



Ю.Д.Артамонова, А.Л.Демчук
**ВСЕОБЩИЙ КОНСЕНСУС,
ИЛИ ВЕРА В ТВОРЧЕСТВО МАСС СЕГОДНЯ**

Юлия Дмитриевна Артамонова — кандидат философских наук, доцент кафедры истории и теории политики факультета политологии МГУ им. М.В.Ломоносова. Для связи с автором: juliaartamonova@yahoo.com.

Артур Леонович Демчук — кандидат философских наук, доцент кафедры сравнительной политологии факультета политологии МГУ им. М.В.Ломоносова; старший научный сотрудник Института США и Канады РАН. Для связи с автором: arthur@leadnet.ru.

Аннотация. Вторую половину 80-х годов XX в. по праву можно назвать временем прекрасных иллюзий. Внимательно рассмотрев популярные тогда концепции, строившиеся на идеях всеобщего консенсуса и бесконфликтного развития («новое мышление», «конец истории», «свободная мировая сеть» и т.д.), Ю.Артамонова и А.Демчук выявляют в них ряд общих посылок, восходящих к рубежу XVIII—XIX вв. Прежде всего речь идет о характерном для мыслителей модерна представлении о том, что общество «обречено» быть справедливым, поскольку это *пред*зложено в самой социальности.

Проведенный авторами анализ идеи «имплицитной социальности», или предзаданной возможности создания «хорошего» общества, не только вскрывает имманентно присущие ей уязвимости, но и свидетельствует о наличии у нее потенциально опасных следствий. Во-первых, это угроза перерождения ориентации на постоянно расширяющийся консенсус в принуждение к диалогу, в том числе на международном уровне; во-вторых, неизбежность постоянного пересмотра институциональных и правовых рамок такого диалога, что не просто чревато утратой им организованности, но ставит под вопрос само его существование. Но главное, посылка «изначальной социальности», в пределе требующая всеобщего диалога и консенсуса, *de facto* уничтожает возможность осмысленного участия в чем бы то ни было. В итоге, согласно заключению авторов, принятие идеи «изначальной социальности» или просто возможности *самораскрытия* некоей предзаданной сути приводит как к политической некомпетентности, так и к потере способности действовать политически.

Ключевые слова: масса, множественность, умная толпа, социальная связь, жизненный мир, консенсус, делиберация

¹ *Текущее искусство 2018.*

Вторую половину 80-х годов XX в. по праву можно назвать временем прекрасных иллюзий. «Новое мышление» Михаила Горбачева, «конец истории» Фрэнсиса Фукуямы, «разумное коммуникативное общество» Юргена Хабермаса, идеалы творцов Всемирной сети, мечтавших «создать внегосударственное, детерриториальное... неокommунистическое пространство»¹, — список можно продолжать довольно долго. Однако сложившийся тогда подход к разумности творчества масс специфичен. Метаморфоза, произошедшая и с массовым действием, и с описывающими его понятиями (прежде всего сама смена понятий: «толпу» заменила «умная толпа», «массу» — «множественность» и т.д.), настораживает, и вот почему. В XIX — начале XX в. само появление толпы на улице было нормальным компонентом политической жизни, толпа собиралась именно там. Понятие массы предполагало уже «виртуальное взаимодействие», которое тем не менее могло выплеснуться на улицы. Сейчас же появление толпы на улице — скорее форс-мажор, свидетельство проблемности демократических институций. Это общественные беспорядки. Пародийные «монстрации» вместо демонстраций с лозунгами вроде «Бамам цветы, детям мороженое!» потому и успешны, что отражают произошедший сдвиг — центральной идеей становится мирный консенсус.

* * *

Сегодня достаточно популярны выражения «виртуальная толпа», «цифровая толпа», «международная толпа». Ганс Кёхлер выделяет следующие характеристики «цифровой толпы»:

- 1) передача информации «в режиме реального времени без территориальных ограничений (за исключением случаев государственного вмешательства»;
- 2) передача информации «в визуальной либо аудиовизуальной форме. В отличие от более абстрактного текста (интерпретация которого требует от читателя некоторого анализа и интеллектуальных усилий), картинка апеллирует к эмоциям — а значит, к *внушаемости* индивидов в толпе»;
- 3) интерактивность, позволяющая «участвовать» в производстве смыслов и формирующая «виртуальную *ἀγορά* (агору) — коллективную ментальную реальность, способную в любой момент воплотиться в согласованных действиях в жизни, непредсказуемых для широкой общественности» (наиболее яркий пример — флеш-мобы);
- 4) невиданный ранее охват;
- 5) анонимность, выливающаяся в недостаток личной ответственности;
- 6) повышенная возможность появления «невидимых рук», то есть чьих-то интересов, скрывающихся за действиями аморфных масс;
- 7) волатильность и непредсказуемость;
- 8) ненадежность как поведения толпы, так и циркулирующей в ней информации;

9) одновременность и повсеместность интерактивных коммуникаций, благодаря которым любой тренд практически мгновенно может превратиться в мегатренд. «В виртуальном мире не существует сдержек и противовесов, способных обеспечить его „проверку на реальность“. С другой стороны, инструменты, которые новые медиа дают пользователям, позволяют им (даже небольшой их группе) почувствовать себя способными создавать новые общественные реалии. Это может вызвать в них искусственное ощущение собственной власти и привести к неверной интерпретации их „жизненного мира“ и позиции в обществе»².

² Кёхлер 2013: 79—82.

Однако метафора «цифровой», или «виртуальной», толпы представляется неточной. Непосредственного контакта атомизированных индивидов, не говоря уже об «уничтожении границ», здесь не наблюдается (каждый обособленно смотрит в свой гаджет); совсем не подходит и такая характеристика толпы, как совместное физическое действие. Ведь люди спорят в интернете, находясь отдельно друг от друга; их взаимодействие — не прямое физическое *соприсутствие*, а строчки или образы на экранах гаджетов; в ходе общения (блог, группа в сети и т.д.) каждый пропагандирует свою позицию, не всегда слыша других. К тому же это общение, которое легко прервать — достаточно отключить гаджет; толпа же превращает индивидов в целое, из которого сложно выйти. Эффекты имитации и сгущения при интернет-общении не действуют. Как справедливо констатирует Джоди Дин, «современные попытки использовать комбинации сетевых технологий, конкуренции и цен для экспроприации социальной субстанции делают толпы умными, знающими и креативными — источниками ценности. С одной стороны, эта инверсия становится возможной из-за смены места: сети вместо улиц... С другой стороны... дело не только в том, где толпа, но и в том, что толпа делает: она коммуницирует, выражает мнения, делится идеями, обсуждает, критикует»³.

³ Дин 2017: 236.

Отметим и еще один существенный момент. Толпа никогда не образуется просто так — ее появление свидетельствует о серьезной социальной проблеме, которая требует разрешения. Общение же в интернете носит более или менее регулярный характер и отнюдь не диктуется кризисными или хотя бы сложными моментами в жизни общества.

Такие характеристики, как индивидуализация, обмен мнениями при отсутствии непосредственного взаимодействия, свойственны скорее не толпе, а публике, массе. Так, может, о потенциальном бесконечном интернет-комьюнити точнее говорить как о массе?

* * *

Согласно классическому определению Герберта Блумера, массы представляют собой «элементарные спонтанно возникающие коллективы, которые во многом напоминают толпы, однако по многим параметрам радикально отличаются от них»⁴. Ключевые особенности массы — охват индивидов из самых разных слоев и групп и в этом смысле

⁴ Blumer 1953: 43.

социальная недифференцированность, анонимность и одиночество каждого, отсутствие как физического контакта, так и организационной структуры. Одним из важнейших инструментов объединения людей в массу, по Блумеру, выступают СМИ (например, когда множество людей одновременно и независимо друг от друга по новостям и специальным передачам следят за поисками убийцы)⁵.

⁵ *Ibid.*: 45—47.

Благодаря современным информационно-коммуникационным технологиям индивиды начинают активно общаться между собой, сохраняя при этом возможность оставаться отдельными (во всяком случае, будучи в состоянии в любой момент прекратить любую интеракцию, просто покинув чат или отключившись от сети) и анонимными. Тем не менее связи между ними есть, и связи эти не являются спонтанными. Как подчеркивает Сергей Володенков, если «посмотреть на современное Интернет-сообщество, то его уже нельзя назвать массой, несмотря на многомиллионную аудиторию пользователей Интернета. В первую очередь, Интернет-сообщество великолепно структурировано на уровне горизонтальных связей и не является той аморфной массой, модели коммуникации с которой разрабатывались в рамках классических теорий политической коммуникации. Функционирование многочисленных тематических сообществ в онлайн-пространстве структурирует Интернет-пользователей по группам, в которых можно в большинстве случаев четко выделить социальные, демографические, религиозные и иные характеристики, что также выделяет Интернет-сообщество в отдельный феномен современной общественной жизни. Таким образом, мы можем констатировать, что Интернет-сообщество — это не масса в ее традиционном понимании, что неизбежно приводит нас к выводу о том, что существующие сегодня традиционные модели массовой коммуникации не будут работать, либо же будут работать совершенно по иной логике в рамках Интернет-пространства»⁶.

⁶ *Володенков 2011: 161.*

Важный момент зафиксировал также британский исследователь Дэвид Гонтлетт, выступивший в 2007 г. за изменение подхода к исследованию новых медиа. В отличие от прежних моделей их изучения, рассматривавших новые медиа лишь как дополнение традиционных с сохранением дихотомии «элита как источник информации — аудитория как пассивный получатель», предлагаемый им подход ставит во главу угла производство контента и смысла самой аудиторией. В свою очередь, это означает включение в исследовательскую повестку целого ряда сюжетов, ранее остававшихся вне сферы внимания исследователей, таких как обсуждение идей в рамках обыденного сознания, новые сообщества и независимые медиапроекты, а также «цифровая культура участия»⁷.

⁷ *Gauntlett 2007.*

Опираясь на свой анализ феномена массы во второй половине XX в., Жан Бодрийяр отмечает: «Масса парадоксальна, она не является ни субъектом (субъектом-группой), ни объектом. Когда ее пытаются превратить в субъект, обнаруживают, что она не в состоянии быть носителем автономного сознания. Когда же, наоборот, ее стремятся

сделать объектом, то есть рассматривают в качестве подлежащего обработке материала, и ставят целью проанализировать объективные законы, которым она якобы подчиняется, становится ясно, что ни обработке, ни пониманию в терминах элементов, отношений, структур и совокупностей она не поддается»⁸. «Термином „масса“ выражено не понятие, — констатирует он. — За этим без конца используемым в политической демагогии словом стоит рыхлое, вязкое, люмпенаналитическое представление. Верная себе социология будет пытаться преодолеть его ограниченность, используя „более тонкие“ категории социопрофессионального и классового, понятие культурного статуса и т.д. Стратегия ошибочная... Впрочем, задним числом оказывается, что и понятия класса, социальных отношений, власти, статуса, институции и само понятие социального, все эти слишком ясные, составляющие славу узаконенных наук понятия, тоже всегда были только смутными представлениями, на которых, однако, остановились с тайной целью оградить определенный код от анализа»⁹.

⁸ Бодрийяр 2000: 37–38.

⁹ Там же: 9.

Проблема в том, что современная масса оказалась и актером, и зрителем — только теперь она наблюдает за колебаниями собственного мнения, о которых сама же узнает из социологических опросов. Границы, по которым мы ее дифференцируем здесь и сейчас, вряд ли воспроизводимы в следующий момент — ведь далеко не все группы внутри нее являются устойчивыми (с устойчивой идентичностью и устойчивыми интересами). Кроме того, даже изменение ее мнения — не «единодушный порыв», как мыслили традиционные исследователи масс; это изменение есть результирующая множества изменений по разным вопросам под воздействием разных причин и в разных направлениях. Еще один момент, смущающий Бодрийяра, — «смерть политического». Масса скорее будет обсуждать футбольный матч, нежели отслеживать ситуацию с арестом политического активиста (хотя бы отслеживать, не говоря уже о том, чтобы протестовать или выступать в его поддержку). Ее политическая активность, если ее действия вообще уместно так называть, спонтанна и не описывается как отстаивание более или менее устойчивых интересов.

* * *

По мнению Марка Постера, сетевые коммуникации порождают новые типы сообществ¹⁰. Анализируя эти общности, Майкл Хардт и Антонио Негри предпочитают говорить уже не о массе, а о множестве. В отличие от массы, подчеркивают они, множество неоднородно — ему присущи внутренние различия, которые тем не менее иногда позволяют действовать сообща, хотя и не так, как традиционная масса. Суть множества точнее всего передает метафора оркестра, причем оркестра импровизирующего. В противовес старым общностям (прежде всего нации), у этого «оркестра» нет жесткой идентичности — есть лишь желание сотрудничать и открытость к диалогу. Множество текущее, детерриториально и мобильно¹¹. Основной формой его «выражения»

¹⁰ Poster 1997: 205.

¹¹ Хардт и Негри 2006: 110–111, 135.

становится не высказывание, а «бормотание». И дело не в том, что оно не способно на законченное высказывание; речь идет о «не хочу», а не о «не могу». То есть мы сталкиваемся здесь не с однородным сообществом, а с сообществом, разделенным на относительно устойчивые группы. Это скорее группы по интересам (которые могут лежать в любой сфере), однако, в противоположность традиционным социальным, национальным и т.д. группам, не отличающиеся постоянством артикулируемых интересов и требований, да и не стремящиеся непременно выражать себя вовне — для членов группы важнее внутригрупповое общение (впрочем, общение внутри группы тоже не является жестко «предписанным»). Границы этих групп подвижны, а продолжительность существования может быть разной. Взаимодействие с другими группами ситуативно и не обязательно.

Насколько подобным образом организованное множество можно считать способным на политические действия?

Как отмечает Николай Смирнов, «Хардт и Негри считают, что множества (multitude), субъект позднего капитализма, разорвут своего отца — капитализм — изнутри, а Жижек критикует эту позицию как теоретическую ошибку, идущую еще от Маркса, ибо эти грезы капиталистического горизонта производятся „изнутри“ капитала, принадлежат ему и трансгрессия капитала не может преодолеть свой предел»¹².

Паоло Вирно справедливо указывает, что в концепции множества Негри и Хардта за идеал выдается то, что требует от работника современная постфордистская организация производства. Говоря о роли нематериального труда в постфордистской модели производства, он обращает внимание на такие его характеристики, как творческий потенциал, неформальность, любознательность, мастерство, умение персонализировать товар, беспринципность, цинизм и пустословие¹³.

Образ импровизирующего оркестра как метафоры множества, пришедшего на смену массе, весьма льстит самолюбию массы. Однако, если продолжить эту метафору, оркестр должен сыграть слаженную мелодию — просто хэппенинг вряд ли удовлетворит слушателей. Есть ли гарантии подобной слаженности, создания действительно мелодии? И не будем забывать: цель этой «мелодии» — артикуляция проблем и в конечном итоге улучшение общества.

* * *

Для ответа на этот вопрос вернемся чуть-чуть назад, к развитию самой идеи политичности толпы, а также массы, или публики. При анализе феномена политизации все теоретики обращают внимание на один и тот же период — рубеж XVIII—XIX вв., выделяя разные критерии: слияние «политического» и «социального» (Бодрийяр), развитие «общественного мнения» (Хабермас), просто идея массовой политической коммуникации (Умберто Эко). История понятий подтверждает их интуицию. Приведем только один пример: термин «политический язык», согласно Жаку Гийому¹⁴, начал широко употребляться (первоначально

¹² Смирнов 2016: 82. *Весьма примечательно в этом плане приписываемое Фредрику Джеймисону и Славою Жижеку замечание: «Сейчас легче вообразить конец света, чем конец капитализма».*

¹³ Virno 2004.

¹⁴ Guilhaumou 1989: 10.

в узком значении политического дискурса, ориентированного на уничтожение привилегий) с 1789 г. — под влиянием памфлета Эммануэля-Жозефа Сийеса «Что такое третье сословие?»¹⁵.

¹⁵ Володина (ред.) 2008: 375.

¹⁶ Хабермас 2016.

¹⁷ Сам термин «общественное мнение» был введен в оборот Жан-Жаком Руссо.

Одна из ранних работ Хабермаса, принесшая своему автору европейскую известность¹⁶, посвящена становлению идеи общественного мнения в эпоху Просвещения, когда впервые доказывается, что intersубъективность, гарантирующая «неложность» взгляда, воспроизводится в общественном мнении¹⁷. «Мнение» перестает пониматься как «недознание», нуждающееся в дальнейшем прояснении, начиная претендовать на истинность в силу инкорпорации в него этого «intersубъективного момента». Подобной трактовки «мнения» философия, в том числе политическая, придерживается и сегодня. «Доха — это такой тип пропозиций, который выглядит следующим образом: дана некоторая перцептивно-аффективная опытная ситуация (допустим, к пиршественному столу приносят сыр), и некто выделяет из нее чистое качество (например, вонючий запах); но, абстрагируя это качество, он сам отождествляется с некоторым родовым субъектом, испытывающим общее для многих переживание (с обществом ненавистников сыра — соответственно, соперничающих с любителями сыра, которые, скорее всего, любят его за какое-то иное качество)... Мнение — это абстрактная мысль, и в этой абстракции действенную роль играет брань, так как мнение выражает собой общие функции частных состояний. Оно привлекает из восприятия абстрактное качество и из переживания — мощь обобщения; в этом смысле любое мнение уже относится к политике... Мнение — эта такая мысль, которая точно соответствует форме распознавания: распознавания качества в восприятии (созерцание), распознавания группы в переживании (рефлексия), распознавания соперника в возможном существовании других групп и других качеств (коммуникация). Мнение дает распознаванию экстенционал и критерии, которые по природе своей отсылают к „ортодоксии“, — истинным является мнение, совпадающее с мнением той группы, к которой принадлежит высказывающий его. Бывают такие конкурсы: вы должны говорить свое мнение, но „выигрываете“ (то есть сказали истину) лишь в том случае, если сказали то же, что большинство участников. Мнение по самой своей сути есть воля к большинству и всегда высказывается от имени большинства»¹⁸.

¹⁸ Делёз и Гваттари 1998: 187.

Однако этот «intersубъективный момент» связан с еще одной посылкой; вместе они и образуют основу идеи политичности, разумности регулярного массового политического действия эпохи модерна. Это представление о предзаданных системе, порядке, истине; применительно к политической теории речь идет о возможной гармоничности общества. Социальные утопии периода классического модерна исходят из того, что при ликвидации искажающих нормальное функционирование общества привнесений оно легко вернется в справедливо-равновесное состояние и будет самоподдерживаться в нем. Но и далекие от социального утопизма теории предполагают, что порядок

предзадан. Мы не будем вслед за Жижекком говорить в связи с этим о фигуре Отца, но подчеркнем зафиксированный им в подобных построениях обязательный момент санкции высшего порядка, который постигается через всесокрушающее понимание. В книге «Шекотливый субъект: отсутствующий центр политической онтологии» сам словенский философ обращает, например, внимание на схожесть рассуждений Мартина Хайдеггера и его югославских последователей: замороженность нацизмом («истиной и величием этого движения», если использовать аутентичное выражение Хайдеггера) первого и соглашательство в отношении коммунизма вторых показывают, что «просветление» (путь от *das Man* к пониманию, то есть само предпосланное бытие, открывающееся в понимании) — это возможность оправдать любые действия. «...Югославские хайдеггерианцы делали с югославской идеологией самоуправления то же, что и сам Хайдеггер с нацизмом: в бывшей Югославии хайдеггерианцы двусмысленно поддерживали социалистическое самоуправление, официальную идеологию коммунистического режима — они считали, что сущность самоуправления была самой сущностью современного человека, и именно поэтому философское понятие самоуправления отвечало онтологической сущности нашей эпохи, тогда как стандартная политическая идеология режима упускает это „внутреннее величие“ самоуправления... Хайдеггерианцы, таким образом, находились в постоянном поиске позитивной онтической политической системы, которая была бы наиболее близка к эпохальной онтологической истине — стратегии, которая неизбежно ведет к ошибке (которая, конечно, всегда признается только ретроактивно, *post factum*, после пагубных последствий связи с ней)»¹⁹.

¹⁹ Жижек 2014: 37.

Повторим: для мыслителей модерна общество «обречено» быть справедливым, потому что это *пред*заложено в самой социальности; и не важно, в каком виде эта посылка будет воспроизводиться (изначальная гармония страстей у Шарля Фурье, освобождение от эксплуатации труда у марксистов, гегелевское самопознания идеи, разрушение традиционного мира у экзистенциалистов и т.д.). Как справедливо замечает Ален Бадью, «всегда наличествовала изрядная доля иллюзии в отношении социальной связи, поскольку предполагалось, что политика обретает свою гарантию в прочности этой связи, назовем мы ее связью *пролетариата, народа* или, наоборот, союзом *всех французов*. Мысль о политическом, понимаемом как основание для опыта, всякий раз предлагала некую генеалогию представительства (революционного или национального), исходящего из социальных единств. Кризис политического выявил, что все единства являются неустойчивыми, что нет ни французов, ни пролетариата и что в этой связи фигура представительства, как и ее противоположность, фигура спонтанности, сами являются неустойчивыми»²⁰. Бадью, правда, считает эту идею изначальной связью универсальной. Для нашего исследования достаточно констатировать, что она присутствует в модерне.

²⁰ Бадью 2005: 12.

²¹ См. Хабермас 2003.

²² Хабермас 2011: 7.

²³ См. Гуссерль 1994.

²⁴ Интересно, что те же акценты пытается сохранить и Джон Ролз, вводя понятие «публичный разум» (см. Rawls 1993). В его интерпретации, правда, речь идет не столько о локальном консенсусе, сколько о приоткрывающихся в нем общих «очевидностях», которые существуют динамически, проступая во все новых консенсусах.

Хабермас (по мнению которого мы по-прежнему остаемся в рамках проекта модерна²¹) вернет в современные дискуссии эти неявные и оспоренные допущения. С его точки зрения, основанием нашего взаимодействия выступает жизненный мир как общие дорефлексивные очевидности. «Мир жизненного мира иной, чем мир картин мира. Жизненный мир не имеет ни значения возвышенного космоса или порядка вещей, ни последовательности времени мира, вытекающей из истории спасения. Жизненный мир не предстает перед нашими глазами как теория, а, напротив, мы находимся в нем дотеоретически»²². Отметим, что для теоретиков жизненного мира (прежде всего для Эдмунда Гуссерля) он хотя и является «общим», но постигается все-таки в конкретном опыте сознания; «фронезис» Аристотеля, к которому восходит идея жизненного мира, предполагает именно отдельный, свой собственный опыт. Идея жизненного мира как гарантии и регулятора хотя бы минимальной правильности идущего разговора имеет основополагающее значение — без этой посылки коммуникация действительно рискует стать в лучшем случае разговором в ожидании Годо, даже если в своем поведении мы реализуем не инструментальные, а вполне коммуникативистские установки. И только при ее наличии можно говорить об осмысленности публичного разговора.

Однако в схеме Хабермаса отношения жизненного мира и реальной практики переворачиваются. В отличие от Гуссерля, который даже в поздних своих работах, уже введя понятие жизненного мира, не отказывается от идеи «эпохэ», запрета бытийных полаганий²³, Хабермас делает эти бытийные полагания по определению неложными, если они разделяются группой. Действуя сообща в реальном мире, считает он, мы проявляем для себя моменты «интерсубъективной правильности», позволяющие нам, несмотря на жизнь в «тюрьме языка», правильно структурировать мир; условием и гарантией как совместного действия, так и опирающегося на него познания служат доступ каждого к общим дорефлексивным очевидностям, то есть к тому самому жизненному миру, и расширяющийся консенсус по поводу совместных действий. В этом смысле наше мнение, подтверждаемое согласием других, не может быть ошибочным. Без дополнения общей консенсусной практикой доступ к жизненному миру у Хабермаса как минимум лишается возможности уточнения; тем самым жизненный мир и потенциальный, обязательно расширяющийся общественный консенсус оказываются жестко взаимосвязаны²⁴.

* * *

Итак, по Хабермасу, благодаря укорененности в жизненном мире, с одной стороны, и бесконечно расширяющемуся консенсусу, с другой, ситуативные решения временных сообществ (по меткому выражению Ричарда Сеннета, «сообществ театральной вешалки», собравшихся для определенного действия и распавшихся сразу после его окончания)

вправе претендовать на правильность взглядов и действий. Эта посылка неочевидна; с ее проблематичности и начнем.

Аргументом в пользу данной посылки в лучшем случае выступает тот факт, что, несмотря на все сложности и заблуждения, человеческий род все-таки выживает. Однако этот факт не может служить доказательством уже хотя бы по той причине, что это выживание может быть случайным.

Следующая проблема: в своей современной модификации рассматриваемая посылка требует бесконечного расширения «разговора», то есть включения в него максимально возможного числа коммуникантов. (Согласно известной шутке, Хабермас хочет собрать митинг, на который придут все.) Постоянное увеличение числа коммуникантов — парадоксальная гарантия «неошибочности» при включении каждого из них. Напомним, что для Хабермаса ключевую роль играет именно консенсус в отношении действия — и согласие некоторой группы людей действовать сообща проявляет моменты «неложности» во взглядах на мир этих сообща действующих людей. Поэтому находящиеся внутри «разговора» коммуниканты — это прежде всего уже существующие группы со своими интересами и устойчивой идентичностью (повторим: эти группы «образованы» именно сходством действий, которое гарантирует «неложность» их воззрений на мир, — эти действия позволяют выживать, а значит, выявляют интерессубъективную правильность воззрений). Включение (при согласии этих групп) других коммуникантов и приобретение ими влияния не может вести к деградации действующей публичной сферы; поэтому приход в нее партий и иных движений оказывается «нормальным». «Выделенные позиции» в сфере публичного диалога (например, известные журналисты, да и просто влиятельные СМИ) также не несут в себе угрозу потери или монополизации смысла — панацеей от такого развития событий, по Хабермасу, является сам общий консенсус по поводу действий. Но при этом требуется постоянное взаимодействие этих групп, диалог между ними, заставляющий их, с одной стороны, постоянно выходить за свои рамки, а с другой — слышать друг друга. Довольно сложная задача для нашего «импровизирующего оркестра».

Такая ситуация, в свою очередь, имеет несколько неоднозначных следствий. Отметим два ключевых. Во-первых, как уже говорилось, она сопряжена с необходимостью диалога. И с этой точки зрения в условиях современного государственного капитализма (а Хабермас отличает его от классического) серьезную угрозу представляет «рефеодализация» публичного пространства. Группы, живущие каждая в своей реальности, просто не нуждаются друг в друге и могут друг друга не слышать. Соответственно, речь может пойти о принуждении к диалогу, в том числе и в мировом масштабе. Достаточно вспомнить позицию Хабермаса по вопросу о «гуманитарной интервенции», по сути оправдывающей вмешательство во внутренние дела других государств во имя диалога, превращающегося в одну из основных предпосылок достижимости жизненного мира.

Во-вторых, постоянные и неизбежные изменения взглядов и практик участников этого безграничного диалога (а именно уточнение взглядов и трансформация практик и являются в глазах Хабермаса критериями успешности взаимодействия) заставят постоянно пересматривать его институциональные и правовые рамки, в связи с чем он рискует потерять не только организованность, но и саму возможность осуществления. Об актуальности подобной угрозы свидетельствует позиция того же Хабермаса по поводу реформы ООН.

Отмеченные выше спорные моменты присущи не только построениям Хабермаса; мы просто выбрали ход его рассуждений, поскольку он относится к числу наиболее популярных и значимых политических философов нашего времени. Но идею всеобщего консенсуса разделяют и многие другие современные мыслители, например Фукуяма, Карл-Отто Апель и Ролз.

* * *

У идеи «имплицитной социальности», или предзаданной возможности создания «хорошего» общества, есть, однако, и другие уязвимости.

Выбор «точек неложности», вокруг которых и формируется общественный консенсус, носит довольно хаотический характер. Дело в том, что консенсусом бывают охвачены лишь те, кто придает значимость данной проблеме. Между тем, согласно теории публичных арен Стивена Хилгартнера и Чарльза Боска, социальная проблема — это условие или ситуация, которую «маркируют» акторы; соответственно, значимость проблемы зависит не столько от ее объективной сути, сколько от того, где, как и кем она определяется²⁵. Кроме того, не следует упускать из виду ограниченную «пропускную способность» каждой из публичных арен. Ни «проводники» проблемы (пресса и т.д.), ни индивидуальные потребители информации просто не в состоянии освоить все потенциальное множество тем, равно как и сложную полноту отдельной темы-проблемы. Поэтому в центре обсуждения-освоения могут оказаться не самые значимые вопросы.

По мнению Жака Рансьера, идея всеобщего консенсуса плохо сочетается с традиционными политическими институтами. В связи с этим он ссылается на так называемый «демократический парадокс»: демократия, понимая как свобода, мобилизует народ, который неизменно угрожает дестабилизировать демократическое правление (правительство)²⁶. Ведь никакие институты (тракуемые как устоявшиеся практики) не являются всеобщими и, следовательно, исключают часть людей, тем самым воспроизводя неравенство (классический пример — институт гражданства). Демократическая же политика есть политика устранения неравенства и потому — политика разногласия (в том числе с институтами), беспорядка.

Помимо собственно философских аргументов, на уязвимость рассматриваемой идеи указывает и то, что она отрицает внутренне конфликтную природу современного плюрализма. Как подчеркивает

²⁵ См. Хилгартнер и Боск 2008: 74.

²⁶ Rancière 2010: 50.

²⁷ Mouffe 2000: 105.

²⁸ Фливерберг 2000: 133.

²⁹ Фливерберг 2007: 62, 69.

³⁰ Жижек 2008: 447—448.

Шанталь Муфф, «наряду с роулзианским либерализмом, делиберативная демократия не признает того факта, что завершение рассмотрения (deliberation) всегда является результатом *решения*, исключающим другие возможности»²⁷. В свою очередь Бент Фливерберг обращает внимание на то, что исторический путь становления демократии далек от проекта консенсуса: «демократия существует не потому, что народ хотел ее и добивался широкого консенсуса по „базовым ценностям“, а потому, что разные группы держали друг друга за горло, пока не осознали обоюдную неспособность добиться господства и необходимость договориться»²⁸. Соответственно, внедрение консенсуса вне такого «держания друг друга за горло» довольно проблематично. Обосновывая свое заключение о том, что массовый консенсус — иллюзия, далекая от реальной практики, он ссылается в том числе на анализ ряда реальных примеров организации управления, в частности на опыт датского города Альборг: «Институции, якобы представлявшие „общественный интерес“, оказались глубоко встроены в тайные механизмы власти, в особые интересы. Такова история модерна и демократии на практике, повторяющаяся слишком часто, чтобы успокоить демократов. <...> Судьба Альборгского проекта решалась маленьким элитным кругом политиков, высокопоставленных чиновников и руководителей бизнеса. Исследование вскрыло неформальный бизнес-управленческий тайный совет, в котором... обсуждались и принимались корпоративные решения, прежде чем кто-либо что-либо мог по этим решениям сказать»²⁹.

Наконец, посылка «изначальной социальности», в пределе требующая всеобщего диалога и консенсуса, de facto уничтожает возможность осмысленного участия в чем бы то ни было. Суть проблемы хорошо раскрывает следующее рассуждение Жижека: «Недавно Бадью сказал, что наше время *лишено мира*. Как нам следует понимать эту странную мысль? Даже нацистский антисемитизм открывал мир: описывая сложившуюся критическую ситуацию, называя врага („еврейский заговор“), цель и средства ее достижения; нацизм представлял реальность в таком ключе, который позволял его субъектам получить глобальную „когнитивную карту“, включая пространство для их осмысленного участия. Возможно, именно в этом состоит „опасность“ капитализма: при всей своей глобальности, включающей все миры, он поддерживает в строгом смысле „безмирную“ идеологическую констелляцию, лишая подавляющее большинство людей сколько-нибудь значимой „когнитивной карты“»³⁰.

Но раз так, произошедшая метаморфоза вполне понятна. По мере расширения консенсуса противоречия должны были стираться сами, ведь если сам консенсус базируется на «изначальной социальности» или возможности *самораскрытия* некоей предзаданной сути, то его расширение автоматически означает все более разумное и гармоничное устройство общества. Поэтому надо не протестовать, а вливаться в общий консенсус; согласно этой логике толпа на улицах допустима

в начале процесса и «ненормальна» при дальнейшем его развитии. По справедливому замечанию Дин, современная демократия, структурированная нормами публичной сферы, запускает программу демократического влечения, где участие, внимание и циркуляция доставляют наслаждение, втягивающее людей в систему, и где решением проблем демократии кажется скорее расширение самой демократии, нежели изменение системы. Как следствие, «жестом либеральных левых в конечном счете явилось не стремление построить аппарат власти, а погружение в фантазию об отношениях, в которых нет никакой власти. Реальным эффектом этой фантазии стало усиление капитала как класса»³¹.

³¹ Дин 2017: 242.

* * *

Подводя итог вышесказанному, можно констатировать: принятие идеи «изначальной социальности» или просто возможности самораскрытия некоей предзаданной сути приводит и к политической некомпетентности, и к потере способности действовать. Иначе говоря, «новое мышление» было иллюзией не только российской элиты и российских интеллектуалов — оно было иллюзией и многих интеллектуалов за рубежом. И иллюзией довольно опасной.

Сегодня исследователи по привычке пытаются спасти эту лежащую в основе допущения о разумности действия массы и общественного мнения идею «предпосланного порядка», апеллируя к глобальным или локальным практикам делиберации (например, к обсуждениям в узких интернет-сообществах, где якобы рождается «разумный» коллективный смысл), но вынуждены признать очевидное — само по себе обсуждение, делиберация «разумности» не гарантирует (о чем свидетельствует, в частности, опыт экстремистских, суицидальных и иных очевидно «неразумных» сообществ). И здесь остается только согласиться с одним из видных идеологов либерализма Питером Дракером, заметившим еще в 1990 г.: «Последним из западных политиков высшего эшелона, верившим в спасительную миссию общества, был Вилли Брандт... Никто, кроме разве что латиноамериканских „теологов освобождения“, не верит больше в то, что социальная активность может привести к созданию совершенного общества или хотя бы приблизить общество к этому идеалу»³².

³² Drucker 1990: 9—15.

Библиография

Бадью А. (2005) *Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике*. М.: Логос.

Бодрийяр Ж. (2000) *В тени молчаливого большинства, или Конец социального*. Екатеринбург: Изд-во Уральского университета.

Володенков С.В. (2011) «Информационно-коммуникационная революция и ее влияние на современный политический процесс» // *Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС*, т. 7, № 4: 159—167.

Володина М.Н., ред. (2008) *Язык средств массовой информации: Учебное пособие для вузов*. М.: Академический проект, Альма Матер.

- Гуссерль Э. (1994) *Философия как строгая наука*. Новочеркасск: Сагуна.
- Делёз Ж. и Ф.Гваттари. (1998) *Что такое философия?* М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя.
- Дин Д. (2017) «Толпа и публика» // *Stasis*, т. 5, № 1: 220—246.
- Жижек С. (2008) *Устройство разрыва: Параллаксное видение*. М.: Европа.
- Жижек С. (2014) *Шекотливый субъект: Отсутствующий центр политической онтологии*. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС.
- Кёхлер Г. (2013) «Новые социальные медиа: шанс или препятствие для диалога?» // *Полис. Политические исследования*, № 4: 75—87. URL: <https://www.politstudies.ru/files/File/2013/4/7.pdf> (проверено 20.01.2020).
- Смирнов Н. (2016) «Зомби-манифест неолиберального урбанизма» // *Разногласия. Журнал общественной и художественной критики*, № 9: 69—86. URL: https://www.colta.ru/storage/gubric/70/raznoglasiya_link_1.pdf (проверено 20.01.2020).
- «Текущее искусство, ответственные люди и камеры в унитазе: интервью с философом и искусствоведом Борисом Гройсом». (2018) // *НОЖ: Интеллектуальный журнал о культуре и обществе*, 12.07. URL: <https://knife.media/groys-interview/> (проверено 20.01.2020).
- Фливерберг Б. (2000) «Хабермас и Фуко — теоретики гражданского общества» // *Социологические исследования*, № 2: 127—136. URL: <https://www.isras.ru/files/File/Socis/02-2000/015.FLYVBJERG.pdf> (проверено 20.01.2020).
- Фливерберг Б. (2007) «Рациональность и власть: еще раз о кейс-стади» // *Социологические исследования*, № 1: 62—70. URL: <https://www.isras.ru/files/File/Socis/2007-01/Flivberg.pdf> (проверено 20.01.2020).
- Хабермас Ю. (2003) *Философский дискурс о модерне*. М.: Весь мир.
- Хабермас Ю. (2011) *От картин мира к жизненному миру*. М.: Идея-пресс.
- Хабермас Ю. (2016) *Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества*. М.: Весь Мир.
- Хардт М. и А.Негри. (2006) *Множество: Война и демократия в эпоху империи*. М.: Культурная революция
- Хилгартнер С. и Ч.Л.Боск. (2008) «Рост и упадок социальных проблем: концепция публичных арен» // *Социальная реальность*, № 2: 73—94. URL: https://kpfu.ru/staff_files/F1365497392/Hilgartner_and_Bosk.pdf (проверено 20.01.2020).
- Blumer H. (1953) «The Mass, the Public, and Public Opinion» // Berelson B. and M.Janowitz, eds. *Reader in Public Opinion and Communication*. Glencoe: Free Press: 43—49.
- Drucker P.F. (1990) *The New Realities*. Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Gauntlett D. (2007) *Media Studies 2.0, and Other Battles around the Future of Media Research*. URL: <https://davidgauntlett.com/portfolio/media-studies-2-0/> (accessed on 20.01.2020).

Guilhaumou J. (1989) *La langue politique et la Révolution française*. Paris: Méridiens-Klincksieck.

Mouffe Ch. (2000) *The Democratic Paradox*. New York: Verso Books.

Poster M. (1997) «CyberDemocracy: Internet and the Public Sphere» // Porter D., ed. *Internet Culture*. New York: Routledge: 201—217.

Rancière J. (2010) «Does Democracy Mean Something?» // Rancière J. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. New York: Bloomsbury Academic: 45—61. URL: <http://artsites.ucsc.edu/sdaniel/230/Ranciere%20-%20Dissensus%20-%20On%20Politics%20and%20Aesthetics.pdf> (accessed on 20.01.2020).

Rawls J. (1993) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Rheingold H. (2002) *Smart Mobs: The Next Social Revolution*. New York: Basic Books.

Virno P.A. (2004) *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*. New York: Semiotext[e].



ПОЛИТА

Yu.D.Artamonova, A.L.Demchuk
UNIVERSAL CONSENSUS,
OR FAITH IN CREATIVITY OF MASSES TODAY

Yulia D. Artamonova — Ph.D. in Philosophy; Associate Professor at the Department of History and Theory of Politics, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University. Email: juliaartamonova@yahoo.com.

Arthur L. Demchuk — Ph.D. in Philosophy; Associate Professor at the Department of Comparative Political Science, Faculty of Political Science, Lomonosov Moscow State University; Senior Researcher at the Institute for the US and Canadian Studies, Russian Academy of Sciences. Email: arthur@leadnet.ru.

Abstract. The second half of the 1980s can be rightly called the time of lovely illusions. After a careful examination of the popular concepts at that time, which were built on the ideas of the universal consensus and conflict-free development (“new thinking”, “end of history”, “free world network” etc.), Yu.Artamonova and A.Demchuk reveal a number of the common premises that date back to the 18th—19th centuries. This is first and foremost about the idea that was popular among the thinkers of the Modernity that the society is “doomed” to be fair, because it is pre-established in the very sociality.

The authors' analysis of the idea of "implicit sociality," or the predetermined possibility of creating a "good" society, not only reveals its inherent vulnerabilities, but also indicates the presence of potentially dangerous consequences. First, it is the threat that orientation towards an ever-expanding consensus will degenerate into the coercion to a dialogue, including at the international level. Second, the inevitability of a constant revision of the institutional and legal framework of such dialogue that is not only fraught with the loss of organization, but also calls into question its very existence. But most importantly, the premise of "primordial sociality," which ultimately requires universal dialogue and consensus, de facto destroys the possibility of meaningful participation in anything. As a result, according to the authors' conclusion, the adoption of the idea of "primordial sociality" or simply the possibility of self-disclosure of some predetermined essence leads both to political incompetence and to a loss of ability to act politically.

Keywords: mass, multiplicity, smart crowd, social connection, life world, consensus, deliberation

References

- Badiou A. (2005) *Mozhno li myslit' politiku? Kratkij traktat po metapolitiike* [Peut-on penser la politique? Abrégé de métapolitique]. Moscow: Logos. (In Russ.)
- Baudrillard J. (2000) *V teni molchalivogo bol'shinstva, ili Konets sotsial'nogo* [A l'ombre des majorités silencieuses, ou la fin du social]. Ekaterinburg: Izd-vo Ural'skogo universiteta. (In Russ.)
- Blumer H. (1953) "The Mass, the Public, and Public Opinion" // Berelson B. and M.Janowitz, eds. *Reader in Public Opinion and Communication*. Glencoe: Free Press: 43—49.
- Dean J. (2017) "Tolpa i publika" [Crowds and Public] // *Stasis*, vol. 5, no. 1: 220—246. (In Russ.)
- Deleuze G. and F.Guattari. (1998) *Chto takoe filosofija?* [Qu'est-ce que la philosophie?]. Moscow: Institut eksperimental'noj sotsiologii; St Petersburg: Aleteia. (In Russ.)
- Drucker P.F. (1990) *The New Realities*. Oxford: Butterworth-Heinemann.
- Flyvbjerg B. (2000) "Khabermas i Fuko — teoretiki grazhdanskogo obshchestva" [Habermas and Foucault — Theorists of Civil Society] // *Sotsiologicheskie issledovanija* [Sociological Studies], no. 2: 127—136. URL: <https://www.isras.ru/files/File/Socis/02-2000/015.FLYVBJERG.pdf> (accessed on 20.01.2020). (In Russ.)
- Flyvbjerg B. (2007) "Ratsional'nost' i vlast': eshche raz o kejs-stadi" [Rationality and Power: Once Again on Case Study] // *Sotsiologicheskie issledovanija* [Sociological Studies], no. 1: 62—70. URL: <https://www.isras.ru/files/File/Socis/2007-01/Flivberg.pdf> (accessed on 20.01.2020). (In Russ.)
- Gauntlett D. (2007) *Media Studies 2.0, and Other Battles around the Future of Media Research*. URL: <https://davidgauntlett.com/portfolio/media-studies-2-0/> (accessed on 20.01.2020).

Guilhaumou J. (1989) *La langue politique et la Révolution française*. Paris: Méridiens-Klincksieck.

Habermas J. (2003) *Filosofskij diskurs o moderne* [Der philosophische Diskurs der Moderne]. Moscow: Ves' Mir. (In Russ.)

Habermas J. (2011) *Ot kartin mira k zhiznennomu miru* [Von den Weltbildern zur Lebenswelt]. Moscow: Ideja-press. (In Russ.)

Habermas J. (2016) *Strukturnoe izmenenie publichnoj sfery: Issledovaniya otnositel'no kategorii burzhuaznogo obshchestva* [Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft]. Moscow: Ves' Mir. (In Russ.)

Hardt M. and A.Negri. (2006) *Mnozhestvo: Vojna i demokratija v epokhu imperii* [Multitude: War and Democracy in the Age of Empire]. Moscow: Kul'turnaja revoljutsija. (In Russ.)

Hilgartner S. and Ch.L.Bosk. (2008) “Rost i upadok sotsial'nykh problem: kontseptsija publichnykh aren” [The Rise and Fall of Social Problems: a Public Arenas Model] // *Sotsial'naja real'nost'* [Social Reality], no. 2: 73—94. URL: https://kpfu.ru/staff_files/F1365497392/Hilgartner_and_Bosk.pdf (accessed on 20.01.2020). (In Russ.)

Husserl E. (1994) *Filosofija kak strogaja nauka* [Philosophie als strenge Wissenschaft]. Novocherkassk: Saguna. (In Russ.)

Köchler H. (2013) “Novye sotsial'nye media: shans ili prepjatstvie dlja dialoga?” [The New Social Media: Chance or Challenge for Dialogue?] // *Polis. Politicheskie issledovaniya* [Polis. Political Studies], no 4: 75—87. URL: <https://www.politstudies.ru/files/File/2013/4/7.pdf> (accessed on 20.01.2020). (In Russ.)

Mouffe Ch. (2000) *The Democratic Paradox*. New York: Verso Books.

Poster M. (1997) “CyberDemocracy: Internet and the Public Sphere” // Porter D., ed. *Internet Culture*. New York: Routledge: 201—217.

Rancière J. (2010) “Does Democracy Mean Something?” // Rancière J. *Dissensus: On Politics and Aesthetics*. New York: Bloomsbury Academic: 45—61. URL: <http://artsites.ucsc.edu/sdaniel/230/Ranciere%20-%20Dissensus%20-%20On%20Politics%20and%20Aesthetics.pdf> (accessed on 20.01.2020).

Rawls J. (1993) *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

Rheingold H. (2002) *Smart Mobs: The Next Social Revolution*. New York: Basic Books.

Smirnov N. (2016) “Zombi-manifest neoliberal'nogo urbanizma [Zombie Manifesto of Neoliberal Urbanism] // *Raznoglasija. Zhurnal obshchestvennoj i khudozhestvennoj kritiki* [Controversies. Journal of Social and Art Criticism], no. 9: 69—86. URL: https://www.colta.ru/storage/rubric/70/raznoglasiya_link_1.pdf (accessed on 20.01.2020).

“Tekuchee iskusstvo, otvetstvennye ljudi i kamery v unitaze: interv'ju s filosofom i iskusstvedom Borisom Groysom” [Fluid Art, Responsible People and Cameras in the Toilet: an Interview with the Philosopher

and Art Critic Boris Groys]. (2018) // *NOZH: Intellektual'nyj zhurnal o kul'ture i obshchestve* [Knife: Intellectual Journal on Culture and Society], 12.07. URL: <https://knife.media/groys-interview/> (accessed on 20.01.2020). (In Russ.)

Virno P.A. (2004) *A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life*. New York: Semiotext[e].

Volodenkov S.V. (2011) “Informatsionno-kommunikatsionnaja revoliutsija i ee vlijanie na sovremennyj politicheskij protsess» [Information and Communication Revolution and Its Impact on Contemporary Political Process] // *Politicheskaja ekspertiza: POLITEKS* [Political Expertise: POLITEX], vol. 7, no. 4: 159–167. (In Russ.)

Volodina M.N., ed. (2008) *Jazyk sredstv massovoj informatsii: Uchebnoe posobie dlja vuzov* [Media Language: A Textbook for Universities]. Moscow: Akademicheskij proekt, Alma Mater. (In Russ.)

Žižek S. (2008) *Ustrojstvo razryva: Parallaksnoe videnie* [The Parallax View]. Moscow: Evropa. (In Russ.)

Žižek S. (2014) *Shchekotlivyj sub"ekt: Otsutstvujushchij tsentr politicheskoi ontologii* [The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology]. Moscow: Izdatel'skij dom “Delo” RANKhiGS. (In Russ.)