

ЧЕЛОВЕК КАК СОБСТВЕННОСТЬ

THE MAN AS PROPERTY

Аннотация: Статья посвящена осмыслению феномена объективации личности в условиях современных социокультурных процессов; автор принимает его на основе идей ряда известных мыслителей современности, а также на фоне принципиальной философской интроспекции.

Ключевые слова: феномен объективации, личность, свобода, собственность, мыслители современности, философская интроспекция.

Сведения об авторе: Исаев Александр Александрович, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии.

Место работы: Сургутский государственный университет.

Abstract: the article is dedicated to elaboration of personality objectivation in contemporary social and cultural processes; the analysis is based on some eminent modern-day thinkers' ideas and on the background of principal philosophical introspection.

Key words: objectivation phenomena, personality, liberty, property, modern thinkers, philosophical introspection.

About the author: Alexander Alexandrovich Isaev, Doctor of Philosophy, Professor of the Chair of Philosophy.

Place of employment: Surgut State University.

Контактная информация: 628400, г. Сургут, пр. Ленина, д. 1.

E-mail: ecce-isaev@rambler.ru

Творчество — это, конечно, история личного спасения. Но некоторым интеллектуалам в силу их публичности удается получить и некоторый «грант»: власть над умами. К такого рода влиятельным особам без сомнения можно отнести и экзистенциалистов XX в. Однако, при всем уважении, Ж.-П.Сартр и иже с ним были весьма самонадеянны в некоторых отношениях и, в частности, в этом: человек — это его свобода. И реальность, и действительность, и всё, что возможно помимо них, свидетельствует об обратном: человеку не принадлежит даже такая эфемерная вещь, как его собственные надежды. Учитывая же наблюдательность А.П.Чехова («...на одной веревке висит разное белье») и пестроту человеческих характеров, можно, по-видимому, утверждать, что человек, как, например, и всякая логическая форма, есть создание внутренне пустое, инвариантно любым содержаниям, наполняющим его душу. Кроме спорадических вывихов сознания и наследующего им самопожертвования, человек демонстрирует редкие способность к апологии самого себя, приспособляемость к любым условиям существования, пренебрежение всеми ценностями и табу. Эта «неразборчивость», толкающая человека на самоуничужение, сродни кантовским «априорным формам...»: он не может ни поступать иначе, ни быть иным; не может ни располагать собой по собственному усмотрению, ни служить собственностью самого себя. Человек такой, какой есть, и «не судите, да не судимы...».

Экономический порядок обычно определяет отношения собственности как совокупность неотъемлемых прав владения, распоряжения и пользования. Человек как общественное существо собой, понятное дело, не владеет: кто только (также, впрочем, будучи несвободным) не распоряжается им и не использует его в собственных целях. Можно, конечно, говорить о большей или меньшей несвободе или, иными словами, об иерархии несвободы, но это не отменяет тотальной (пусть, порой, и взаимной: пресловутый «казус исполнителя», столь понятный в «современной» «России» или, на европейский лад, — кто играет короля...) зависимости и рабства. Здесь одна из самых, пожалуй, «легитимных» форм: человек как собственность общества (помните: «жить в обществе и быть свободным от него...»). Подобная форма зависимости реализуется посредством «механизма» обобществления.

Применительно к человеку, термин «обобществление» употребляет, в частности, Х.Ортега-и-Гассет в своей небольшой работе 1930 г., которая так и называлась «Обобществление человека» [4. С. 164—166]. Упоминание известного испанского гражданина важно

потому, что именно он, по-видимому, в своем знаменитом эссе «Восстание масс» [3], впервые представил миру человека массовой культуры как «человека без особых достоинств». Первые фрагменты «Восстания...» начали публиковаться в испанских газетах с 1926 г., но полностью оно было издано также в 1930 г. Содержательная и хронологическая преемственность данных работ дает возможность рассматривать «массовую культуру» как процесс «обобществления человека».

Х.Ортега-и-Гассет отмечает, что завоевание человека начинается с середины XIX в. Именно тогда индивид был лишен очевидной ценности — права на тишину. Постепенно это привело к тому, что человек уже физически не мог «остаться наедине с собой» [4. С. 165]. Все прежние объекты пиетета подвергаются суду навязчивой публичности. Так, к минимуму сведена жизнь семьи, особенно в благополучных европейских странах, где заурядный общепит вытесняет то, что ранее пафосно именовалось «семейный очаг» и было таковым на самом деле. С начала XX в. богом семьи становится не очаг — хранитель духа предков, а прислуга; только она оказывается способной сохранить кухонный быт. Последнее обстоятельство настолько очевидно, что служит почвой для своеобразного закона: «В каждой стране домашняя жизнь уцелела в той мере, в какой сохранились домашние работники». Например, в США, где «кухарку завести куда трудней, чем жирафу», от семейной жизни осталось одно название, а человек оказывается «выброшен из домашнего угла в общество» [4. С. 165].

Между тем семья — это место, где человек «утверждается в собственной судьбе». Медленное время семьи во все времена ее существования способствовало кристаллизации самобытности, осуществляемой самым естественным образом. Надежное одиночество домашнего очага служило и огранке классической мужественной души. Еще совсем недавно отъединенность была влиятельным знаком европейской повседневности, где ощущение «жить — это чувствовать себя единственным» оценивалось как «априорная истина человеческой личности». «Великая или жалкая, жизнь человека — это жизнь в одиночку...» — настаивает Х.Ортега-и-Гассет. — Не бывает жизни напополам. Каждый должен сам прожить свою жизнь... Пройти жизнь можно вдвоем, но прожить ее надо самому, и в этом деле не бывает соучастников» [4. С. 165—166].

По отношению к этим простым истинам, начало XX в. отмечено движением вспять. Экзистенциальные ориентиры и наличные преимущества европейской культурной истории были попросту отброшены. Европейец стал испытывать желание раствориться в коллективном, слиться с массой и, тем самым, обобществиться. Всегдашняя альтернатива истории заключена между стремлениями выделиться и стать незаметным; публичностью и уединенностью. И в очередной раз выбор склоняется в сторону публичности. Это означает, что «амплуа» Сократа вновь стало смертельно. Как и в классическую эпоху, желание иметь личного демона и право на индивидуальное вдохновение стало расцениваться как преступление против общества, ведь право «иметь» всегда было прерогативой социальности. Отныне власть принуждает человека отдавать большую часть своего существования обществу. А поскольку судьба есть личный удел, то, будучи доверенным лицом массы, власть притязает и на ограничение полномочий самой судьбы человека. Теперь (как и в эпоху первобытности) любой независимый поступок оказывается вызовом социуму. «Сегодня многие, видимо, вновь затосковали по стаду...» — с горечью замечает философ, — не в том ли источник и сегодняшней ненависти к либерализму? Ведь либерализм — не столько политика, сколько взгляд на жизнь. Это убежденная вера, что у каждого — своя кровная, без права передачи, судьба, и каждый волен сделать ее достойной» [4. С. 166].

Основываясь на принципах философской социологии, Х.Ортега-и-Гассет одним из первых рассматривает массовое сознание как доминирующий фактор современной культурной истории. Конец первой трети XX в. обусловлен подлинным нашествием масс, полностью захвативших общественную власть. Между тем власть, даже при ее негативном и принудительном характере, остается единственным эффективным инструментом управления государством

и обществом, при условии, что она сосредоточена в руках официальных политиков. При переходе же власти в распоряжение неуправляемой толпы, она из средства управления становится инструментом насилия. Утрата власти легитимными субъектами есть свидетельство кризиса, причем не столько политического, сколько социально-культурного. Показателем властных амбиций толпы служит стадность социального поведения и переполненность тех общественных пространств, которые ранее, будучи предназначенными для немногих, всегда пустовали. «Становится вечной проблемой то, что прежде не составляло труда — найти место» [3. С. 44], — не без грусти замечает философ. Ныне во власть толпы перешло все то, что прежде создавалось длительными (а порой и предельными) усилиями целых поколений. В настоящее время присутствие массы ощущается во всех закоулках цивилизации, оно превращается в некую норму, но оттого не становится более приемлемым.

Появление и проявления толпы — не спонтанный процесс. Толпа не возникла из ничего. Сообщества людей существовали и ранее, но они, при этом, не были толпой, занимая собственное место в социальной жизни. Однако по мере зрелости XX столетия в распоряжении толпы оказываются места, дотоле бывшие в распоряжении благородного меньшинства. Можно согласиться с тем, что общество всегда было внутренне подвижным единством меньшинства и массы, где меньшинство понимается как сообщество индивидов, наделенных и выделяемых своими особыми качествами, способных предъявлять к себе требования, даже если они оказываются предельными. Масса, напротив, есть некое единение (во всех смыслах) «средних» людей. Здесь количественный феномен «множества» становится качественным феноменом «массы». Именно ее качественность и приводит к тому, что для репрезентации «массовости» или «стадности» достаточно и одного человека. По сути, «единичность» репрезентанта обуславливает и «механизм» межэтнической диссимилиации, безусловно имеющей собственную онтологию, не сдерживаемую никакими условными рефлексом (к которым, в частности, относятся и законы) культуры, социума или государства.

Внутренняя дифференциация общества на массы и меньшинства не совпадает со структурой социальной иерархии и делением на классы. Так, соблазн стадности трудно преодолеть даже представителям элиты. «Сегодня мы видим торжество гипердемократии, при которой масса действует непосредственно, вне всякого закона, и с помощью грубого давления навязывает свои желания и вкусы... Сомневаюсь, — замечает автор “Восстания масс”, — что когда-либо в истории большинству удавалось править так непосредственно, напрямую» [3. С. 47]. Влияние такого рода «демократии» сказывается во всех сферах жизни общества — от развлечений до интеллектуальной деятельности. «Масса — это посредственность» [3. С. 48], но беда даже не в этом ее свойстве (масса его прекрасно сознает), а в стремлении навязывать стадный образ жизни окружающим меньшинствам, что полностью нивелирует их индивидуальность. Так, американцы с присущей им легкостью свели императив стадности, определяющий личный успех и сферу повседневности, к требованию «отличаться — неприлично». Это почти то же самое, что и максима стоиков: «проживи незаметно». Но, в данном случае, «почти», как заметил А.М.Пятигорский, — «это то легкое изменение интонации, которое сделало бы меня безразличным к звуку моего собственного голоса [5. С. 5].

