

Общественное мнение и разговор

Аннотация

В статье делается попытка определить исторические условия появления общественного мнения. К ним относятся наличие в обществе устойчивых каналов коммуникации, сформированных системой государственного управления и хозяйственными связями. Появление книгопечатания и периодической прессы способствует институционализации общественного мнения как важного фактора легитимации государственной власти. Существование общественного мнения предполагает также наличие просвещенного субъекта, способного критически относиться к различным сторонам социальной жизни.

Обращение к анализу структуры мнения продиктовано потребностью общества в диалоге между представителями различных идеологий, конфессий, мировоззрений в целях достижения социального консенсуса.

Появление электронных средств коммуникации меняет способ существования общественного мнения. Мнение как бы лишается своего общественного характера и начинает привязываться к индивиду, прочерчивая траекторию его жизненной биографии.

Ключевые слова: общественное мнение, Просвещение, резонирование (*räzönieren*), вера, социальная связь

В статье предпринята попытка пересмотреть общепринятое понимание общественного мнения как формы общественного сознания, существовавшей во все исторические эпохи. На мой взгляд, появление общественного мнения связано с возникновением буржуазного общества, и ему предшествует целый ряд условий, определение которых и является целью данной статьи.

Французский социолог Габриэль Тард (1843–1904) был одним из первых, кто сделал общественное мнение предметом социологического исследования в своей работе “Мнение и толпа” (“L’opinion et la foule”, 1901). До появ-

ления его работ существовали разрозненные суждения европейских философов, не претендующие на обстоятельное изучение данного предмета. Интерес к исследованию общественного мнения был вызван тем, что неожиданно в обществе наряду с традиционной властью королей и первосвященников был обнаружен новый, первоначально не замечаемый источник власти — власти, которая принципиально отличалась от этих двух традиционных форм тем, что не обладала никакими реальными средствами принуждения.

В связи с этим Г.Тард цитирует письмо Дени Дидро к Жаку Неккеру от 1775 года: “Мнение, этот двигатель, сила которого как для добра, так и для зла нам хорошо известна, ведет свое происхождение только от небольшого количества людей, которые говорят, после того как они думали, и которые беспрестанно образуют в различных пунктах общества просветительные центры, откуда продуманные заблуждения и истины постепенно расходятся до самых последних пределов города, где они утверждаются в качестве догматов веры” (цит. по: [Тард, 1902: с. 45]). Дидро здесь формулирует несколько признаков общественного мнения. Прежде всего мнение выступает в качестве источника социальных изменений — Дидро называет его двигателем, способным привести в движение людей. Затем мнение формируется целенаправленно, сознательно, за ним стоит определенная группа лиц. И наконец, оно способно превращаться в веру. Обратим внимание на следующую фразу Дидро, которая как бы и не имеет отношения к общим характеристикам общественного мнения: “продуманные заблуждения и истины постепенно расходятся”. Здесь Дидро произвольно фиксирует способ существования общественного мнения, его способность каким-то образом распространяться и охватывать большие группы людей. Что же позволяло истине и заблуждению, подобно брошенному в воду камню, расходиться концентрическими кругами по стране?

В связи с развитием городов стали появляться места для общения, независимые от прямого королевского контроля, где незнакомые люди могли регулярно встречаться и общаться. Как отмечает Ричард Сеннет в своем исследовании “Падение публичного человека” (1974), в XVIII веке стали создаваться огромные городские парки; появились улицы, предназначенные для пешеходных прогулок; кофейни, кафе и постоялые дворы стали специальными центрами, где люди могли собираться и обсуждать новости городской и государственной жизни. Возникли новые формы социального взаимодействия, в которых общение между людьми происходило на равных, без оглядки на социальный статус собеседника и его привилегии, как это было свойственно феодальному обществу. Распространению общественного мнения способствовало книгопечатание и в первую очередь, появившаяся регулярная пресса.

Формирование социальных связей в непрерывно растущих городах и разрастание класса буржуазии создавали условия для становления феномена общественного мнения. Как справедливо отмечает Г.Тард: “В феодальном обществе не было мнения, но были тысячи отдельных мнений, не имеющих никакой постоянной связи между собой” [Тард, 1902: с. 38].

