

УДК 18:316

## СОЦИАЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ СОВРЕМЕННОСТИ: ЭСТЕТИЗАЦИЯ И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

*Т.М. Шатунова*

### Аннотация

В статье рассматривается проблема взаимодействия двух важнейших тенденций динамики современного общества – эстетизации социальной реальности и глобализации. Эстетизация современного социума рассматривается как процесс развертывания властных отношений нового типа, идущего на смену традиционным для общества классического модерна репрезентативным формам власти. Проблематизируется возможность человеческого бытийствования в ситуации, когда власть соблазна сменяет власть надзора. Выявляются способы сопротивления человека агрессии эстетизированных форм властвования, среди них названы трансгрессия, рассказовые практики и феномен интерпассивности. Все способы представляют собой эстетические по сути варианты поведения человека, пытающегося строить свою жизнь по законам художественного произведения. Эстетическое начало в современном обществе представлено в качестве своеобразного фармакона (яда и противоядия), обеспечивающего резистентность культуры по отношению к цивилизационным процессам глобализации.

Общество постмодерна, а особенно процессы глобализации, набирающие силу примерно с восьмидесятых годов двадцатого века, формируют социальность совершенно иного качества, нежели в обществе классического модерна. Достаточно сказать, что за названием «глобализация» стоит радикальный поворот современной истории, настолько значимый по своим социальным эффектам, что можно говорить о сущностном изменении места человека в мире. Крайней формой выражения этого изменения может выступать формулировка смерти человека. И дело не только в ограничении и снижении эвристических возможностей понятия «человек». Вечно становящаяся природа и сущность человека меняются, а иногда, кажется, и разрушаются – так стремительно и основательно, что можно ставить вопрос о том, человек ли это вообще<sup>1</sup> и в какой мере в условиях глобализации можно остаться человеком. Тем более сложно решить, в какой мере можно развиваться и в качестве человека в этом мире Быть.

Поскольку процесс глобализации продолжается, все его социальные и культурные последствия еще не могут быть полностью и адекватно оценены. Но вот что ясно уже сейчас: социальный процесс, в котором довольно большое

---

<sup>1</sup> Вспомним хотя бы о том, что человек довольно долго и во многих концепциях определялся как общественное существо, но мера разобщенности нас, современников, просто не имеет границ. Это самый простой, поверхностный симптом угрозы человеческой природе. Не случайно уже придуманы и названия: «постчеловек», «постлюди» – для обозначения *нас*.

количество людей все еще ощущало себя субъектами если не исторического действия, то хотя бы собственной жизни, заменился процессом, в котором абсолютное большинство современников влекомо общественными силами, слепыми до такой степени, что можно говорить об их своеобразной «естественности». С. Жижек использует для обозначения этой «новой естественности» лакановское различие между реальностью и реальным: «реальность – это социальная реальность людей, вовлеченных во взаимодействие и в производственные процессы, в то время как *реальное* – неумолимая абстрактная призрачная логика капитала, определяющая то, что происходит в социальной реальности. Этот разрыв ощутим, например, когда международные финансовые эксперты оценивают экономическую ситуацию в стране как хорошую и стабильную, даже если большая часть страны живет хуже, чем раньше. Реальность не имеет значения, важна лишь ситуация с капиталом...» [1, с. 117]. Таким образом, на наших глазах сложилось положение, в котором движение мирового капитала, финансов и ценных бумаг приобрело характер хотя и реального, но метафизического, причем, как говорит Жижек, фантазматического феномена.

Ж. Бодрийяр также пишет о том, что капитал буквально стал мировым, смог «трансполитизироваться и переместиться на другую орбиту – за пределы производственных отношений и политических антагонизмов... и при этом представить весь мир во всем его многообразии по своему образу и подобию» [2, с. 18]. Под воздействием глобализации капитала потеряла смысл большая часть политической деятельности. С одной стороны, деятельность правительств фактически сводится к тому, чтобы привлечь или удержать в стране международные финансы (капиталы), поэтому падает социальная значимость национальных государств. С другой стороны, политика проиграла битву экономике еще и в том плане, что теряют смысл политические движения, и рабочее движение в их числе. Оно не в силах бороться против безличных метафизических сил, несоизмеримых с человеческими возможностями, и «народ покидает агору» (Бауман).

3. Бауман пишет, что важнейшим условием этой невозможности политического участия масс стал простой факт: труд и капитал оторваны друг от друга. Рабочие и предприниматели перестали жить единым домом, пусть даже этот дом был отчасти их общей тюрьмой, перестали знать друг друга в лицо. Если раньше человек устраивался на предприятие Форда, он мог быть уверен, что проведет там много лет, возможно, всю жизнь. Теперь мало кто может похвастаться тем, что знает даже свою завтрашнюю судьбу.

В свою очередь, это лишь частный пример того, что под вопросом находятся все известные до сих пор формы коллективных движений, в рамках которых человек мог решать свои личные или хотя бы индивидуальные проблемы. 3. Бауман считает, что коллективные формы отношений между людьми вообще навсегда утратили свою эффективность.

Онтология, или метафизика, поворачивается к современному человеку весьма страшной стороной. Никуда не деться от того, что движение мировых капиталов выступает теперь прямым содержанием общественного бытия. Последнее всегда, традиционно открывало перед человеком какие-то возможности, перспективы, содержало в себе некоторый «примат положительного». Возможно, зов *фантазматического реального* – это голос не бытия, а небытия, которое

проникает в человеческий повседневный мир не в форме *нечто*, а в пугающей форме *ничто*. Вспомним Хайдеггера: ничто ничтожит человека. Мировое движение Капитала как фантазматическое реальное невидимо, неосвязаемо, незаметно и все же – ничтожит человека. Даже к государству хотя бы в какие-то исторические эпохи можно было относиться в порядке приятия, но единственное эстетическое метафизическое чувство, которое может вызвать капитал в его мировом надгосударственном движении, может быть, по-видимому, только «уклоняющееся отшатывание» [3, с. 20]. Не случайно С. Жижек говорит о *призраке* капитала, тотально присутствующем в современном социуме.

Если силы капитала стали основой глобализации, то другим полюсом этого процесса оказался абсолютно индивидуализированный человек. Интересно, что индивидуализироваться человек вообще-то может по-разному. Итогом может быть либо индивид, атом, каких всегда много в толпе, либо индивидуальность, неповторимость, уникальность человека для человечества. По поводу современного общества множество авторов сходятся во мнении, что это именно общество индивидов, культивирующее обособленность, отдельность как отдаленность и отдаленность людей друг от друга. З. Бауман определяет современность как индивидуализированное общество [4], Ален Рено назвал наше время Эрой индивида [5]. Среди когда-то равноценных категорий социальной философии (человек – индивид – личность – индивидуальность) в пространстве сегодняшней социальной реальности на первое место выходит «индивид». Личность избыточна, а индивидуальность практически недостижима.

Человек попадает в ситуацию необходимости решать в масштабе собственной жизни противоречия, которые имеют глобальный характер (как пишет З. Бауман, цитируя У. Бека, от человека требуется биографическое решение системных противоречий [5, с. LII]). Между тем у основной массы тех, кто должен это делать, нет сил, средств, ресурсов на решение таких проблем. Буквально лет сорок назад люди мечтали о такой свободе, какую они получили сейчас, но современное отношение к ней очень хорошо выражено в известном названии – «Бегство от свободы». Долгожданная свобода наступила, но она оказалась «ненужной победой». Нет зоркого ока всевидящей власти, зато господствует неуверенность, растерянность, незнание того, что нужно сделать, чтобы достичь вполне определенных целей. Человек не в силах простроить причинно-следственные связи, не может предвидеть результаты своих вполне разумных действий. Наступает эра голой объективности. Кризис субъектности достигает своего апогея.

Возникает ощущение, что общество уже в который раз покинуло людей, оставив их один на один со своими проблемами. Складывается ситуация человека без общества. Судьба, аналогичная судьбе потерянного поколения, описанной лучше всех Хемингуэем и касавшейся единиц, распространилась теперь на многочисленные слои населения – с той лишь разницей, что герои Хемингуэя были героями в полном смысле слова и были одиночками в своем героизме. Сейчас же появилась одинокая толпа, одиночками оказались массы индивидов, а время массового героизма тоже уже прошло.

В индивидуализированном обществе минимизированы все властные структуры (конец социального) (см. [6]), в первую очередь те, которые были вы-

строены по принципу репрезентационных форм власти. Паноптически устроенный прозрачный для надзора и контроля социум демонтировался.

Человек в этом обществе свободен, за ним никто больше не наблюдает. До него просто никому нет дела. Никто не обрушивает на нас идеологические атаки, никто нас не дисциплинирует, не муштрует, поэтому многие привычные макроструктуры, традиционные для общества модерна, разрушаются. Например, разваливается школьная дисциплина, университетский порядок, все меньше места остается для муштры в армии. Членов современного общества никто и ничто не соединяет со стороны и сверху. Кажется, что с демонтажем институтов репрезентативной власти властные отношения совсем исчезают. Что скрывается за этой кажимостью?

Очевидно, что ответ надо искать в главном социальном результате общества модерна – в «устройстве» человека как личности. Личность определяется обычно как социальная характеристика человека, и это, безусловно, верное, но слишком абстрактное определение. У Маркса есть более конкретная формула человека как идеальной тотальности, субъективного для-себя-бытия мыслимого и ощущаемого общества [7, с. 119]. Речь идет о том, что социальная структура общества в целом в каком-то своем преломлении стала внутренней структурой индивидуального человеческого «я». Об этом же говорит Л.С. Выготский, используя термин «интериоризация общественных отношений». Все, что есть во внутренних, психологических по форме механизмах деятельности человека, когда-то было социальным отношением. Например, у человека есть индивидуальная память только потому, что существовала социальная память. Фуко говорит, что самоконтроль появляется в структуре личности потому, что общество выстроило систему тюремного надзирательства по принципу паноптикума. Тюрьма – круглая башня, на каждом этаже находится круглая площадка, с которой двери ведут в камеры, располагающиеся по кругу. В двери каждой камеры имеется глазок. заключенный постоянно чувствует на себе взгляд надзирателя, привыкает к этому внешнему контролю и, в конечном счете, учится самоконтролю. В известном смысле по принципу тюрьмы устроено все европейское общество эпохи модерна, поэтому рано или поздно самоконтроль становится способностью большинства живущих в этом обществе людей. Важнейший представитель общества модерна, веберовский персонаж, постоянно считает деньги и время, привыкает контролировать все факторы производства, и, наконец, в том числе самого себя. Так еще раз рождается внутренний индивидуальный самоконтроль. Примерно то же самое происходит с дисциплиной: в итоге человек начинает дисциплинировать себя и появляется самодисциплина.

Все это говорит о том, что структуры общества достаточно жестко внедряются во внутренний мир человека, делая его тоже социальным. С одной стороны, такой микросоциум в мироощущении каждого человека открывает перед ним вообще структуру внутри себя самого. Внутреннее социальное пространство – тоже пространство для развития человека. Это пространство, в котором можно, по крайней мере, выращивать отношения. Теперь, когда это пространство помещается не только снаружи, извне, но и внутри человека, ему есть куда двигаться «внутри» самого себя. Возникает личностная форма общественных отношений, а вместе с ней – первая историческая ситуация, когда человек не

просто растворен в культурной доминанте своей эпохи, но когда эта доминанта – социальность – приобретает интериоризированные формы.

М. Фуко добавляет к этой логике весьма интересный нюанс. Не просто общество внедряет свои структуры в человека, но именно власть *захватывает* различные стороны человеческой жизни, природы и сущности.

Символическая власть совершенно прямолинейно захватывала в человеке его тело, репрезентативная – через тело захватывала душу. Таких «захватов» в истории властных отношений было довольно много. Захватывалось здоровье и болезнь человека, захватывалась его сексуальность и исповедальность, разум и внешность. Самое, пожалуй, главное, что удалось показать М. Фуко: для того и прежде, чем захватывать ту или иную способность, силу, сферу жизни человека, надо ее сначала конституировать, создать, найти устойчивые формы воспроизводства. Этим всегда занималась власть, поэтому Фуко говорит о власти удивительные вещи: «власть делает сильной то, что ее функционирование не сводится к цензурированию и запретам, поскольку власть оказывает положительные воздействия – она производит знание, порождает удовольствие. Власть достойна любви. Если бы она была только репрессивной, то следовало бы принять либо внутреннее усвоение запрета, либо мазохизм субъекта (что в конечном счете одно и то же). Тут-то субъект и прилепляется к власти» [8, с. 162].

Итак, власть достойна любви, потому что она созидательна. В качестве предельного выражения зависимости человека от общества, в качестве формы концентрации общественных отношений она создает различные социальные характеристики разных типов личности и делает это искусственно и *искусно*.

«Владение своим телом, осознание своего тела могло быть достигнуто лишь вследствие инвестирования в тело власти: гимнастика, упражнения, развитие мускулатуры, нагота, восторги перед прекрасным телом... – все это выстраивается в цепочку, ведущую к желанию обретения собственного тела посредством упорной, настойчивой, кропотливой работы, которую власть осуществляет над телом детей, солдат, над телом, обладающим хорошим здоровьем. Но стоит только власти произвести такое воздействие, как в самой цепочке подобных приобретений неизбежно появляется притязание на свое тело против власти, на здоровье против экономики, на удовольствие против моральных норм сексуальности, брака, целомудрия. И сразу же то, чем была сильна власть, превращается в средство нападения на нее... Власть проникла в тело, но оказалась «подставленной» в самом теле... На самом деле впечатление, что власть не прочна, – это обман, ибо она может произвести обходной маневр, переместиться, быть инвестированной в другом мест... и борьба продолжается», – пишет Фуко [8, с. 190].

Выделим пока самое главное: 1) благодаря власти человек нечто приобретает и 2) он *притязает* на это приобретение против власти. Он делает это приобретение своим, развиваясь и совершенствуясь в системе властных отношений.

В ответ власть перемещает свои инвестиции. Возникает вопрос: каким становится это «другое место» инвестиции власти, когда ее репрезентативная форма демонстрирует свою предельность?

Очевидно, эта новая власть, будучи экономической, должна проводить во все поры социального организма влияние фантазматического реального – ми-

рового движения капиталов и финансов. Очевидно и то, что на уровне социальной реальности власть капитала проявляет себя как всепоглощающее развитие и распространение товарно-денежных отношений. Они достигают фантастической степени завершенности и плотности, когда товаром становится не только сам человек, но и его самые маленькие и тайные желания, удовольствия, смыслы и душевные порывы. Добавим, что удовлетворение всех этих желаний, порывов, стремлений возможно в этом мире тоже только за счет производства и потребления все новых и новых товаров. Степень товаризации общества и человека возрастает многократно, и тогда происходит нечто еще более странное. Вот что пишет об этом Ж. Бодрийяр: «Говорят, что великое начинание Запада – это стремление сделать мир меркантильным, поставить все в зависимость от судьбы товара. Но эта затея заключалась скорее в эстетизации мира, в превращении его в космополитическое пространство, в совокупность изображений, в семиотическое образование. Помимо рыночного материализма, мы наблюдаем сегодня, как каждая вещь посредством рекламы, средств массовой информации и изображений приобретает свой символ. Даже самое банальное и непристойное – и то рядится в эстетику, облачается в культуру и стремится стать достойным музея. Все заявляет о себе, все самовыражается, набирает силу и обретает собственный знак. Система скорее функционирует за счет эстетической прибавочной стоимости знака, нежели за счет прибавочной стоимости товара» [2, с. 26].

Действительно, мы попадаем в мир огромной плотности товаров, когда их уже произведено столько, сколько никогда не сможет быть потреблено, а производство продолжается и растет каждый миг. Кроме того, нельзя бесконечно улучшать качество товара. Получается, что и производить мы начинаем не столько потребительные стоимости товаров, сколько их знаковую форму, а следовательно, и эстетические качества. Постепенно происходит перевертыш: эстетика товара начинает задавать его потребительную стоимость. Поскольку в современном обществе абсолютно все приобретает форму товара, эстетизации подвергается *все*.

Бодрийяр говорит о том, что «пройдя через освобождение форм, линий, цвета, ... через смешение всех культур и всех стилей, наше общество достигло состояния всеобщей эстетизации» [2, с. 25].

Конечно, произошло это во многом благодаря уже знакомому нам «своевольию эстетического», постоянно провоцируемому работой средств массовой информации и коммуникации. В этой ситуации, по мысли Бодрийяра, все стали потенциальными творцами. Обратной стороной процесса оказалась своеобразная всеядность искусства (и антиискусства), и «все ничтожество мира оказалось преобразенным эстетикой» [2, с. 26].

Эстетизация социальной реальности представляет собой, таким образом, основной канал проведения власти мировых капиталов и финансов на уровень повседневной жизни людей. Это не симпатичное «веяние нашего времени», а новый социально организованный тип власти, современный, а точнее, постсовременный вариант захвата человека властными отношениями.

Организуется новая форма власти главным образом по принципу соблазна. В известном смысле можно сказать, что *власть соблазна сменяет власть над-*

*зора*. Соблазн существует в разных формах: изобилие товаров и услуг, реклама, работа средств массовой информации и коммуникации, производство удовольствий и многое другое. В результате соблазн оказывается настолько всеобщим механизмом власти, что становится возможным сказать: субъект «умирает» потому, что оказывается полностью соблазненным объектом, принимает законы его существования и в этом смысле совпадает, сливается с ним и растворяется в нем.

Если бы это теоретическое положение полностью соответствовало динамике социальной реальности, то человек общества постмодерна уже не смог бы отстоять перед властью для себя те стороны своей личной (частной) жизни, которые создавала и параллельно захватывала эстетизированная форма власти.

Возможно, именно поэтому наступает ужас тотальной эстетизации. Своеволие эстетического превращается в его агрессию. Эстетический объект бесконечно приближается к человеку, врывается в пространство его частной жизни. Экспансия эстетического меняет все привычные горизонты: человеку больше не надо «тянуться к красоте», красота сама тянется к нему. Пространство частной жизни заполняется всякими имиджами, стилями, стандартами и паттернами.

Эстетическое навязывает себя человеку, его напор подобен активности субъекта. В ответ возникает усталость, раздражение и желание все разрушить, испортить. Агрессия эстетического – реальное основание «негативной эстетики» не только в теории или профессиональном художественном творчестве, но и в повседневной практической жизни людей. Человек инстинктивно борется с тем, что его жизнь насильно «пересластили». Но в большинстве случаев он проигрывает и прекращает эту борьбу и эстетическая агрессия достигает результата: из субъекта эстетического восприятия наш современник постепенно превращается в своеобразный продукт моды, рекламы, различных стандартов и культовых явлений. Он невольно копирует киногероев, впускает в свой жизненный мир их манеры, стиль одежды и поведения, растворяет себя в их «киношном» обаянии. Но кинозвезды сами суть вторичные и третичные продукты индустрии вкусов. Значит, объект эстетической экспансии представляет собой продукт деятельности несуществующего субъекта. Такой человек – образ образа, иначе говоря, симулякр.

В качестве эстетизированной формы власти можно рассмотреть и феномен, недавно получивший название Гламура. Речь фактически идет о своего рода виртуальных вариантах внешности персонажей глянцевого журналов. Картинная, чисто внешняя красота старательно забивает наши глаза, и под натиском гламура мы часто уже не можем отличить красоту от красоты, внешность и наружность от подлинно прекрасного. Это значит, что человек не может дотянуться до своей подлинной метафизической сущности, теряет свои бытийственные характеристики.

Как уже говорилось, нововременный человек всегда отбирал у общества механизмы власти и превращал их в свое личное, частное дело. Так были «отнять» контроль и надзор над телом и душой, дисциплина, наблюдение, сексуальность. Появились самоконтроль и самодисциплина, внутреннее наблюдение над собой и интимное отношение к сексу. Какова в этом контексте судьба эсте-

тизации как формы властных отношений? Сможет ли современный человек «отнять» ее у общества для себя?

Прежде всего, опасность и сложность взаимоотношений с эстетизацией как формой власти состоит в том, что эта власть не очевидна. Даже Бодрийяр полагал, что соблазн не власть, а ее замена. Действительно, эстетизация представляет собой наимягчайшую и незаметнейшую форму властных отношений, приятный захват человека властью. Стоит ли этому сопротивляться?

В действительности у современного человека маленький выбор. Либо он отнимет и каждый раз заново будет отнимать у общества уже инвестированные в нем формы власти, либо это сделает Другой (Другое). Либо ты овладеешь своим телом, душой, интеллектом сам, либо это сделают другие. То же относится к имиджу, здоровью, болезни и вообще ко всему. Создай себя сам, иначе – другие, Другой, Другое будет формировать тебя по своему образу и подобию. Либо ты сам себя дисциплинируешь, либо дисциплина будет навязываться извне, воспроизводя ставший уже архаическим способ властвования над человеком. Сейчас практически нет таких организаций и официальных лиц, которые специально занимались бы дисциплиной труда, отдыха, движений тела, работы интеллекта. И человек может позволить себе быть от этого свободным, но только тогда он подставляет себя под архаические формы властных отношений. Например, если не владеть своим телом (организмом), то им завладеют болезни, а следовательно, медицинские, страховые, социальные учреждения. В итоге человек подпадает под власть многочисленных социальных структур (больницы, поликлиники, страховые компании и т. п.) и отдает себя системе старых, прежних властных отношений.

В этом смысле современным человеком быть трудно, для этого не достаточно случайного факта рождения «в наше время». Тот, кому удастся быть современным, прежде всего, удерживает в себе все формы инвестированных властных отношений. Как и веберовский персонаж, современный человек обладает самоконтролем и самодисциплиной. Кроме того, он встает в позицию борьбы или хотя бы противоборства по отношению к эстетизированным формам власти. Складывается ситуация довольно жесткого противостояния: либо человек научится овладевать социальным феноменом эстетизации в индивидуальной, личностной форме, либо станет марионеткой в игре слепых процессов тотальной агрессивной эстетизации. В этом смысле современный человек – на лезвии бритвы: он должен быть «устроен» по законам искусства, которое Лев Толстой определил однажды как «чувство чуть-чуть». Чуть-чуть – и ты подчинишься общим гламурным стандартам; чуть-чуть – и потеряешь грань между красотой и «трансэстетикой» – когда все обладает красотой, а прекрасного больше уже не существует. Но вот другое чуть-чуть – и ты можешь сам внести живое художественное начало в свою жизнь и в окружающий мир.

Существуют ли условия, при которых современный человек сможет стать себе на службу процессы эстетизации?

Оценивая состояние человека современности, стоит еще раз обдумать, с каким багажом он пришел сюда из модернити. Можно, конечно, увидеть только потери, разбитость, разрушенную природу, искусственно возбуждаемые желания. Но можно и несколько иначе посмотреть на итоги модерна. Конечно, как

уже не раз говорилось, не каждый ныне живущий является достойным наследником культуры модернити. И все же невозможно представить, что все ее «наработки» бесследно растворились в неопределенностях и рисках современности.

Достаточно вспомнить, что главным итогом эпохи модерна является человек, во внутренние структуры которого интериоризированы все формы общественных отношений.

Прежде всего, человек, вышедший из недр модернити, уже является продуктом процессов разобщения с другими людьми и достаточно длительной индивидуализации. В этом смысле постмодерн как «эра индивида» – прямое продолжение логики модерна. Возникает вопрос: дала ли эта универсальная индивидуализация хоть какие-то положительные результаты? Для ответа поищем исторические аналогии. С подобной ситуацией мы встречались в семнадцатом веке в Европе. Тридцатилетняя война, голод, чума уничтожили семь восьмых западноевропейского населения. Многие превратились в маргиналов: был крестьянином, забрали в солдаты, армия разбита и фактически уничтожена. Оставшимся в живых надо куда-то *идти*: снова становиться крестьянами, или искать себе новых военачальников, или просто уходить оттуда, где наиболее опасно. Главным героем ситуации становится пикаро – человек дороги. Один на один с войной, со своими проблемами, этот человек учится выживать, относясь и к войне и даже к самой смерти как к некоторой игре, в которой можно какое-то время выигрывать, но проигрывать тоже надо уметь. Итогом становится неповторимый, сложный, хотя и большой внутренний мир – или душа – западноевропейского человека – знаменитая перола барокко (больная жемчужина).

Мы не случайно вспомнили здесь такой драматический эпизод новоевропейской истории. Его итогом были не одни только потери. Здесь выковывался дух стойкости и сопротивления, а заодно и дух приключения, вкус аферы, изворотливость ума, способность разбираться в любой, даже самой опасной ситуации. В драматизме исторических коллизий Европы начала Нового времени выростала западноевропейская индивидуальность. Когда-то человек не мог жить без своего рода-племени, потом – без полиса, церковной общины, завода, университета. Теперь может, и это не только неизбежная утрата, но и какой-то выигрыш.

Хорошо известно, что становление личности, индивидуальности – всегда драматический процесс, который усиливается в такие моменты истории, когда общество покидает людей. Следовательно, ситуация (пост)современности и в этом смысле не совсем уникальна. И если XVII век оказался драматическим, но продуктивным в плане создания человеческой индивидуальности, то почему мы не можем ожидать того же от постсовременности? Кроме того, именно на излете модерна личность стала в полном смысле социальным существом, и следовательно, таким типом человека, который является своеобразным гарантом жизнеспособности общества. Действительно, в этом человеке в миниатюре представлена вся наработанная человечеством социальность. Этот человек умеет самостоятельно принимать решения, отвечать за свои поступки, встречаться один на один с самыми неблагоприятными жизненными обстоятельствами. Этот человек – микросоциум, способный воспроизводить социум из себя

самого. Такой итог эпохи модерна – своеобразная стартовая площадка для решения проблем постмодернити.

В это время появляется новая форма индивидуальности – человек, который, по выражению Л. Баткина, *больше, чем личность* [9, с. 253]. Это человек, который не всегда обладает единым внутренним стержнем, как личность. Он больше «дивид», нежели индивид. «Искусству быть собой» (В. Леви) он предпочитает «искусство быть другим». Он ощущает свою принципиальную неполноту, незавершенность и несовершенство как нормальное явление (если не как благо) и вряд ли способен к «собираанию себя» (М. Мамардашвили) до некоторой полноты. Зато он всегда открыт навстречу тому, чтобы себя окончательно «разобрать», создав пространства для мысли и коммуникации, для формирования сообществ ризомного характера. Последние нельзя назвать ни коллективами, ни социальными общностями в силу их колоссальной подвижности и принципиальной маргинальности. В этих сообществах человек вряд ли расстанется со своим одиночеством, он строит тонкие и недолговременные связи, в которых все же обретает черты общественного существа.

Насколько трудно всегда и везде удерживаться на уровне требования быть личностью, настолько же трудно, если не труднее, быть *больше, чем личность*. Когда-то удастся, когда-то нет. Но важно то, что выходы ищутся, феномен личности – не тупик социальной эволюции человека, как может показаться в ситуации избыточности личностного начала, продуцируемой массовым обществом, а некоторая точка отсчета, из которой возможны новые перспективы. Ценность личности никогда не была абсолютной: Р. Гвардини, например, пишет о том, что в коллективе, в сообществе нельзя потерять собственное *лицо*, а личность «потерять» можно, отодвинув ее на второй план перед каким-то общим делом<sup>1</sup>. Получается, что человек может даже свою собственную личность сделать объектом каких-то своих поступков или поведения. В результате складывается нечто неожиданное: сознательно отказываясь от какой-то *формы* своей субъектности, не субъектность ли в конечном счете человек обретает?

Так же и человек, который больше, чем личность, – не абсолютная ценность, не абсолютный выход, но какая-то форма, возможно, промежуточная, организованная по принципу «новообразования» (Выготский), которая на данном историческом этапе позволит сохранить человечность. Важно, что такой человек ищет и создает собственные, личностные формы эстетизированных общественных отношений, индивидуальные способы овладения феноменом эстетизации социальной реальности. Именно на этом пути человек, который хотя бы пытается быть современным, может поставить на службу своим сегодняшним конкретным социальным целям онтологические потенции эстетического, метафизические возможности красоты.

Все новоевропейское общество постоянно было занято по отношению к человеку эстетической деятельностью: ваяло человека (разумного, полезного, эффективного, умелого и т. п.). М. Фуко полагает, что общество постоянно за-

<sup>1</sup> Гвардини имеет в виду ситуацию, когда люди хотят что-то делать вместе. Тогда им приходится быть терпимыми друг к другу, и каждый должен не только проявлять свою богатую личность, но и уметь отставить ее немного в сторону ради успеха общего дела. Парадоксально, но именно здесь уже кроется для человека возможность быть больше, чем личность (см. [10, с. 269–270]).

нято открытием, а значит, и развитием в человеке каких-то новых граней и способностей, которые оно, открывая и развивая, одновременно делает объектом своей манипуляции. Так происходило по очереди с телом, душой, интеллектом, сексуальной жизнью человека. Человек (индивид как представитель той или иной части общества) постоянно отвечал на это тем, что отнимал и забирал в свое распоряжение и «личное пользование» свои ипостаси, созданные богом по имени Общество. Наконец, современный человек отнимает у общества и прерогативу художника и сам начинает строить свою индивидуальную социальную жизнь по законам красоты и – шире – эстетики.

Можно назвать несколько таких способов овладения человеком эстетизированной социальной реальностью. Все подобные типы поведения могут быть охарактеризованы как эстетические, поскольку представляют собой моменты создания человеком своего жизненного мира по законам художественного произведения.

Один из механизмов такого действия – феномен трансгрессии. Это переход через невозможное, преодоление непреодолимого предела (М. Бланшо), переход непроходимой границы. По выражению Фуко, встреча конечного с бытием. Человек, который больше, чем личность, – тот фактор, который задает тон трансгрессии. Стиль его жизни – выживание на пределе возможного или просто за пределами невозможного. Конечно, это редкий и героический вариант поведения, но это единственное, что можно сделать в ситуации, когда живешь в эпицентре катастрофы или в середине апокалипсиса. Конечно, человек не сам встает на такой путь, его ставит на этот путь общество, та же самая, хотя и видоизмененная система властных отношений. В качестве пародийного варианта трансгрессии можно назвать телешоу со всякими «задачками на выживание» (сколько сможешь прожить в большом городе без денег, на необитаемом острове без благ цивилизации, среди людей без друзей, за стеклом на всеобщем обозрении и т. п.). Эта пародия обнажает социально организованный характер трансгрессии. Общество навязывает ее человеку в качестве эстетизированной властной формы, а человек способен посягнуть на этот механизм, «отобрать» его у общества и сделать своим способом жизни.

Задача трансгрессии – художественная по сути: именно в искусстве осуществляется прорыв от возможного к невозможному и преодолеваются непроходимые границы.

Еще одним механизмом эстетизации как формы властных отношений выступает *соблазн рассказываемых историй*. «Четвертая власть» (СМИ) побуждает нас «рассказать свою историю». Для реализации этой возможности созданы массы телепрограмм, шоу и т. п. Ток-шоу – не случайное занятие единиц, а хорошо организованные массовые поведенческие практики, форма проявления эстетизации как власти. Действительно, организованное массовое рассказывание историй предполагает особый стиль поведения. Например, все рассказывающие вольно или невольно вовлечены в требуемую артикуляцию (расстановку акцентов) по принципу собственной личной ответственности за все, что с нами произошло. Сейчас «не принято» связывать свою биографию с судьбой страны или общества в целом. Это вариант «индивидуального решения системных противоречий». Человек, рассказывающий свою историю, должен вы-

глядеть так, как будто он их успешно решает. Все это значит, что мы рассказываем определенным способом, или способом, определенным не нами, а обществом. Рассказывая истории, мы «влипаем» во властные отношения.

В то же время рассказовая структура – безусловно эстетическое явление, она предполагает определенную композицию, иногда сюжет, фабулу. Текст истории дополняется контекстом обстоятельств, в которых она происходила. Наконец, акценты все же должны быть авторскими.

Кроме того, неизбежно происходит перевертыш: мы рассказываем истории, а истории рассказывают нас. Рассказанная, или, точнее, рассказываемая, история программирует наши действия. В традиционном обществе для индивида такой программой была традиция, установленный порядок. В открытом обществе – требования общности, какой-либо социальной структуры. И только в современном обществе программирование становится по максимуму индивидуальным и превращается в самопрограммирование. Во всей предыдущей модернити человек принадлежал какой-либо структуре, в постмодернити – ничему, в лучшем случае – себе, но это если удастся. И здесь эстетическая деятельность, действие, просто взгляд на мир оказываются самыми главными. Поскольку рассказовая структура устроена по законам художественного текста, человек, рефлектирующий свое прошлое и настоящее, вольно или невольно стремится постфактум придать своим поступкам ауру эстетического оправдания, представить свое поведение как «красивое». Он живет и действует по художественному образу и подобию.

Этим объясняется множество современных социально-психологических феноменов. Например, мы часто предостерегаем друг друга: не говори плохо о себе, может исполниться. Если скажешь, что сделать ничего нельзя, действительно больше уже ничего не сделаешь. В нашей жизни слово и дело меняются местами, и вначале становится слово. Жизнь поэтому рассказывается, а история проживается (З. Бауман). Все психотренинги, рефрейминги и т. п. – это чисто современные практики, рассчитанные на человека-индивида, на человека-атома, а не на члена какого-то коллектива или сообщества, где заведомо общность будет большей ценностью, чем составляющие ее личности. В этой связи становится еще более очевидным властный характер казалось бы невинного занятия рассказывания историй: это занятие воспроизводит и усиливает индивидуальную форму современного общества.

Теперь другая сторона медали: на материале рассказываемых историй можно проследить работу человека по «отбиранию» у власти того, что она произвела. Действительно, чтобы человек рассказал историю о себе, он должен как-то посмотреть на себя со стороны. Кроме того, возникает вопрос: с какой именно стороны надо смотреть на себя? Получается, что с многих. Много точек зрения, с которых можно как-то отнестись к себе. Тогда складываются многомерные образы самого себя, время одномерного человека подходит к концу. Миметичность как закон искусства действует на личностном уровне: я все время смотрю на себя со стороны, точнее, с разных сторон. Работает еще один закон искусства – принцип единства многообразия, возрожденческая *варьетта*.

Итак, жизни рассказываются, а истории проживаются. Человек начинает изнутри, из себя самого строить историю своей жизни, а чаще – ее современность. Рассказываемая история качественно отличается от любой исповеди: на исповеди человек должен каяться, говорить о себе плохо, а шоу с историями организовано по принципу апологии, что предполагает момент конструктивности. Человек пытается выстроить свой порядок жизни из социального хаоса, в котором до сих пор довольно бестолково жил. Жизнь обретает смысл. Человек строит свои личные общественные отношения по художественному принципу, создает светлый образ самого себя и строит воздушный замок своей жизни. Этот жизненный мир – территория, отвоеванная у эстетизированных процессов властвования в пользу эстетического начала человеческой жизни.

Еще одним способом нейтрализации человеком эстетизированных форм властвования может быть назван обнаруженный и исследованный С. Жижекком феномен «*интерпассивности*». Это поливариантная форма поведения, парадоксальный смысл которой состоит в том, что человек как субъект какой-то деятельности остается пассивным, а некто другой или Другой делает или не делает что-то за него. Мы здесь отметим лишь те ее стороны, которые позволяют современному человеку противостоять мягкому захвату со стороны эстетизированной формы властных отношений.

Говоря языком Лакана, в современном обществе человек, захваченный индустрией наслаждений, лишен простой возможности испытывать удовольствие как какое-то непосредственное и спонтанное состояние. Мы живем под властью приказа, который можно выразить так, как сделал это С. Жижек: «Хочешь ты этого или нет – наслаждайся!» [11, с. 25]. Жижек пишет о том, что существуют объекты, дающие *избыточное* наслаждение. Они очаровывают субъекта и сводят его «к пассивному пристальному взгляду, бессильно уставившемуся на объект» [11, с. 25]. Эта власть очарования превращает субъект в объект, или, говоря иначе, они пассивно сливаются. Достаточно вспомнить Телевизор, который смотрит нас. Тогда человек, возможно, решает: пусть телевизор (видеомагнитофон) сам смотрит за меня мои фильмы. Пусть молится за меня мой тибетский молитвенный барабан или батюшка в православной церкви, пусть веселится за меня смех за кадром. «Интерпассивность поэтому следует рассматривать как изначальную форму *защиты* субъекта от наслаждения: я отдаю наслаждение Другому, который пассивно испытывает его (смеется, страдает, наслаждается) вместо меня», – пишет Жижек [11, с. 29]. Человек может посредством другого освободиться от навязанных желаний, от *обязанности* наслаждаться, от инертной пассивности существа, получающего удовольствие.

Интерпассивность формирует определенные неожиданные пространства свободы в жизни индивида. Жижек пишет, например, об интеллектуалах, которые ценят своеобразное удовольствие от временного подчинения военной муштре или примитивному физическому труду, регулируемому извне. Тогда освобождается сознание человека, он переносит на Другого ответственность за данный порядок вещей и получает пространство для своей свободы.

Существуют и позитивные, продуктивные варианты интерпассивности, на деле превращающие индивида в субъекта. Жижек приводит примеры удовольствий, получаемых «посредством другого». Это родители, испытывающие глу-

бокое удовлетворение от сознания, что их ребенок чем-то наслаждается; жена, наслаждающаяся профессиональными успехами мужа.

Почему интерпассивность можно назвать художественной формой жизни? Прежде всего потому, что человеку становится доступным прожить множество вариантов жизни, многократно расширить ее диапазон. Способность «прожить множество жизней» всегда связывалась с художественным творчеством, причем как с работой художника, так и с деятельностью воспринимающего субъекта.

Таким образом, эстетическое начало в современном социуме играет роль знаменитого постмодернистского фармакона. Это одновременно яд и противоядие. Сладкий яд соблазна «эстетической прибавочной стоимостью знака» (Бодрийяр) может быть нейтрализован человеком, если он использует эстетическое начало в качестве совокупности способов организации собственной жизни по мере (закону) художественного произведения, против эстетизации как социально-организованного процесса развертывания властных отношений. Если человеку удастся «отнять» у общества и «присвоить» отдельные компоненты процесса эстетизации, то одновременно он возвращает им статус эстетического начала, а последнему – его онтологические (метафизические) возможности и культурное содержание. Вот почему в современном мире известная формула Хайдеггера «Поэтически живет человек» звучит не в духе уточнения вечной человеческой природы, а как выражение резистентности культуры по отношению к цивилизационным процессам глобализации.

### Summary

*T.M. Shatunova. Social-aesthetic ontology of postmodernity: aesthetization and globalization.*

The problem of correlation between two important tendencies – anesthetization and globalization – in the contemporary social development is examined in the article. The immanent ontological connection of the both tendencies is found out. The aesthetization of the postmodern society is considered as a new form of social power, coming instead of the traditional representative one. The subject of the article is the possibility for human being to exist and to resist in the situation of total aesthetization. Several forms of cultural resistance are represented in the article: Transgression, Speaking Practices and Interpassivity.

### Литература

1. *Жижек С.* Хрупкий абсолют, или Почему стоит бороться за христианское наследие. – М.: Худож. журн., 2003. – 181 с.
2. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
3. *Хайдеггер М.* Что такое метафизика? // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
4. *Бауман З.* Индивидуализированное общество / Пер. с англ. – М.: Логос, 2002. – 390 с.
5. *Рено А.* Эра индивида. К истории субъективности. – СПб.: «Владимир Даль», 2002. – 473 с.
6. *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Пер. с фр. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 96 с.
7. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года / Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – М.: Госполитиздат, 1974. – Т. 42. – С. 41–174.

8. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Пер. с фр. – М.: Практикс, 2002. – 384 с.
9. Баткин Л.М. Тридцать третья буква: Заметки читателя на полях стихов Иосифа Бродского. – М.: Рос. гос. гуманитар. ун-т, 1996. – 333 с.
10. Гвардини Р. Конец Нового времени // Феномен человека: Антология. – М.: Высш. шк., 1993. – С. 240–296.
11. Жижек С. Интерпассивность. Желание: влечение. Мультикультурализм / Пер. с англ. – СПб.: Алетейя, 2005. – 156 с.

Поступила в редакцию  
10.09.07

---

**Шатунова Татьяна Михайловна** – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и культурологии философского факультета Казанского государственного университета, докторант.

E-mail: [ShatunovaT@mail.ru](mailto:ShatunovaT@mail.ru)