При всем стремлении массы к заурядности, ее власть отличает стремление к гигантомании. По-видимому, новый человек ищет оправдания собственной безличности в несоизмеримости себя самого и, например, окружающих его зданий. Данная интенция не связана со стремлением выделиться, пусть и неким косвенным образом. Аристократизм, как выделенность, присущ только гражданскому обществу. «Человеческое общество всегда, хочет оно того или нет, аристократично по самой своей сути» [3. С. 49], — замечает философ. Но масса не есть общество. Выйдя из повиновения, она, по сути, замещает общество. Масса не состоит из индивидов и воспринимает себя как некий Сверх-организм. Она формирует окружающую среду по своему образу и подобию, создавая объекты, соразмерные ее собственной гомогенной (и потому «бесконечной») сущности.

Возможность бунта массы против морали predetermined Просвещением, точнее, той работой, которую оно произвело в умах и душах средних людей. Всеобщие права человека и гражданина ныне узурпированы деперсонифицированным адептом массы, что дает ему возможность игнорировать правовое содержание своих, вновь открывшихся возможностей. Ныне приоритеты личности стали правом толпы, а поскольку правовое сознание в массе отсутствует, то оно и не может быть локализовано. Следовательно, правовые идеалы Просвещения редуцируются здесь до психологической установки абсолютного и однородного большинства. Но разве не к этому стремились поборники частных свобод? Вопрос «Хотелось, чтобы рядовой человек стал господином?» в данной ситуации является риторическим. Ответ напрашивается сам собой. Если же действительно хотелось, то нечего удивляться тому, что рядовой человек «...живет для себя и в свое удовольствие, что он твердо навязывает свою волю, что он не терпит подчинения и не подчиняется никому, что он поглощен собой и своим досугом, что он кичится своей экипировкой» [3. С. 51]. Например, для Америки подобное положение среднего человека изначально и естественно. Там он не шел к высокому уровню жизни длинной дорогой самосовершенствования и борьбы с обстоятельствами. Впрочем, нашествие масс не связано с подражанием Америке. Европа была подготовлена к нему кипучей деятельностью собственных прогрессистов и просветителей. К тому уравниванию всех и всего, которое столь характерно для Америки, Европа пришла сама. Это совпадение ощущений европейца и американца — следствие внутренней европейской эволюции. В этом смысле предупреждение философа «Америка — это будущее» [3. С. 53] можно рассматривать не иначе, как самоопределение европейского человека и его современной участи.

Не последнюю роль в ощущениях человека массы играет и самосознание эпохи, иными словами, «высота времен». У жизни бывают разные высотные отметки, бывают они и в жизни общества. Современная эпоха получила завершённую форму к концу первой трети XX в. В эту пору была реализована давняя потребность в довольстве и успехе. Поэтому самосознание эпохи не связано с упадком и утратой жизненной активности. Напротив, налицо сознание полного превосходства: «Ту жизнь, которая не завидует никакой другой и, следовательно, из всех, когда-либо бывших, предпочитает себя, никоим образом нельзя всерьёз называть упадочной» [3. С. 58], — замечает философ. В этом смысле агрессивность эпохи массового человека вполне созвучна глубинной реальности истории, которая всегда имеет место, несмотря на то, что исследователи склонны ее не замечать. И эта реальность истории, по мнению Х.Ортега-и-Гассета, сродни биологической, почти космической мощи, которая, среди прочего, способна зажигать и звезды. Почувствовать подобное можно лишь окунувшись в реальную жизнь. Здесь, не менее чем оценка наблюдателя, важно то, что «думает» о себе сама эпоха, в пределах которой, как уж случилось, торжествуют массы.

Современный человек, при всем его отвратительном «массовидном» облике, доволен собой и способен к жизни. Он ощущает в себе больше жизни, чем люди прежних веков. Более того, для современного массового человека мало и всего прошлого — там ему тесно. Он уже не хочет оглядываться в прошлое и воплощать его идеалы. Но это отвлечение к прошедшему и полное, почти патологическое отсутствие благодарности перед взрастившей его чередой веков говорит о чем угодно, только не об упадке жизненных сил. Впрочем, подобная «избыточность» витального тонуса эпохи не может скрыть смятения, вызванного разрывом настоящего с прошлым. Он имеет место в душах людей, еще способных не отождествлять собственную жизнь с существованием социального тела. Этот разрыв проявляется и в самооценке эпохи: «Она выше любой другой и ниже самой себя» [3. С. 60]. Философ уверен — и восстание масс, и «высота времен» есть лишь следствия одной-единственной причины — расширения мира и жизни. Они настолько раздвинули свои пределы, что даже жизнь рядового человека вмещает в себя все многообразие цивилизации. Мир изменился и во времени — историческое пространство расширилось как никогда ранее. Но более существенно другое: в мире — всего, абсолютно всего стало несоизмеримо больше. Отсюда

появилась небывалая ранее возможность выбора, что, впрочем, соответствует и сути самой нашей жизни — «это всегда и, прежде всего, уяснение возможного» [3. С. 61]. По сути дела, это и объясняет увеличение количества витальной энергии. Жизнь есть выбор и вне его она перестает быть собой. Не случайно жизнь-в-мире выступает своеобразным пространством возможностей. В предельном смысле и сама жизнь есть лишь возможность. Однако поражает напор, с которым человек массы стремится воспользоваться этой возможностью, порой не наметив даже конкретной цели. Отсутствие подобной цели — единственное, что способно поколебать самоуверенность человека массы. В остальном для него нет ничего невозможного, но именно это, как ни странно, и делает его уязвимым. Для человека массы все возможно, и это состояние безграничных возможностей отменяет грань между способностью к жизни, с одной стороны, и ее невозможностью, срывом в упадок и небытие, с другой.

Однако с уверенностью говорить об упадке и кризисе можно только в отношении двух побочных феноменов истории — культуры и наций. Непосредственная же ее жизнеспособность, заключенная в бытии исторического субъекта, как никогда устойчива и высока. Правда, сам субъект порой об этом не ведает. Исторический индивид осужден на свободу, его удел — вечный выбор и поиск решений в мире, который уже сложился. Выбор — это ситуация, которая требует всего существа человека. Момент выбора предполагает необходимость взять в союзники весь мир как он есть. Но человек массы не способен к самостоятельным и свободным решениям. Несмотря на самодостаточность и отсутствие связей с традиционной культурой и прошлым (которое, как замечает философ, если и не надумит, что нужно делать, то, по крайней мере, может подсказать, чего необходимо избегать), он лишен жизненной программы. Человек массы не имеет экзистенциальных ориентиров и, как следствие, не способен к созиданию.

Отсюда вырисовывается психологический тип избалованного недоросля, не приученного считаться ни с кем, кроме себя. Его натура определяется двумя преобладающими чертами — это, во-первых, «беспрепятственный рост жизненных запросов и, как следствие, безудержная экспансия собственной натуры»; во-вторых, «врожденная неблагодарность ко всему, что сумело облегчить ему жизнь» [3. С. 73]. По мнению Х.Ортега-и-Гассета, ответственность за появление на арене истории этого дезориентированного, плывущего по течению существа, несет XIX век. Это он, благодаря либеральной демократии и техническому прогрессу, утроил население Европы и выплеснул на ее перекрестки несметные полчища посредственных людей — людей без особых достоинств. Их отличие состоит в том, что они не видят перед собой никаких социальных барьеров. Человек массы воспринимает равноправие едва ли не как природную данность. Собственно, таким же образом он воспринимает и основания современной цивилизации (либеральную демократию, экспериментальную науку и промышленность). Даже очевидная разделенность по имущественному цензу для него перестала быть актуальной: «Какая разница, кто кого богаче, если богат мир и не скупится на автострады, магистрали, телеграфы, отели, личную безопасность и аспирин?» [3. С. 72]. Все эти блага придумал не XIX век, но его историческая роль состоит в том, что он сделал их общедоступными и внедрил в повседневную жизнь самого обыкновенного человека.

Парадокс ситуации заключается в том, что губительно как настоящее положение дел, так и возвращение к более ранним формам социального существования и мотивации. Получается, что человечеству не остается ничего иного, кроме движения вперед, основывающегося на достижениях аристократического меньшинства. Усилия меньшинства незаместимы, без них все достижения цивилизации могут исчезнуть с такой же легкостью, как не однажды исчезали секреты мастерства. В доказательство этого тезиса Х.Ортега-и-Гассет приводит мнение соратника А.Эйнштейна — Г.Вейля, который в частной беседе как-то сказал: «Если бы определенные люди, десять или двенадцать человек, внезапно умерли, чудо современной физики оказалось бы навеки утраченным для человечества» [цит. по: 3. С. 69]. Это имело бы разрушительные последствия для всей цивилизации, поскольку ее бог — техника — зависит

от результатов физических исследований. В этом смысле непредсказуемость последствий восстания масс связана, прежде всего, с их неспособностью к творчеству, а также постоянной склонностью третировать творческое меньшинство. Это и дало основание В.Ратенау назвать данный процесс «вертикальным вторжением варваров» — оно происходит вопреки не только законам истории, но и законам социальной физики. Если изначально европейские привилегии не присваивались, а завоевывались, то в настоящее время массы расценивают свое господствующее положение как вполне естественное. На взгляд адептов массовой психологии подобный социальный приоритет не требует завоевания и специальных усилий — тех самых усилий, которыми держится все в этой жизни, культуре, истории. Усилие влечет за собой необходимость полагаться на то, что есть здесь и сейчас, а не на то, что было. Однако человек массы не способен принимать в расчет даже то, что было. Он лишен благородства, а оно, как известно, не передается по наследству и возникает только в испытании собственной способности к бытию. Человек массы не располагает собой — им владеет масса, его же отличает герметизм существования и сознания, иными словами, инертность и ограниченность души; и все это — при полной уверенности в собственном «совершенстве».

Но и само определение «массовая культура», применительно к выведенному Х.Ортегой-и-Гассетом господствующему человеческому типу, выглядит довольно противоречиво. Так, философ отмечает, что массовый человек не обзавелся культурой, поскольку всякую культуру отличает четкость установлений и наличие системы всеобщих правил существования, тогда как массовый человек, напротив, исповедует идеологию «прямого действия». Не желая доказывать ни собственную правоту, ни признавать чужую, он стремится только к одному — навязывать свою волю. Массу и ее адептов отличает ненависть к любому сосуществованию и, как следствие, к культуре.

Философ задается вопросом: «Грани, нормы, этикет, законы писанные и неписанные, право, справедливость! Откуда они, зачем такая усложненность?». И отвечает на него следующим образом: «Все это сфокусировано в слове “цивилизация”, корень которого — *civis*, гражданин, т.е. горожанин, — указывает на происхождение смысла. И смысл всего этого — сделать возможным город, общество, сосуществование... Если взглянуть в перечисленные... средства цивилизации, суть окажется одна. Все они в итоге предполагают глубокое и сознательное желание каждого считаться с остальными. Цивилизация — это прежде всего воля к сосуществованию» [3. С. 84—85].

Однако человек массы равнодушен, нечувствителен к основам цивилизованной жизни. Это дикарь (*Naturmensch*). Он верит «доводам» желудка, а не разума. Но подобная его нечувствительность отнюдь не делает массу индифферентной, напротив, она активно изживает иное существование (непримиримость, в этом смысле, — ее инвариантное свойство). В этом изживании масса идет на подлинное преступление против действительности и самой жизни, которые, по природе своей, предполагают возможность выбора и, как следствие, возможность иного существования. По мысли философа, индивидуальная, социальная и историческая жизнь складывается из множества мгновений, независимых и непредреженных. Каждый миг реальности, выбирая ту или иную возможность последующего своего осуществления, колеблется и мерцает. Именно таким образом и конституируется метафизический ритм всего живого, нерасторжимый с опасностью [3. С. 86].

Цивилизация не есть некая данность. Как и человек, она искусственна и потому избыточна в порядке природного бытия. Будучи неприродным началом жизни, цивилизация нуждается в поддержке неослабевающего человеческого усилия и требует искусства и мастерства. Однако человек массы не может согласовать разумное и стихийное, поскольку одно это требует предельного усилия, он же вообще не способен к какому бы то ни было преодолению. По мнению Х. Ортега-и-Гассета, предпосылки для цивилизованного сосуществования массовый человек попросту не различает. Наибольшее опасение вызывает усиливающийся разрыв между уровнем современных проблем и уровнем мышления. Если ранее цивилизации

погибали от несовершенства своих основ, то ныне фиаско терпит сам человек. Это происходит, в частности, и потому, что он не успевает выравнять дисбаланс между научным и культурным уровнями эпохи. Для заурядного человека массы все, что обладает индивидуальностью, непостижимо. Это приводит к тому, что в мире, усложняющемся со стремительной быстротой, не действуют даже стереотипы исторического опыта. Что уж тут говорить о том, что человек массы не способен удержаться «на высоте своего времени».

Процессы специализации, имеющие место в сфере техники и одновременно представляющие социальное явление, служат выражением стремления к замещению стереотипов исторического опыта. Вероятно, массовый человек и присущий ему способ существования не могут обходиться без некой меры предсказуемости среды обитания. Ощущение подобной предсказуемости и, как следствие, абсолютной уверенности достигается, не в последнюю очередь, посредством многократного повторения одних и тех же действий и алгоритмов. Специализация как социально-технический феномен воплощает потребности и возможности посредственного человека, не способного владеть представлением о целом. Не он владеет техникой и технологиями, а они, будучи органически целостными образованиями, владеют массовым человеком. В процессе специализации даже ученые утратили представление о целом. Если техника, будучи конституирующим фактором современной цивилизации, произошла, как полагает философ, из соития экспериментальной науки и капитализма, то именно люди науки и выступают прототипом массового человека. В этом смысле человека массы можно считать еще одним изобретением экспериментальной науки. По-видимому, посредством «механизмов» специализации актуализируются те потенции социального клонирования, которые породили и самого человека массы.

В то же время, как считает Х.Ортега-и-Гассет, в начале XX в. наивысшую опасность представляет отнюдь не специализация человеческой деятельности и даже не само по себе нашествие масс. Угроза исходит из другого источника — государства. В обществе, имеющем традиции и отлаженную структуру, масса не действует сама по себе. Как правило, ее действия направляет избранное меньшинство, чья деятельность и составляет основу существования человечества. Но в настоящее время масса ищет пути к самостоятельному действию, она восстала против необходимости «быть ведомой меньшинством» и сама диктует свою волю. Когда масса торжествует, торжествуют и принципы, присущие ее существованию, в частности, насилие. Философ замечает: насилие становится бытом. Естественные для природы человека проявления насилия не сдерживаются и современным государством, которое и само испытывает не меньшую потребность в насилии.

Государство — такой же продукт цивилизации, как и человек массы. Отсюда проистекает известное единение массы и государства. Массовый человек, сознавая себя безликим, узнает в анонимности государства родственные ему проявления. В этом родстве он находит гарантии собственного существования и даже повод для гордости. В огосударствлении жизни, безликости и безымянности человека массы, его полном слиянии с государством философ видит наибольшую опасность для современной цивилизации. Хотя изначально государство и создавалось не в интересах заурядности, но ныне оно выражает именно ее интересы и ценности. Общество создает государство для облегчения жизни, которое в итоге порабощает собственного творца. Государство служит инструментом массы. Так, в частности, неуклонно наращивается полицейский «механизм». Вскоре он становится самодостаточным и устанавливает порядок вещей, удобный самому полицейскому аппарату, но отнюдь не законопослушному гражданину. Однако полиция — это лишь один из инструментов перераспределения власти между массой и обществом; государством и обществом. Более глубоким его следствием служит изменение самой гражданской почвы. Понятно, что изначально государство возникло не ради осуществления идеи насилия. «Государство начинается с того, — говорит Х.Ортега-и-Гассет, — что принуждает сосуществовать группы, природно разобщенные. И принуждение — это не голое насилие, но... прежде всего — план работ и программа сотрудничества. Оно собирает людей для совместного дела» [3. С. 143].