Итак, общественное мнение для своего существования требует развитой системы коммуникации. И его появление было подготовлено наличием двух типов коммуникации, уже существовавших в новоевропейском обществе. Прежде всего это коммуникация, созданная системой государственного

управления. Например, абсолютная монархия во Франции сформировала единую систему управления, страна была разделена на генералиты, губернаторства, диоцезы, бальяжи, интендантства и т.д. Соответственно акты государственной власти — все эти указы, эдикты, ордонансы — распространялись из Государственного совета и аппарата канцлера во все интендантства монархии, образуя устойчивые каналы коммуникации. Второй тип коммуникации представлял собой результат складывающихся и развивающихся капиталистических хозяйственных отношений. Разъезжающие по стране купцы, торговцы, ремесленники, лавочники, едущие на ярмарку крестьяне, создавали подвижную сеть экономической коммуникации, в которой вместе с товарами транслировались различного рода новости. Большую роль в развитии этого типа коммуникации играли интенсивно развивающиеся денежные отношения.

Общественное мнение вырастает на этих формах коммуникации, создавая собственные, когда становится недостаточно эпизодических встреч и обмена информацией, происходящих при покупке и продаже товара или при передаче определенного распоряжения королевской власти, а требуются постоянные места встреч и общения.

Факт появления общественного мнения, о котором говорит Дидро, обусловлен наличием просветительских центров. Просвещение становится формой существования общественного мнения. Для того, чтобы общественное мнение могло функционировать, собеседник должен быть просвещен. Общественное мнение утверждает себя, когда появляется просвещенный разум. Просвещенный разум связан с определенной автономией индивида, с его способностью самостоятельно, опираясь на опыт, а не на традицию, решать вопросы общественного и личного блага.

Иммануил Кант в своей знаменитой статье “Ответ на вопрос: Что такое Просвещение?” (1784) трактует современную ему ситуацию как выход человечества из некоего состояния “несовершеннолетия”. Кант дает три примера, когда мы находимся в состоянии несовершеннолетия — когда мы вместо разума руководствуемся книгой, когда духовный наставник замещает совесть, а врач за нас принимает решения о нашем образе жизни. Формула, согласно которой, пока длится несовершеннолетие, осуществляется политическая власть, религиозный авторитет и воинская дисциплина, следующая: “Не умничайте, а повинуйтесь”. Все три примера затрагивают отношения власти в разных ее сферах. “Однако человечество станет совершеннолетним не тогда, когда оно больше не будет повиноваться, а когда ему скажут: “Повинуйтесь, и Вы сможете рассуждать сколько угодно”. ...здесь употребляется немецкое слово *räsonieren*, и слово это, употребленное также и в “Критиках”, оказывается, соотносится не с каким угодно употреблением разума, а с таким, при котором последний не имеет иной цели, кроме себя самого: *räsonieren* — это резонировать ради того, чтобы резонировать” [Фуко, 2002: с. 340]. М.Фуко, анализируя статью Канта о Просвещении, отмечает описание в ней двух способов употребления разума: личного и общественного. Само различие частного и общественного употребления разума говорит о том, что в обществе уже строго дифференцировались сферы частного как укромной сферы жизни, ограниченной семьей и друзьями, и сферы публичного, открытого для всеобщего обозрения. Для Канта употребление разума есть акт политический, поэтому он, с одной стороны, пытается ограни-

чить разум, а с другой — дать ему свободу. Частное употребление разума — это деятельность консервативная, направленная на выполнение тех ролей, которые уже существуют в обществе. Публичное употребление разума возможно в том случае, если частное употребление разума не отменяется. Но что такое публичное употребление разума, как его можно осуществить? Это и есть обсуждение вопросов, касающихся жизни общества, большинством его членов, и практически это можно сделать, встречаясь в кофейнях, салонах, в парках, на постоянных дворах, читая и обсуждая периодическую прессу. И это является тем, что Кант называл *резонированием* — “резонировать ради того, чтобы резонировать”. *Резонирование* ради *резонирования* и означает появление общественного мнения, благодаря ему становится возможной идея *общественного договора*, когда право и другие институты власти понимаются как результат договора, соглашения между людьми.

Итак, французскими просветителями было зафиксировано явление чрезвычайной важности: появление нового источника власти. