в осмыслении эмоциональной напряженности и порождающих агрессию травм, которые время от времени сопровождают погоню за этой идентичностью.

«Карнавальные сообщества» — это, по-видимому, другое подходящее название для обсуждаемых образований. Такие сообщества все же предлагают временную передышку от агонии ежедневной индивидуальной борьбы, от утомительного состояния человека де-юре, вынужденного вытаскивать себя из неприятных проблем за собственную косичку. Взрывоопасные сообщества — это явления, прерывающие монотонность ежедневного одиночества, и, подобно всем карнавальным событиям, они выпускают сдерживаемый пар и позволяют гулякам легче выносить рутину, к которой они возвращаются сразу же, как только закончится веселье. И подобно философии в печальных размышлениях Людвиг Витгенштейна, они «оставляют все как есть» (то есть, за исключением израненных жертв и морального ущерба тех, кто избежал участи «случайных жертв»).

Будь то «гардероб» или «карнавал», взрывоопасные сообщества — это такая же необходимая особенность пейзажа текучей современности, как и в высшей степени одинокое положение людей де-юре и их страстные, но в целом тщетные попытки подняться до уровня людей де-факто. Спектакли, крючки и вешалки в гардеробе и собирающие толпы многочисленные и разнообразные карнавалы удовлетворят любой вкус. Прекрасный новый мир Хаксли заимствовал из «1984» Оруэлла уловку «пяти минут (коллективной) ненависти», благоразумно и находчиво дополнив ее приемом «пяти минут (коллективного) обожания». Каждый день заголовки новостей на первых страницах газет и в первых пяти минутах телепередач размахивают новым флагом, призывая собраться под ним и маршировать (виртуально) плечом к плечу. Они предлагают мнимую «общую цель», вокруг чего

могут сплестись виртуальные сообщества, поочередно подталкиваемые одновременно чувством паники (иногда морального, но чаще не морального или аморального типа) и экстаза.

Одна из целей гардеробных/карнавальных сообществ состоит в том, чтобы эффективно предотвращать конденсацию «истинных» (то есть полноценных и долговременных) сообществ, которые они имитируют и (обманчиво) обещают воспроизвести или породить на пустом месте. Они рассеивают, а не собирают воедино неиспользованную энергию социальных побуждений и поэтому вносят вклад в увековечение одиночества людей, отчаянно, но безуспешно ищущих компенсации в редких согласованных и гармоничных коллективных делах.

Отнюдь не являясь средством от страданий, порожденных не преодоленной и, по-видимому, непреодолимой пропастью между судьбой человека *де-юре* и судьбой человека *де-факто*, они являются проявлениями и иногда причинами социальных беспорядков, специфических для условий текущей современности.

О сочинительстве вообще и о писании книг по социологии в частности

Нас заставляет думать именно потребность в мышлении.

Теодор В. Адорно

Ссылаясь на мнение чешского поэта Яна Скацеля о тяжелом положении поэта (тот, по выражению Скацеля, лишь обнаруживает стихи, кои «были всегда, глубоко внизу, там»), Милан Кундера замечает (в книге «Искусство романа», 1986): «Писать означает для поэта сокрушать стену, за которой скрывается нечто, что “было там всегда”». В этом отношении задача поэта не отличается от работы истории, она также обнаруживает, а не создает: история, подобно поэтам, выявляет в неизменно новых ситуациях ранее скрытые человеческие возможности.

То, что с легкостью делает история, является вызовом, задачей и миссией для поэта. Чтобы подняться до данной миссии, стихотворец должен отказаться обслуживать заранее известные и довольно обветшалые истины, которые уже «очевидны», потому что были вынесены на поверхность и остались там плавать. Не имеет значения, классифицируются ли такие «принятые заранее» истины, как революционные или раскольнические, христианские или атеистические, или насколько уместными и правильными, возвышенными и справедливыми они являются или провозглашены. Независимо от их названия эти «истины» не есть «что-то скрытое», что призван обнаружить поэт; скорее это части стены, которую должен сокрушить поэт в соответствии со своей миссией. Выразители совершенно ясного, самоочевидного и того, «во что мы все верим, не так ли?» — это ложные поэты, полагает Кундера.

Но что же в таком случае связывает профессию поэта с призванием социолога? Мы, социологи, редко пишем стихи. Некоторые из нас, кто ими занимаются, берут для этого отпуск или на время оставляют

свои профессиональные дела. И все же, если мы не хотим разделить судьбу «ложных поэтов» и не желаем быть «ложными социологами», то должны так же близко, как истинные поэты, приблизиться ко все еще скрытым человеческим возможностям; и по этой причине нам придется преодолеть стены явного и самоочевидного, той преобладающей ныне идеологической моды, распространенность которой принимается за доказательство ее обоснованности. Разрушение таких стен — призвание как поэта, так и социолога, и на то есть одна причина: замуравывание возможностей отрицает человеческий потенциал, одновременно препятствуя раскрытию этой лжи.

Возможно, стихи, которые ищет поэт, «всегда были там». Однако нельзя быть столь же уверенным, говоря о человеческом потенциале, раскрытом историей. Действительно ли люди — творцы и результат творения, герои и жертвы истории — всегда несут в себе один и тот же объем возможностей, ожидающих нужного момента, чтобы раскрыться? Или скорее, о чем свидетельствует человеческая история, противопоставление между открытием и созданием не имеет законной силы и бессмысленно? Так как история — это бесконечный процесс человеческого созидания, не является ли она по той же самой причине (и как еще одно доказательство тому) бесконечным процессом человеческого самораскрытия? Разве не является склонность раскрывать/создавать все новые возможности, расширять перечень уже обнаруженных и ставших реальными возможностей, единственным человеческим потенциалом, который всегда был и всегда уже присутствует «там»? Вопрос о том, были ли новые возможности созданы или «просто» раскрыты историей, несомненно, является вожделенным предметом для многих ученых умов; что касается самой истории, она не ждет ответа и может прекрасно обойтись без него.

Наиболее плодотворным и драгоценным наследством, оставленным Никласом Луманном своим коллегам-социологам, было понятие аутопоэзиса — самосозидания (от греческого слова ποιέιη — действовать, создавать, придавать форму, быть эффективным; в противоположность πασχεῖη — претерпевать, быть объектом, а не источником, действия), предназначенное для того, чтобы ухватить и объяснить суть человеческой жизни. Выбор термина сам по себе был созданием или открытием связи (унаследованного, а не выбранного родства) между историей и поэзией. Поэзия и история — два параллельных потока («параллельных» в смысле неевклидовой вселенной, управляемой геометрией Бойаи и Лобачевского) этого антропоэзиса человеческих потенциальных возможностей, их создание является единственной

формой, которую может принять открытие, тогда как самораскрытие — это основной акт созидания.

Возникает искушение сказать, что социология — это третий поток, текущий параллельно с двумя предыдущими. Или по крайней мере именно этим она должна быть, если останется в рамках той человеческой сущности, которую данная наука пытается ухватить и сделать понятной; и именно этим она пыталась стать с самого начала, хотя неоднократно прекращала свои попытки, ошибочно принимая с виду неприступные и еще не прогнившие стены за высшие пределы человеческого потенциала и сходя со своего пути, чтобы заверить командующих гарнизонов и их войска, что границы, проведенные последними для отделения запрещенных областей, никогда не будут нарушены.

Альфред де Мюссе почти два столетия назад предположил, что «великие художники не имеют своего отечества». Два столетия назад это были воинственные слова, своего рода боевой клич. Они были написаны среди оглушительных фанфар юного и доверчивого и по этой причине высокомерного и драчливого патриотизма. Многочисленные политики видели свое призвание в создании государств-наций с одними законами, одним языком, одним мировоззрением, одной историей и одним будущим. Многие поэты и живописцы считали своей миссией оберегать нежные ростки национального духа, возрождать давно умершие национальные традиции или создавать совершенно новые, никогда не существовавшие прежде, и предлагать нации, которая «все еще не достаточно полно осознала себя как нацию», истории, мелодии, изображения и имена героических предков, — то, что необходимо сообща любить и лелеять. Все это поднимало простую совместную жизнь до уровня совместной принадлежности, открывая глаза живущих на красоту и сладость принадлежности, побуждая их помнить и уважать своих мертвых предков и радоваться, охраняя их наследие. На этом фоне резкий приговор де Мюссе носил все признаки бунта и призыва к оружию: он приглашал коллег-писателей отказаться от участия в делах политиков, пророков и проповедников тщательно охраняемых границ и ошестинившихся оружием траншей. Я не знаю, действительно ли де Мюссе интуитивно понимал братоубийственные возможности нового вида сообществ, намеревающихся построить националистические политики и придворные идеологии, или его слова были всего лишь выражением отвращения и возмущения интеллектуала, которые он испытывал к узким горизонтам, застою и местническому менталитету. Но как бы то ни было, когда мы читаем слова де Мюссе сейчас, обладая преимуществом ретроспективного взгляда, через увеличительное стекло, испачканное

темными пятнами этнических чисток, геноцида и массовых захоронений, они, очевидно, не теряют своей актуальности, вызова и побуждающей силы, и не став при этом менее спорными. Сейчас, как и тогда, они нацелены на самую суть миссии писателей и бросают вызов их совести, ставя вопрос, решающий для определения смысла существования любого автора.

Полтора столетия спустя Хуан Гойтисоло, возможно величайший среди живущих испанских писателей, снова поднимает этот вопрос. В недавнем интервью (статья «Сражения Хуана Гойтисоло» в газете *Le Monde* за 12 февраля 1999 г.) он указывает, что как только Испания приняла, во имя католического благочестия и под влиянием инквизиции в высшей степени ограничивающее понятие национальной идентичности, страна превратилась к концу XVI в. в «культурную пустыню». Позвольте заметить, что Гойтисоло пишет по-испански, но много лет жил в Париже и в США, перед тем как окончательно поселиться в Марокко. И позвольте заметить, что ни у какого другого испанского писателя не переведено так много работ на арабский язык. Почему? Гойтисоло не сомневается в причине такого положения. Он объясняет: «Близость и отдаленность создают привилегированную ситуацию. И то и другое необходимо». Оба эти качества присутствуют, хотя каждое по разной причине, в отношении к своему родному испанскому и приобретенному арабскому, французскому и английскому — языкам стран, которые последовательно стали его выбранными суррогатами дома.

Так как Гойтисоло провел значительную часть своей жизни вдали от Испании, испанский язык перестал для него быть слишком знакомым средством обычного повседневного общения, всегда находящимся под рукой и не требующим обдумывания. Его близкие отношения со своим языком детства не были — и не могли быть — разрушены, но теперь они были дополнены отдаленностью. Испанский язык стал «подлинной родиной в его изгнании», территорией, известной, прочувствованной и пережитой изнутри и все же — поскольку она также стала отдаленной — полной сюрпризов и захватывающих открытий. Эта близкая/отдаленная территория предоставляет себя для спокойного и объективного исследования без гнева и пристрастия, раскрывая ловушки и еще непроверенные возможности, невидимые при использовании носителями языка, обнаруживая ранее не подозреваемую пластичность, допуская и приветствуя творческое вмешательство. Именно сочетание близости и расстояния позволяло Гойтисоло понять, что нерелексивное погружение в язык — такого рода погружение, которое изгнание делает почти невозможным —

чревато опасностями: «Если человек живет только в настоящем, он рискует исчезнуть вместе с ним». Именно «внешний», беспристрастный взгляд на свой родной язык позволил Гойтисоло выйти за пределы постоянно исчезающего настоящего и таким образом обогатить свой испанский язык, иным способом подобного было бы добиться маловероятно, а возможно, вообще и нельзя. Он вернул в свою прозу и поэзию древние термины, давно вышедшие из употребления и, сделав это, сдул складскую пыль, покрывавшую их, стер с них отпечаток времени и придал этим словам новую и ранее не подозреваемую в них (или давно забытую) живость.

В книге «Боковая аллея», недавно изданной в сотрудничестве с Катрин Малабу, Жак Деррида предлагает читателям подумать «в путешествии» — или, точнее, «помыслить себе путешествие». Это означает представить уникальное действие отъезда, уход из своего дома, дальнейшее путешествие навстречу неизвестному, связанное с многочисленными рисками, удовольствиями и опасностями, которые это «неизвестное» имеет наготове (и даже риск не возвратиться обратно).

Деррида одержим уходом. Есть некоторые основания предполагать, что эта навязчивая идея возникла, когда двенадцатилетнего Жака в 1942 г. отчислили из школы: в соответствии с декретом подчиненной Виши администрации Северной Африки учебному заведению был дан приказ избавиться от еврейских учеников. Именно так началось «бесконечное изгнание Дерриды». С тех пор он разделил свою жизнь между Францией и Соединенными Штатами. В США он был французом; во Франции, как ни старался, снова и снова алжирский акцент его детства продолжал прорываться сквозь изящную французскую речь, выдавая «черноногого»¹, который скрывался под тонкой кожей профессора Сорбонны. (Именно поэтому, как полагают некоторые люди, Деррида стал восхвалять превосходство письма и сочинил этиологический миф приоритета, чтобы обосновать это аксиологическое утверждение.) В культурном отношении Деррида должен был оставаться «не имеющим гражданства». Однако это не означало отсутствие культурной родины. Как раз наоборот: быть без «культурного гражданства» означало иметь больше одной родины, строя свой дом на перекрестке между культурами. Деррида стал и оставался культурным гибридом. Его «дом на перекрестке» был построен из языка.

Постройка дома на культурном перекрестке оказалась лучшим мыслимым случаем, чтобы подвергнуть язык испытаниям, которые он редко проходит в другом месте, увидеть незамеченные при иных

¹ Черноногий (франц. *pied noir*) — француз из Алжира. — *Примеч. перев.*

обстоятельствах качества, узнать, на что способен язык и какие из своих обещаний он никогда не сможет выполнить. Из этого дома на перекрестке приходили захватывающие и приятно удивляющие новости о внутренней множественности и неразрешимости разума (в *L'Écriture et la différence*), о загрязненности истоков (в *De la grammatologie*) и о вечной незаконченности общения (в *La Carte postale*), как отмечал Кристиан Делакампейн в газете *Le Monde* за 12 марта 1999 г.

Идеи Гойтисоло и Дерриды отличаются от идей де Мюссе: это не верно, в унисон предполагают романист и философ, что большое искусство не имеет родины, — напротив, искусство, подобно художникам, может иметь несколько родин и, безусловно, имеет больше одной. Хитрость состоит не в бездомности, а в том, чтобы быть дома во многих домах, но быть одновременно внутри и снаружи каждого из них, совмещать близость с критическим взглядом постороннего, причастность с оторванностью — хитрость, которой едва ли научатся оседлые люди. Обучение этой уловке возможно лишь для изгнанника: с формальной точки зрения изгнанник — это тот, кто находится в определенном месте, но не принадлежит ему. Неограниченность, которая следует из этого состояния (и сама является этим состоянием), показывает, что простые истины создаются и разрушаются руками человека, что родной язык — это бесконечный поток общения между поколениями, а сокровищница сообщений всегда богаче, чем любое из их толкований, и она всегда ждет, чтобы ее открыли заново.

Джордж Стайнер назвал Сэмюэля Бекетта, Хорхе Луиса Борхеса и Владимира Набокова величайшими из современных писателей. По его мнению, их объединяет и сделало великими то, что каждый из них перемещался с одинаковой легкостью — был одинаково «дома» — в нескольких лингвистических мирах, а не в одном. Здесь уместно одно напоминание. «Лингвистический мир» — это плеонастическое выражение: вселенная, в которой каждый из нас живет, является и не может не быть «лингвистической» — созданной из слов. Слова осветили острова видимых форм в темном море невидимого и отмечают рассеянные пятна значимости в бесформенной массе бессмысленного. Именно слова расслаивают мир на классы объектов, которым можно дать название, и показывают их родство или антагонизм, близость или отдаленность, взаимную тягу или отчуждение, — и пока они остаются одни в данной области, слова поднимают любые подобные артефакты до ранга реальности, единственной существующей там реальности. Необходимо использовать для проживания, посещать

и хорошо знать больше чем один такой мир, чтобы увидеть плод воображения человека за любой внушительной и предположительно неукротимой структурой вселенной и обнаружить, сколько понадобится человеческих культурных усилий, чтобы разгадать намерение природы с ее законами и требованиями; все это необходимо, чтобы набраться наконец смелости и решимости для того чтобы сознательно присоединиться к этим культурным усилиям, осознавая их опасности и ловушки, но также и безграничность их горизонтов.

Создавать (а также обнаруживать) всегда означает нарушать правило; следование правилу — это всего лишь рутина, умножение того же самого — это не акт создания. Для изгнанника нарушение правил не вопрос свободного выбора, а предопределение. Изгнанники недостаточно знают правила, действующие в их стране прибытия, да и не рассматривают их как то, что нужно стараться соблюдать и воспринимать как истинные и одобряемые. Что касается страны происхождения, уход в изгнание был расценен там как их первородный грех, в свете которого все, что сделают грешники позже, может быть использовано против них как свидетельство нарушения ими правил. Вольно или невольно нарушение правил становится отличительным признаком изгнанников. Это вряд ли вызовет к ним любовь уроженцев любой из стран, где проходят их жизненные маршруты. Но, как ни парадоксально, это также позволяет им приносить во все эти страны подарки, в которых те весьма нуждаются, даже не осознавая этого, такие подарки, которые они едва ли могли получить из любого другого источника.

Позвольте пояснить. Обсуждаемое здесь «изгнание» — не обязательно случай физической, телесной подвижности. Оно может включать отъезд из одной страны в другую, но не только. Как выразилась Кристина Брук-Роуз (в своем эссе «Изгнанник»), отличительная черта любого изгнания, и особенно изгнания писателя (которое является изгнанием, ясно сформулированным в словах и, таким образом, превращенным в передаваемый опыт) — это отказ интегрироваться в общество: стремление выделиться из физического пространства, вызвать в воображении собственное место, отличное от того места, где живут окружающие, место, отличающееся от оставленных позади мест и от места прибытия. Изгнанник определен не относительно любого конкретного физического пространства или в противоположности относительного множества физических пространств, а через независимую позицию, занятую и по отношению к пространству тоже. В конце концов, — спрашивает Брук-Роуз, —

разве каждый поэт или «поэтический» (исследующий, суровый) романист не является своего рода изгнанником, уходящим из мира в яркий, желанный внутренний образ, явившийся не из этого мира, чтобы получить пространство для писательства и сократить пространство для чтения? Этот вид сочинительства, часто вызывающий разногласия с издателем и публикой, представляет собой последнее уединенное, не социализированное творческое искусство.

Непоколебимая решимость оставаться «не социализированным»; согласие интегрироваться только с состоянием отсутствия интеграции; сопротивление — часто болезненное и мучительное, но в конечном счете побеждающее — огромному давлению места, старого или нового, яростная защита права выносить решения и делать выбор, принятие двойственного отношения или его создание — все это, можно сказать, неотъемлемые качества «изгнанника». Все они — пожалуйста, отметьте это — относятся к установкам и стратегии жизни, к духовной, а не физической подвижности.

Мишель Маффесоли (в книге «Кочевая жизнь: первоначальное бродяжничество», 1997) пишет о мире, в котором все мы живем в настоящее время как о «плавающей территории», где «хрупкие люди» сталкиваются с «пористой действительностью». На этой территории смогут существовать только такие вещи или люди, которые будут изменчивыми, неоднозначными, пребывающими в состоянии вечного становления, преодоления. «Неукорененность», если вообще возможно, может быть там только динамичной: она должна вновь формулироваться и воссоздаваться ежедневно — через повторяющийся акт «самодистанцирования», этот основополагающий, иницирующий акт «пребывания в путешествии», в пути. Сравнив всех нас — жителей современного мира — с кочевниками, Жак Аттали (в книге «Дороги мудрости», 1996) предполагает, что, кроме того, чтобы путешествовать налегке и проявлять доброту, дружелюбие и гостеприимство к незнакомцам, встречающимся на их пути, кочевники должны быть постоянно начеку, помня, что их лагеря уязвимы, не имеют стен или рвов, которые могли бы остановить незваных гостей. Прежде всего кочевники, изо всех сил стараясь выжить в мире кочевников, должны привыкнуть к состоянию постоянной дезориентации, к путешествию по дорогам неизвестной длины, ведущим в неизвестном направлении; редко заглядывая дальше следующего поворота или перекрестка, они вынуждены сосредоточивать все свое внимание на том маленьком отрезке пути, который необходимо преодолеть до того, как стемнеет.

«Хрупкие индивиды», обреченные провести свою жизнь в «пористой действительности», чувствуют себя так, как будто они катаются на коньках на тонком льду; а «при катании по тонкому льду, — заметил Ральф Валдо Эмерсон в своем эссе “Благоразумие”, — наша безопасность заключается в нашей скорости». Индивиды, хрупкие или нет, нуждаются в безопасности, жаждут безопасности, ищут безопасности и поэтому из всех сил стараются поддерживать высокую скорость, что бы ни делали. Если бежать среди быстрых бегунов, то уменьшить скорость означает остаться позади; если бежать на тонком льду, то замедление означает реальную опасность утонуть. Следовательно, скорость занимает первое место в списке ценностей, связанных с выживанием.

Однако скорость не способствует мышлению, во всяком случае мышлению о будущем, долгосрочному мышлению. Мысль требует паузы и отдыха для того, чтобы «дать себе достаточно времени», подвести итог уже предпринятым шагам, внимательно осмотреть достигнутое место с тем, чтобы понять, мудро ли (или безрассудно, в зависимости от обстоятельств) было прийти сюда. Мышление уводит сознание человека от непосредственной задачи, которая всегда состоит в том, чтобы быстро бегать и поддерживать скорость, какой бы ни была конкретная ситуация. И при отсутствии мышления катание на коньках на тонком льду, являющееся участием хрупких людей в пористом мире, вполне может быть принято за их судьбу.

Рассматривать участь человека как его судьбу, как настаивал Макс Шелер в своей книге *Ordo amoris*¹, — серьезная ошибка: «судьба человека не является его участью... Допущение, что участь и судьба — это одно и то же, заслуживает быть названным фатализмом». Фатализм — это неверное суждение, поскольку фактически участь имеет «естественное и в основном понятное происхождение». Кроме того, хотя участь — не вопрос свободного выбора, и особенно индивидуального свободного выбора, она «складывается из жизни человека или людей». Чтобы понимать все это, замечать различие и разрыв между участью и судьбой и избежать ловушки фатализма, нужны ресурсы, которые не легко достижимы при беге по тонкому льду: эти ресурсы — «свободное время на раздумье» и расстояние, позволяющее видеть вещи в перспективе. «Образ нашей судьбы, — предупреждает Шелер, — дан в утешение лишь в виде оставленных им повторяющихся следов, когда мы отворачиваемся от него». Однако фатализм — это самоподтверждающаяся установка: в его свете «уход», являющийся

¹ *Ordo amoris* (лат.) — порядок любви.

необходимым условием мышления, выглядит бесполезным и не достойным того, чтобы пытаться осуществить его.

Отстраниться, взять время на раздумье — чтобы отделить судьбу от участи, освободить судьбу от участи, позволить судьбе противостоять участи и бросить ей вызов — призывание социологии. И именно это могут сделать социологи, если они сознательно, преднамеренно и искренне стремятся превратить свое призвание — участь — в свою судьбу.

«Социология — это ответ. Но в чем был вопрос?» — утверждает и спрашивает Ульрих Бек в своей книге «Политика в обществе риска». Несколькими страницами раньше Бек, очевидно, точно сформулировал искомый вопрос: возможность демократии, выходящей за пределы «экспертократии», такого рода демократии, которая «начинается там, где мы можем обсуждать и принимать решение о том, хотим ли мы жить в данных условиях...»

Эта возможность находится под вопросом не потому, что кто-то преднамеренно и недоброжелательно сделал невозможным таковое обсуждение и запретил информированное принятие решения; едва ли когда-либо в прошлом свобода высказываться и собираться для обсуждения вопросов, представляющих общий интерес, была такой полной и безоговорочной, как сейчас. Суть, однако, в том, что для того вида демократии, которая, по мнению Бека, обязательна для нас, требуется нечто большее, чем формальная свобода обсуждать и принимать решения, если говорить всерьез. Мы также должны знать, что именно нам нужно обсуждать и с чем связаны принимаемые нами решения. И все это нужно сделать в общества нашего типа, где власть говорить и решать проблемы является прерогативой экспертов, имеющих исключительное право выносить решение о различии между действительностью и фантазией и отделять возможное от невозможного. (Эксперты, можно сказать, это почти по определению люди, которые «получают факты непосредственно» и видят их такими, какими они происходят, и придумывают наименее опасный способ жить в их компании.)

Почему это не легко и вряд ли станет более легким, если ничего не будет сделано, Бек объясняет в своей работе «Общество риска: на пути в другую современность». Он пишет: «Чем пища является для голода, тем и устранение опасности, или ее иная интерпретация, является для осознания опасности». В обществе, одержимом прежде всего материальными потребностями, такого выбора между «устранением» потребности и «его иной интерпретацией» не существовало. В нашем обществе, одержимом опасностью, а не потребностями, он действи-

тельно существует — и ежедневно делается. Голод не может быть удовлетворен путем отказа; в состоянии голода субъективное страдание и его объективная причина неразрывно связаны, эта связь самоочевидна, и ее нельзя отрицать. Но опасность в отличие от материальных потребностей нельзя испытать субъективно; по крайней мере она не «переживается», если не опосредствована знанием. Она никогда не может достичь царства субъективного опыта — она может быть превращена в банальность или просто отвергнута прежде, чем попадет туда, и вероятность того, что ей действительно не позволят попасть туда, растет вместе со степенью этой опасности.

Из этого следует, что сегодня социология необходима более, чем когда-либо прежде. Работа, в которой социологи являются экспертами, работа по возвращению в поле зрения потерянной связи между объективным несчастьем и субъективным опытом, стала более насущной и необходимой, чем когда-либо ранее, в то время, как менее вероятно чем когда-либо, она может быть сделана без их профессиональной помощи, так как ее выполнение представителями и исполнителями других профессий стало совершенно невероятным. Если все эксперты имеют дело с практическими проблемами и вся их компетентность фокусирована на решении, то социология — это отрасль знаний, для которой практическая проблема, решаемая ею, состоит в просвещении, нацеленном на человеческое понимание. Социология, возможно, является единственной областью знаний, где (как указал Пьер Бурдьё в работе «Нищета мира») знаменитое различие Дильтея между объяснением и пониманием было преодолено и отменено.

Понимать свою участь означает осознавать ее отличие от судьбы. Это также означает знать сложную систему причин, которые обусловили эту участь и ее отличие от судьбы. Чтобы работать в мире (в противоположность от того, чтобы быть «обработанным» им) необходимо знать, как работает этот мир.

Тот вид просвещения, который способна дать социология, адресован людям, обладающим свободой выбора, и нацелен на увеличение и укрепление их свободы выбора. Его непосредственная цель состоит в том, чтобы вновь предоставить якобы утраченную возможность объяснения и таким образом способствовать пониманию. Именно формирование себя и отстаивание своих прав отдельными людьми — предварительное условие их способности принять решение, хотят ли они вести ту жизнь, что была представлена им как их участь — может получить дополнительную энергию, стать эффективнее и рациональнее в результате социологического просвещения. Это может быть полезно

как для независимого общества, так и для независимого человека; они могут выиграть или проиграть только вместе.

Корнелиус Касториадис пишет в своей книге «Развал Запада»:

Независимое, действительно демократическое общество, — это общество, которое ставит под вопрос все заранее заданное и к тому же предоставляет свободу созданию новых смыслов. В таком обществе все люди свободны создавать для своей жизни такой смысл, какой они хотят (и могут) создать.

Общество действительно независимо, когда оно «знает, должно знать, что нет никаких “проверенных” смыслов, что оно живет на поверхности хаоса и само есть хаос, ищущий свою форму, но такую форму, что никогда не является раз и навсегда заданной». Отсутствие проверенных смыслов — абсолютных истин, предопределенных норм поведения, заранее проведенных границ между правильным и неправильным, больше не нуждающихся во внимании, гарантированных правил успешного действия — в то же время не является обязательным условием действительно независимого общества и действительно свободных людей; независимое общество и свобода его членов обуславливают друг друга. Какую бы безопасность ни могли предоставить демократия и индивидуальность, она зависит не от борьбы со случайностями и неопределенностью человеческой жизни, а от способности осознать их и смело встретить их последствия.

Если традиционная социология, возникшая и сформировавшаяся под покровительством «твердой» современности, была озабочена человеческим повиновением, главная забота социологии, созданной по мерке текучей современности, должна состоять в содействии независимости и свободе; поэтому такая социология должна помещать в центр своего внимания индивидуальное самосознание, понимание и ответственность. Для жителей современного общества в его твердой и управляемой стадии основное противоречие отмечалось между подчинением нормам и отклонением от них; основное противоречие в нашем обществе в его современной расплавленной и децентрализованной стадии, которое мы должны быть готовы встретить, чтобы положить путь к действительно независимому обществу, — это противоречие между способностью принять на себя ответственность и стремлением найти убежище, где не нужно отвечать за собственные действия.

Другая сторона этого противоречия, поиск убежища, является соблазнительным выбором и реалистической перспективой. Алексис де Токвиль (во втором томе своей «Американской демократии») отметил, что если эгоизм, это проклятие, преследующее человечество во все периоды его истории, «высушивал семена всех достоинств», то

индивидуализм, новое и типично современное несчастье, осушает только «источник общественных добродетелей»; пораженные им люди заняты тем, что «создают маленькие компании для собственной пользы», оставляя «большое общество» на волю судьбы. Искушение поступать именно так значительно усилилось с тех пор, как де Токвиль записал свое наблюдение.

Жизнь среди множества конкурирующих ценностей, норм и стилей, без твердой и надежной гарантии своей правоты опасна, и за нее приходится платить высокую психологическую цену. Не удивительно, что привлекательность второй реакции, состоящей в том, чтобы скрыться от необходимости ответственного выбора, набирает силу. Как выразилась Юлия Кристева (в своей работе «Нации без национализма»), «редкий человек не просит о первичном убежище, чтобы компенсировать свое личное смятение». И все мы в большей или меньшей степени, иногда больше и иногда меньше, оказываемся в этом состоянии «личного смятения». Снова и снова мы мечтаем о «большом упрощении»; спонтанно мы предаемся регрессивным фантазиям, в которых образы внутриутробного мрака и окруженного стенами дома являются главными вдохновляющими идеями. Поиск первичного убежища — противоположность ответственности, точно так же как отклонение от норм и бунт были противоположностью подчинения нормам. Тоска по первичному убежищу пришла на смену бунту, переставшему теперь уже быть разумным выбором; как указывает Пьер Розанваллон (в новом предисловии к своей классической работе «Утопический капитализм»), больше нет «господствующего авторитета, который нужно свергнуть и заменить. По-видимому, теперь нет места для восстания, о чем свидетельствует социальный фатализм в отношении феномена безработицы».

Симптомы недомогания многочисленны и очевидны, однако как неоднократно отмечает Пьер Бурдьё, они напрасно ищут законное выражение в мире политики. Кроме отчетливого выражения их нужно распознавать косвенно, по вспышкам ксенофобского и расистского безумия — наиболее распространенных проявлений ностальгии по «первичному убежищу». Доступная и не менее популярная альтернатива неоплеменным настроениям поисков козла отпущения и воинственной нетерпимости — уход от политики и стремление спрятаться за укрепленными стенами личного — больше не является привлекательной и прежде всего адекватной реакцией на подлинный источник болезни. И поэтому именно в этот момент социология с ее возможностями для объяснения, способствующего пониманию, занимает по-

добающее ей место в большей степени, чем в любое другое время в своей истории.

Как напоминает читателям «Нишеты мира» Пьер Бурдьё, согласно древней, но никем не улучшенной со времен Гиппократов традиции, истинная медицина начинается с распознавания невидимой болезни, — «тех фактов, о которых больной не говорит или забывает сообщить». В случае социологии, необходимо «обнаружение структурных причин, что раскрываются в очевидных признаках и разговорах только через их искажение (*ne dévoilent qu'en les voilant*)». Нужно разглядеть — объяснить и понять — в этих страданиях характеристику общественного строя, который «без сомнения оттеснил большие несчастья (хотя бы настолько, насколько об этом часто говорится), ...в то же время умножая социальные пространства... предлагающие благоприятные условия для беспрецедентного роста всех видов небольших несчастий».

Диагностировать болезнь — не значит лечить ее, — это общее правило применимо к социологическим диагнозам в той же мере, что и к медицинским вердиктам. Но позвольте заметить, что болезнь общества отличается от телесных болезней в одном чрезвычайно важном отношении: в случае больного общественного строя отсутствие адекватного диагноза (оттесненного или заглушенного тенденцией «иначе интерпретировать» опасности, определенные Ульрихом Бекон), — это важная, возможно решающая, часть болезни. Как замечательно выразился Корнелиус Касториadis, общество больно, если оно прекращает подвергать себя сомнению; и это не может быть иным с учетом того, что — знает оно об этом или нет — общество автономно (его институты создаются людьми и поэтому потенциально разрушаются людьми), и даже временное прекращение попыток поставить себя под вопрос препятствует пониманию автономности, способствуя иллюзии гетерономии с ее неизбежно фаталистическими последствиями. Вновь начинать сомневаться означает сделать большой шаг к лечению. Если в истории человечества открытие равняется созиданию, если при размышлениях о человеческой жизни объяснение и понимание — это одно и то же, то и при попытках улучшить человеческую жизнь диагноз и лечение сливаются.

Пьер Бурдьё отлично выразил это в заключении к книге «Нишета мира»: «Узнать механизмы, которые делают жизнь мучительной, даже неприемлемой, не означает нейтрализовать их; выявить противоречия не означает разрешить их». И все же, каким бы скептическим ни было отношение к социальной эффективности социологических идей, нельзя отрицать пользу от того, что страдающие люди могут обнаружить возможность связи своих страданий с социальными причинами;

мы также не можем отрицать влияния следствий того, что люди узнают о социальных истоках несчастья «во всех его формах, включая самые личные и наиболее скрытые из них».

Нет ничего менее невинного, напоминает нам Бурдьё, чем невмешательство. Хладнокровно наблюдать человеческое страдание, успокаивая муки совести ритуальным заклинанием «нет никакой альтернативы», — значит соучаствовать. Кто бы охотно или ввиду бездействия ни участвовал в сокрытии или, еще хуже, отрицании рукотворной, не неизбежной, условной и изменчивой природы общественного строя, особенно того строя, который ответствен за несчастье, этот человек будет виновен в безнравственности — в отказе от помощи человеку, находящемуся в опасности.

Занятие социологией и написание книг по социологии нацелено на раскрытие возможности жить вместе по-другому, с меньшим страданием или вообще без страдания: той возможности, которую мы ежедневно скрываем, не замечаем или в которую не верим. Неспособность видеть и искать эту возможность и, таким образом, подавлять ее — это уже часть человеческого страдания и главный фактор в его увековечении. Ее раскрытие само по себе не предопределяет ее осуществление, ведь когда возможности известны, им нельзя доверять настолько, чтобы сразу же проверять их реальностью. Раскрытие — начало, а не конец войны против человеческого страдания. Но эта война не может вестись всерьез, а тем более в ней нельзя рассчитывать хотя бы на частичный успех, если масштаб человеческой свободы не обнаружен и не осознан до такой степени, чтобы свобода могла быть полностью использована в борьбе против социальных источников любых несчастий, включая большинство индивидуальных и глубоко личных.

Не существует выбора между «поглощенным» и «нейтральным» способами занятия социологией. Уклончивая социология невозможна. Поиск нравственно нейтральной позиции среди многих существующих сегодня направлений социологии, простирающихся от откровенно либертарианских взглядов до позиции убежденных сторонников сообществ, был бы тщетным усилием. Социологи могут отрицать «мировоззренческие» последствия своей работы или забывать о них, а также о воздействии этого мировоззрения на индивидуальные или совместные действия людей только за счет утраты той ответственности выбора, с которой ежедневно сталкивается любой другой человек. Цель социологии — проследить за тем, чтобы этот выбор был истинно свободным и чтобы он становился все более свободным, пока существует человечество.

Примечания

Глава 1. Освобождение

1. *Marcuse H.* Liberation from the affluent society // *Critical Theory and Society: A Reader* / Ed. S. E. Bronner, D. MacKay Kellner. London: Routledge, 1989. P. 277.
2. *Conway D.* Classical Liberalism: The Unvanquished Ideal. New York: St Martin's Press, 1955. P. 48.
3. *Murray C.* What it Means to be a Libertarian: A Personal Interpretation. New York: Broadway Books, 1997. P. 32. См. также комментарии Джеффри Фридмана: What's wrong with liber-tarianism // *Critical Revie.* 1997. Summer. P. 407–67.
4. Из *Sociologie et philosophic* (1924). Здесь цитируется по переводу Энтони Гидденза: *Durkheim E.* Selected Writings. Cambridge: Cambridge University Press, 1972. P. 115.
5. *Fromm E.* Year of freedom. London: Routledge, 1960. P. 51, 67.
6. *Sennett R.* The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism. New York: W. W. Norton & Co., 1998. P. 44.
7. *Deleuze G., Guattari F.* Anti-Oedipns: Capitalism and Schizophrenia / Trans. Robert Hurley. New York: Viking Press, 1977. P. 42.
8. *Touraine A.* Can we live together, equal and different? // *European Journal of Social Theory.* 1998. November. P. 177.
9. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. English trans. *Ritter M., Beck U.* Risk Society: Towards a New Modernity. London: Sage, 1992.
10. *Beck U.* Risk Society... P. 137.
11. *Beck U.* Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society / Trans. Mark A. Ritter. New Jersey: Humanity Press 1995. P. 40.
12. *Adorno T.* Negative Dialectics / Trans. E. B. Ashton. London-Routledge, 1973. P. 408.
13. *Adorno T.* Minima Moralia: Reflections from Damaged Life. Trans. E. F. N. Jephcott. London: Verso, 1974. P. 25–26.
14. *Adorno T.* Negative Dialectics. P. 220.
15. *Adorno T.* Minima Moralia. P. 68.
16. *Adorno T.* Minima Moralia. P. 33–34.
17. *Adorno T.* Horkheimer M. Dialectics of Enlightenment / Trans. John Cumming. London: Verso, 1986. P. 213.
18. *Adorno T.* Horkheimer M. Dialectics of Enlightenment. P. 214–215.

19. *Leo Strauss on Tyranny / Strauss-Kojeve. Correspondence* / Ed. Victor Gourevitch and Michael S. Roth. New York: Free Press, 1991. P. 212, 193, 145, 205.

Глава 2. Индивидуальность

1. *Thrift N.* The rise of soft capitalism // *Cultural Values*. 1997. № 1/1. April. P. 29–57. Здесь Трифт творчески развивает понятия, введенные в обращение в книге: *Jowitt K.* *New World Disorder*. Berkeley: University of California Press, 1992; *Serres M.* *Genesis*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.
2. *Lipietz A.* The next transformation // *The Milano Papers: Essays in Societal Alternatives* / Ed. Michele Cangiani. Montreal: Black Rose Books, 1996. P. 116–17.
3. *Ленин В. И.* Очередные задачи советской власти // *Сочинения*. Февраль–июль 1918. М.: ГИПЛ, 1950. Т. 27. С. 229–230.
4. *Cohen D.* *Richesse du monde, pauvrete des nations*. Paris: Flammarion, 1997. P. 82–83.
5. *Weber M.* *The Theory of Social and Economic Organization* / Trans. A. R. Henderson and Talcott Parsons. New York: Hodge, 1947. P. 112–114.
6. *Schuize G.* From situations to subjects: moral discourse in transition // *Constructing the New Consumer Society* / Ed. P. Sulkunen, J. Holmwood, H. Radner, G. Schuize. New York: Macmillan, 1997. P. 49.
7. *Lehtonen T.-K., Maenpaa P.* Shopping in the East-Central Mall // *The Shopping Experience* / Ed. Pasi Falk and Colin Campbell. London: Sage, 1997. P. 161.
8. *Miller D.* *A Theory of Shopping*. Cambridge: Polity Press, 1998. P. 141.
9. *Melosik Z., Szkudlarek T.* *Kultura, Tozsamosc i Demokracja: Migotanie Znaczen*. Krakow: Impuls, 1998. P. 89.
10. *Bianchi M.* *The Active Consumer: Novelty and Surprise in Consumer Choice*. London: Routledge, 1998. P. 6.
11. *Radner H.* Producing the body: Jane Fonda and the new public feminine // *Constructing the New Consumer Society* / Ed. Sulkunen *et al.* P. 116, 117, 122.
12. Уместным заключением к недоумению Тони Блэра стало письмо доктора Спенсера Фитц-Гиббона в газету *Guardian*: «Интересно, что Робин Кук теперь стал плохим парнем, когда была показана его неразборчивость в брачных делах. Еще не так давно он был замешан в продаже боевой техники диктатуре в Индонезии, режиму, который уничтожил 200 000 человек в оккупированном Восточном Тиморе. Если бы британские СМИ и публика проявили ту же самую степень возмущения по поводу геноцида, что и по поводу секса, мир был бы более безопасным местом».