Основа государства состоит, во-первых, в преодолении всякого предшествующего единства, будь то единство языка или крови, территории или уклада жизни; во-вторых, в установлении духовного единства, опирающегося на общность интересов, связанных с организацией нового типа общественной жизни. Такого рода сотрудничество и есть сущность государства. Но, будучи всеобщим императивом государственной жизни, сотрудничество складывается как актуально данное и оно не рассчитано на немедленный его результат. По сути, и сам человек устроен как государство. Он, в основном, также живет будущим. «Буквально все обретает для человека смысл только как функция будущего», — замечает философ [3. С. 151]. Именно общие надежды (а не патриотизм) и создают нации. Не случайно Ж.Э.Ренан определял феномен нации как «повседневный плебисцит» и «общее согласие в настоящем» [цит. по: 3. С. 151]. Нации существуют только в режиме динамичных упований на будущее (которое, впрочем, в настоящее время кажется весьма отдаленным), где, как можно думать, не будет места человеку массы. И дело даже не в том, что он напрочь лишен каких бы то ни было достоинств, но более всего в том, что у него не развита способность к *Диалогу* и, как следствие, *со-существованию*, в котором и воплощена сущность культуры.

Однако пафос ожиданий вряд ли является достаточным основанием для будущего. Если «массовидность» — это манифестация сущности современного человека, а мера его инертности по отношению к внешним воздействиям — выражение законов социальной физики, то для изгнания массового человека из культуры одного лишь ожидания явно не достаточно. Многие из сказанного Х.Ортегой-и-Гассетом в отношении XX века с его социальными пандемиями не только современно, но и своевременно, например, для нашего «отечества» рубежа XX—XXI вв. В постсоветский период для нас сбылись худшие ожидания испанского мыслителя. Едва ли когда-нибудь еще персональность была угнетена настолько, а личность столь последовательно лишена мотивации к самосовершенствованию. Но, как это ни странно, данные последствия не могут быть дезавуированы посредством социально-политических или социально-экономических категорий. Они, по-видимому, вообще не могут быть изобличены вербальными средствами.

На протяжении почти всего XX в. происходившее в нашем отечестве (во многом и происходящее) находится за гранью возможностей языка. Наши «сограждане», вполне понимая это, занимаются «накоплением», выживанием, не обращая никакого внимания на слова, из которых они, еще совсем недавно, пытались создать социальную реальность. Очевидно, что никто не может выдержать столь радикальных перемен, имевших место на памяти одного поколения. И дело здесь не в том, что риторика политэкономии (с ее формулами «эпоха первоначального накопления», «неразвитый капитализм» и т.п.) не способна описать состояние души, которая, не меняя тела, вдруг оказалась не нужной; дело в том, что душа не стала залогом человеческого и, по сути своей, избыточного внеприродного начала. «Необходимое» победило, дав возможность пресловутой человеческой непосредственности, выраженной в потребностях, вновь показать, что она способна быть двигателем жизни в любых условиях.

Времена, когда социальный статус определяется мерой пренебрежения окружающими, не имеют права на существование. Они доказывают, что «выделиться» можно, лишь пренебрегая всем и всеми. Это странные времена, когда каждый пренебрегает даже породившей его массой. Это времена «клонов», каждый из которых озабочен поддержанием только собственного «оборонного» сознания. Здесь господствует принцип ««я» — против всех». Но, в такое время, «я» как имя личности мутирует в свою полную противоположность. На деле, это время существ, чья природа неопределима. Общество перестает быть таковым и превращается в коллекцию «стадных особей». Это — «ОНЫ». В их «имени» сосредоточена природа, чуждая «Я». ОНЫ изначально настроены и против породившей их социальности. Так же, как и «человек массы», ОНЫ не испытывают благодарности и обязательств перед собственной протоматерией. Отличие ОН от человека массы состоит лишь в том, что у него нет прототипа и, в этом смысле, ОН — первичен. Однако не стоит

особо уповать на силу родного языка, удваивая уже существующие определения. Вряд ли подбор местоимений поможет выразить первичную неопределенность современного социального клона точнее, чем это в свое время сделал М.Хайдеггер, в чьем языке «ОНЫ» уже нашли свое признание под именем «das Man».

Равнодушие ОНа к окружающей действительности предпосылочно по отношению к любым его проявлениям, но вряд ли по этим проявлениям можно судить о собственных качествах ОНа, тем более, что подобное суждение невозможно вне языка. Язык основывается на эмпирических коннотациях и даже самые абстрактные его понятия имплицитно содержат опытный элемент. ОНЫ встречаются сплошь и рядом, однако в силу внутренней неопределенности их природы «узнать» ОНа на тротуаре практически невозможно. Язык бессилен и перед тем абсолютным равнодушием ОНов к судьбам этого мира, которое может быть свойственно разве что отношению Бога. Здесь даже само понятие генезиса кажется противоречием в определении. Пожалуй, несотворенность — это то, что и отличает существование ОНа и бытие Бога. По-видимому, ОН есть некое промежуточное существование, посредничающее между природой и Богом; оно не столько образует возможность человеческого, сколько представляет своеобразный остаток проточеловеческой материи. «Сделать» из нее уже ничего невозможно, она, как крайняя плоть, так и будет вечно «в остатке». Пожалуй, метафоры — единственно уместный «язык», на котором еще можно говорить о столь неопределенном.

Подтверждением существования и реальности «ОНов» являются попытки различных мыслителей XX в. говорить о природе массового человека, ее проявлениях и, в частности, претензиях на власть. Помимо «Восстания масс» Х.Ортега-и-Гассета, опытом осмысления феномена массы служит книга Э.Канетти «Масса и власть», где автор стремится говорить о тайне, осуществленной в таких социальных феноменах, как масса, власть, смерть. Это действительно существенная интуиция: смерть, объективированная как страх, социальна по своей природе. Хотя каждый человек умирает индивидуально, но он при этом не получает никакого опыта. Здесь опыт — это апория, точнее, воплощение апории. Такой опыт в принципе не может быть передан, хотя и может быть осуществлен. Но несмотря на отсутствие потенциалов к ретрансляции, опыт смерти социален. Он всегда способен стать назиданием окружающим, более того, его предназначение в том и состоит, чтобы служить неким уроком. Таким образом, уже сама сущность опыта смерти и его предназначение социальны. Получается, что функция «быть переданным» (несмотря на принципиальную и неустраняемую непередаваемость) — важнейшая для опыта смерти и, при этом, она более значима, нежели характер его источника.

Сочинения Х.Ортега-и-Гассета пронизаны повторами, которые, если и не стали назидательными, то лишь вследствие присущей им самоиронии. В отличие от испанского мыслителя, Э.Канетти не претендовал на роль учителя, чему, по-видимому, способствовала и его личная «скромность». Свою книгу «Masse und Macht» он оценил достаточно просто: «Я говорю себе, что мне это удалось: схватить наше столетие за горло» [2. С. 11]. Автор признается, что в опыте работы над ней им распорядилась сила, которой ему никогда не понять. Это действительно был «вечный двигатель»: он шел к этой книге всю жизнь и писал ее тридцать четыре года. Она увидела свет в 1959 г. Подобный опыт еще раз подтверждает справедливость догадки: собрать себя человек может и в одной-единственной мысли. Как, например, писатель смог собрать предощущение вечности в одной-единственной фразе своего романа: «Навсегда! Это надо осмыслить...» [1. С. 730].

Сложные и взаимосвязанные мотивы теории культуры и политической антропологии, имеющие место в работе Э.Канетти, могут быть сведены к единому основанию, порождающему феномен массы, — *страху прикосновения* (где-то втуне это еще и страх превращения в чужую собственность, в чужую вещь и принадлежность другого): «Человеку страшнее всего прикосновение неизвестного. Он должен видеть, что его коснулось, знать или, по

крайней мере, представлять, что это такое. Он везде старается избегать чужого прикосновения... Все барьеры, которые люди вокруг себя возводят, порождены именно страхом прикосновения» [2. С. 18]. С тех пор, как человек уяснил границы собственной личности, он испытывал этот глубинный страх. «Только в массе, — считает Э.Канетти, — человек может освободиться от страха перед прикосновением. Это единственная ситуация, где этот страх переходит в свою противоположность. Для этого нужна плотная масса, где тело прижато к телу; масса, плотная также и в своей душевной конституции, где человеку безразлично, кто на него “давит”. Кто отдал себя на волю массы, не боится ее прикосновений. В идеальном случае в ней все равны. Различия не считаются, даже половые. Кто бы на тебя ни напирал, он такой же, как и ты сам. Его ощущаешь как самого себя. Вдруг всё оказывается происходящим как будто бы внутри одного тела. Вероятно, этим объясняется, почему масса всегда старается стать как можно плотнее: она хочет максимально подавить свойственный индивидууму страх перед прикосновением. Чем сильнее люди сжаты, тем более они чувствуют, что не боятся друг друга. Массе, следовательно, присуще обращение страха прикосновения» [2. С. 19].

В этих строках, для описания антропологического открытия немногих, но для цитаты, конечно, избыточных, соединены основополагающие идеи «Массы и власти». Здесь сознание того, что «нами движет страх» и есть истина, хотя человек не склонен сознаваться в этом даже самому себе. Данную истину несколько «скрашивает» необычность взгляда — страх перед прикосновением, но ее невыносимость вновь возвращается, как только, примеряя на себя открытие Э.Канетти, мы признаем очевидное — клановость нашей социальной жизни, преодолевая страх прикосновения, создает сообщества, чья «плотность» обесмысливает любые индивидуальные усилия. Например, не является секретом, что клановость жизни в российской провинции сводит на нет ученичество или, напротив, учительство. И этим примерам несть числа. Клан как сверхплотная группа, по отсутствию структуры близкая организму, каким бы немощным или пожилым он ни был (по сути, выступающая как Сверх-организм или «коллективный имярек»), сообщает существованию его члена такое качество, к которому он не может прийти «простым продолжением приложения своих собственных сил». Тем самым, клан избавляет человека от предельных усилий, без которых жизнь индивида просто перестает быть таковой, т.е. собственно жизнью. Понятие «клана» описывает те социальные образования, которые Э.Канетти называл «массовыми кристаллами» [2. С. 22]. Клан — это современная нам мутация социальности. Она способна не только преодолевать страх прикосновения, но и обращать его в новое качество существования, где человек уже не может думать категориями индивидуальной жизни. В некотором роде это та же первобытность («новая первобытность»), т.е. состоявшееся на наших глазах возвращение к родовым (племенным) началам жизни. Данные начала характеризуют существование не только инстинктивных обществ периода архаики, но и современных сообществ, где инстинкт заменен расчетом, а управляемость поддерживается не столько фетишами, сколько техникой манипуляции, полностью элиминирующей свободу воли.