13. *Parenti M.* *Inventing Reality: The Politics of the Mass Media.* New York: St Martin's Press, 1986. P. 65. По выражению Паренти, идея, лежащая в основе массивной и вездесущей телерекламы, независимо от того, что пытаются продать, такова: «Чтобы жить хорошо и правильно, корпоративные производители должны направлять потребителей». Фактически корпоративные производители с помощью армии консультантов, личных советников и авторов книг из серии «Научись сам» могут втолковать почти такую же идею о личной некомпетентности.
14. *Ferguson H.* *The Lure of Dreams: Sigmund Freud and the Construction of Modernity.* London: Routledge, 1996. P. 205.
15. *Ferguson H.* *Watching the world go round: Atrium culture and the psychology of shopping* // *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, ed. Rob Shields. London: Routledge, 1992. P. 31.
16. *Illich I.* *L'Obsession de la sante parfaite* // *Le Monde diplomatique.* 1999. March. P. 28.
17. *Glassner B.* *Fitness and the postmodern self* // *Journal of Health and Social Behaviour.* 1989. № 30.
18. *Camus A.* *The Rebel* / Trans. A. Bower. London: Penguin, 1971. P. 226–7.
19. *Deleuze G., Guattari F.* *Oedipus Complex: Capitalism and Schizophrenia* / Trans. R Hurley. New York: Viking Press, 1977. P. 5.
20. *Tseelon E.* *Fashion, fantasy and horror* // *Arena.* 1998. № 12. P. 117.
21. *Lasch C.* *The Culture of Narcissism.* New York: W. W. Norton and Co., 1979. P. 97.
22. *Lasch C.* *The Minimal Self.* London: Pan Books, 1985. P. 32, 29, 34.
23. *Seabrook J.* *The Leisure Society.* Oxford: Blackwell, 1988. P. 83.
24. *Mathiesen T.* *The viewer society: Michel Foucault's «Panopticon» revisited* // *Theoretical Criminology.* 1997. № 1/2. P. 215–234.
25. *Atkinson P., Silverman D.* *Kundera's Immortality: the interview society and the invention of the self* // *Qualitative Inquiry.* 1997. № 3. P. 304–325.
26. *Ferguson H.* *Glamour and the end of irony* // *The Hedgehog Review.* Fall 1999. P. 10–16.
27. *Seabrook J.* *The Race for Riches: The Human Costs of Wealth.* Basingstoke: Marshall Pickering, 1988. P. 168–169.
28. *Michaud Y.* *Des Identites flexibles* // *Le Monde.* 1997. 24 october.

Глава 3. Время и пространство

1. *McGreal C.* *Fortress town to rise on Cape of low hopes* // *Guardian.* 1999. 22 january.
2. *Boseley S.* *Warning of fake stalking claims* // *Guardian.* 1999. 1 february. Цитируя сообщение, подписанное Мишелем Патэ, Полом Ф. Мулленом и Розмари Парсел.

3. Zukin S. The Culture of Cities. Oxford: Blackwell, 1995. P. 39, 38.
4. Sennett R. The Fall of Public Man: On the Social Psychology of Capitalism. New York: Vintage Books, 1978. P. 39ff.
5. Sennett R. The Fall of Public Man. P. 264.
6. Uusitalo L. Consumption in postmodernity // The Active Consumer / Ed. Marina Bianchi. London: Routledge, 1998. P. 221.
7. Lehtonen T.-K., Maenpaa P. Shopping in the East-Centre Mall // The Shopping Experience / Ed. P. Falk and C. Campbell. London: Sage, 1997. P. 161.
8. Foucault M. Of other spaces // Diacritics. 1986. № 1. P. 26.
9. Sennett R. The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life. London: Faber & Faber, 1996. P. 34–36.
10. Flusty S. Building paranoia // Architecture of Fear / Ed. Nan Elin. New York: Princeton Architectural Press, 1971. P. 48–49. также: Bauman Z. Globalization: The Human Consequences. Cambridge: Polity Press, 1998. P. 20–21.
11. Auge M. Non-lieux: Introduction a l'anthropologie de la surmodernite. Paris: Seuil, 1992. Также: Benko G. Introduction: modernity, postmodernity and social sciences // Social Theory: Interpreting Modernity and Postmodernity // Ed. G. Benko, U. Strohmayer. Oxford: Blackwell, 1997. P. 23–24.
12. Kociatkiewicz J., Kostera M. The anthropology of empty space. Qualitative Sociology, 1, 1999. P. 43, 48.
13. Sennett. The Uses of Disorder. P. 194.
14. Zukin. The Culture of Cities. P. 263.
15. Sennett. The Pall of Public Man. P. 260ff.
16. Benko. Introduction. P. 25.
17. Rob Shields. Spatial stress and resistance: social meanings of spatialization», in Space and Social Theory, ed. Benko and Strohmayer. P. 194.
18. Michel de Certeau. The Practice of Everyday Life, (Berkeley: University of California Press, 1984); Tim Crosswell, «Imagining the nomad: mobility and the postmodern primitive», in Space and Social Theory. P. 362–363.
19. Daniel Bell. The End of Ideology (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988). P. 230–235.
20. Daniel Cohen. Richesse du monde, pauvretes des nations (Paris: Flammarion, 1997). P. 84.
21. Nigel Thrift. The rise of soft capitalism, Cultural Values, April 1997. P. 39–40. Эссе Трифта можно описать лишь как потрясающие и оригинальные, но понятие «мягкого капитализма», используемое в названии и всюду по тексту, кажется неправильным употреблением термина и вводящей в заблуждение характеристикой. Нет ничего «мягкого» в программном капитализме легкой современности. Трифт указывает, что «танец» и «серфинг» — лучшие метафоры, чтобы передать природу капитализма в его новом воплощении. Эти метафоры хорошо выбраны, так как они передают невесомость,

- легкость и способность двигаться. Но нет ничего «мягкого» в повседневном танце и серфинге. Балерины и серфингисты, и особенно находящиеся в переполненном танцзале и на берегу, о который бьются высокие волны, должны быть жесткими, а не мягкими. И они жестки, — как немногие из их предшественников, способных останавливаться или двигаться вдоль ясно отмеченных и хорошо обслуживаемых путей. Программный капитализм не менее тверд и жесток, чем его аппаратный предок. И жидкость совсем не мягкая. Вспомните о наводнении или разрушенной дамбе.
22. *Georg Simmel*. A chapter in the philosophy of value, in *The Conflict in Modern Culture and Other Essays*, trans. K. Peter Etzkorn (New York: Teachers College Press, 1968). P. 52–54.
 23. Как сообщается в Eileen Applebaum and Rosemary Batt, *The New American Workplace* (Ithaca: Cornell University Press, 1993). Here quoted after Richard Sennett, *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* (New York: W. W. Norton & Co., 1998). P. 50.
 24. *Sennett*. *The Corrosion of Character*. P. 61–62.
 25. *Anthony Flew*. *The Logic of Mortality* (Oxford: Blackwell, 1987). P. 3.
 26. *Michael Thompson*. *Rubbish Theory: The Creation and Destruction of Value* (Oxford: Oxford University Press, 1979), particularly pp. 113–119.
 27. *Leif Lewin*. Man, society, and the failure of politics, *Critical Review*, Winter-Spring 1998. P. 10. Критикуемая цитата взята из предисловия Гордона Таллока к книге: *William C. Mitchell, Randy T. Simmons*. *Beyond Politics: Markets, Welfare, and the Failure of Bureaucracy* (Boulder, Col.: Westview Press, 1994). P. XIII.
 28. *Guy Debord*. *Comments on the Society of the Spectacle*, trans. Malcolm Imrie (London: Verso, 1990). P. 16, 13.