Описывая свойства массы, Э.Канетти выделяет четыре характеристики [2. С. 34—36]. Во-первых, масса всегда стремится расти и ее рост не ограничен. Дело в том, что инструментов, гарантирующих прекращение ее роста, попросту не существует, а попытки создания искусственных границ посредством институционализации бытия массы зачастую приводят к ее извержению. Во-вторых, внутри массы господствует равенство и оно абсолютно (помимо всего прочего, подобное «равенство» дает еще и замечательную иллюзию свободы — нахождения вне прямых отношений собственности). Масса никогда не подвергает рефлексии эту сторону своего существования. Более того, равенство, имманентное массе, играет конститутивную роль, поскольку сам феномен массы может быть определен через состояние абсолютного равенства. Собственно, во имя такого равенства люди и превращаются в массу. В-третьих, масса любит плотность. Ее основная примета состоит в том, что между входящими в нее людьми нет промежутков. Это делает возможной их самоидентификацию

посредством сравнения с массой как объективацией целого. Наибольшей плотности масса достигает в момент «разрядки», «когда все, кто принадлежит к массе, освобождаются от различий и чувствуют себя равными» [2. С. 21—23]. В-четвертых, масса требует направления. В этом смысле масса «интенциональна», т.е. всегда находится в направленном движении. При этом общее направление усиливает ощущение равенства, а единая цель элиминирует частные цели, существование которых сделало бы феномен массы невозможным, иными словами, «масса существует, пока есть недостижимая цель» [2. С. 35].

Комбинация этих свойств используется Э. Канетти в функции критерия типологии состояний и форм массы (так, он выделяет «открытую» и «закрытую» массы; «ритмическую» и «замершую»; «медленную» и «быструю» [2. С. 19—21; 35—36]). Однако при всех различиях в состоянии массы, ее характерные черты сохраняются. Главной среди них является четвертая, последняя черта, выражающая внутреннюю телеологию массы. Она не только дает представление о цели, но и исключает возможность частных интересов (единственного, что реально угрожает самому факту существования массы). Масса, таким образом, стремится только к одному — стать безраздельным собственником и хозяином человека. Ни тираны, ни разного толка властители дум, ни тем более господа или начальники не смогут составить конкуренцию массе. Они это знают и они это чувствуют. И потому лучший кусок будет всегда у того, кто может создать проблемы их собственному существованию, иначе, кто организован по типу массы. Масса вне их власти. Масса — сама себе власть. Масса — собственность самой себя. Она — единственное, что никому не принадлежит, единственное, что вполне свободно.

Масса — абсолютный собственник и хозяин человека. Исключение частных интересов и способность действовать с заведомым полаганием цели служат необходимым и достаточным условием существования массы. Таким образом, если и было бы возможно изгнание массового, лишённого персональности человека из пространства современной культуры, то его необходимо было бы изолировать от массы, дав ему возможность уединения и, тем самым, возможность мысли, а саму массу лишить целей, придающих смысл ее существованию. Но мыслящий человек, способный располагать собой по собственному усмотрению, не являющийся чьей-то собственностью, опасен для власти не меньше, если не больше, чем масса.

Не давая родиться толпе или, напротив, герою, власть легко идет на компромиссы, поощряя к существованию разного рода промежуточные сообщества, будь то секты, кланы, диаспоры, олигархат, «естественные» и неестественные монополии или что-то иное, не знающее прецедентов. Во имя своего самосохранения власть способна отказаться не только от гражданина, общества, закона, но и сбора налогов, и даже самого государства. Теряя собственность, власть постоянно вынуждена балансировать в состоянии неустойчивого равновесия между двумя этими полюсами — с одной стороны, массой, абсолютно самовластной, не считающейся ни с чьими установлениями, но трудно достигающей необходимого уровня («критической массы») и недолговечной и, с другой стороны, личностью, никому не принадлежащей, готовой к подвигу, способной на мгновение подавить даже инстинкт самосохранения, но не способной пронести это патетическое настроение через рутину повседневности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Булгаков М.А. Мастер и Маргарита // Булгаков М.А. Романы. М., 1988.
2. Канетти Э. Масса и Власть. М., 1997.
3. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Ортега-и-Гассет Х. Избр. труды / Под ред. А.М.Руткевича. М., 2000.
4. Ортега-и-Гассет Х. Обобществление человека // Ортега-и-Гассет Х. Избр. труды / Под ред. А.М.Руткевича. М., 2000.
5. Пятигорский А.М. Философия одного переулка. М., 1992.