Глава 4. Работа

1. В предисловии, написанном во время исполнения обязанностей председателя Комиссии празднования наступления 2000 года к работе *The Year 2000*, ed. Hermann Hahn and Anthony J. Wiener. Here quoted from I. F. Clarke, *The Pattern of Expectation, 1644–2001* (London: Jonathan Cape, 1979). P. 314.
2. *Pierre Bourdieu*. *Centre-feux: Propos pour serrer a la resistance centre invasion neo-liberale* (Paris: Liber, 1998). P. 97.
3. *Alain Peyrefitte*. *Du «Miracle» en economic: Lecons au College de France* (Paris: Odile Jacob, 1998). P. 230.
4. *Kenneth Jowitt*. *New World Disorder* (Berkeley: University of California Press, 1992). P. 306.
5. *Guy Debord*. *Comments on the Society of the Spectacle*, trans. Malcolm Imrie (London: Verso, 1990). P. 9.

6. *Peter Drucker*. The New Realities, London: Heinemann, 19891. P. 15, 10.
7. *Ulrich Beck*. Risk Society: Towards a New Modernity, trans. Mark Ritter (London: Sage, 1992). P. 88.
8. *David Ruelle*. Hasard et chaos (Paris: Odile Jacob, 1991). P. 90, 113.
9. Jacques Attali. *Chemins de sagesse: Traite du labyrinthe* (Paris: Fayard, 1996). P. 19, 60, 23.
10. *Paul Bairoch*. Mythes et paradoxes de l'histoire economique (Paris: La Decouverte, 1994).
11. *Daniel Cohen*. Richesse du monde, pauvretes des nations (Paris: Flammarion, 1998). P. 31.
12. *Karl Polanyi*. The Great Transformation (Boston: Beacon Press, 1957), particularly pp. 56–57 and ch. 6.
13. *Richard Sennett*. The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism (New York: W. W. Norton & Co., 1998). P. 23.
14. *Sennett*. The Corrosion of Character. P. 42–43.
15. La Misere du monde, ed. Pierre Bourdieu (Paris: Seuil, 1993). P. 631, 628.
16. *Sennett*. The Corrosion of Character. P. 24.
17. *Robert Reich*. The Work of Nations (New York: Vintage Books, 1991).
18. *Sennett*. The Corrosion of Character. P. 50, 82.
19. *Attali*. Chemins de sagesse. P. 79–80, 109.
20. *Nigel Thrift*. «The rise of soft capitalism», *Cultural Values*, April 1997. P. 52.
21. *Pierre Bourdieu*. Sur la television (Paris: Liber, 1996). P. 85.
22. *Bourdieu*. Contre-feux. P. 95–101.
23. *Alain Peyrefitte*. La Societe de confiance: Essai sur les origines du developpement (Paris: Odile Jacob, 1998). P. 514–516.
24. *Bourdieu*. Contre-feux. P. 97.
25. *Attali*. Chemins de sagesse. P. 84.

Глава 5. Сообщество

1. *Philippe Cohen*. Proteger ou disparaitre: les elites face a la montee des insecurites (Paris: Gallimard, 1999). P. 7–9.
2. *Eric Hobsbawm*. The Age of Extremes (London: Michael Joseph, 1994). P. 428.
3. *Eric Hobsbawm*. The cult of identity politics, *New Left Review*, p. 217 (1998). P. 40.
4. *Jock Young*. The Exclusive Society (London: Sage, 1999). P. 164.
5. *Young*. The Exclusive Society. P. 165
6. *Leszek Kolakowski*. Z lewa, z prawa, Moje stuszne poglady na wszystko (Kra-kow: Znak, 1999). P. 321–327.

7. *Bernard Yack*. Can patriotism save us from nationalism? Rejoinder to Virioli, *Critical Review*, 12/1–2 (1998). P. 203–206.
8. *Bernard Crick*. Meditation on democracy, politics, and citizenship, unpublished manuscript.
9. *Alain Touraine*. Can we live together, equal and different?, *European journal of Social Theory*, 2/1998. P. 177.
10. *Richard Sennett*. The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism (London: W. W. Norton, 1998). P. 138.
11. *Jean-Paul Besset, Pascale Kremer*. «Le Nouvel Attrait pour les residences "securisees"», *Le Monde*, 15 May 1999. P. 10.
12. *Richard Sennett*. The myth of purified community, *The Uses of Disorder: Personal Identity and City Style* (London: Faber & Faber. 1996). P. 36, 39.
13. Quoted after Emile Durkheim: *Selected Writings*, ed. Anthony Giddens (Cambridge: Cambridge University Press, 1972). P. 94, 115.
14. *Jim MacLaughlin*. «Nation-building, social closure and anti-traveller racism in Ireland», *Sociology*, February 1999. P. 129–151. Also for Friedrich Rabel quotation.
15. *Jean Clair*. «De Guernica a Belgrade», *Le Monde*, 21 May 1999. P. 16.
16. *Newsweek*, 21 June 1999.
17. *Chris Bird*. Serbs flee Kosovo revenge attacks, *Guardian*, 17 July 1999.
18. *Daniel Vernet*. Les Balkans face au risque d'une tourmente sans fin, *Le Monde*, 15 May. P. 18.
19. *Vernet*. Les Balkans face au risque d'une tourmente sans fin.
20. *Eric Hobsbawm*. The nation and globalization, *Constellations*, March 1998. P. 4–5.
21. *Rene Girard*. *La Violence et le sacre* (Paris: Grasset, 1972). Здесь цит. по Patrick Gregory's English translation. *Violence and the Sacred* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1979). P. 8, 12, 13.
22. *Arne Johan Vetlesen*. Genocide: a case for the responsibility of the bystander, July 1998 (manuscript).
23. *Arne Johan Vetlesen*. Yugoslavia, genocide and modernity, January 1999 (manuscript).

Послесловие

1. Это эссе было впервые опубликовано в *Theory*, «Culture and Society», 2000, № 1.

Зигмунт Бауман

Текущая современность

Перевел с английского С. А. Комаров

Заведующая редакцией
Выпускающий редактор
Литературный редактор
Художественный редактор
Корректоры
Верстка

*М. Трофимова
А. Борин
И. Вернидуб
Л. Адуевская
Н. Сулейманова, Н. Шелковникова
С. Волкова*

ООО «Питер Пресс», 198206, Санкт-Петербург, Петергофское шоссе, д. 73, лит. А29.
Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции ОК 005-93, том 2;
95 3005 — литература учебная.

Подписано в печать 07.09.07. Формат 60 × 90/16. Усл. п. л. 15.
Тираж 3000 экз. Заказ № 3620.

Отпечатано с готовых диапозитивов в ООО «Типография Правда 1906».
195299, Санкт-Петербург, Киришская ул., 2.
Тел.: (812) 531-20-00, 531-25-55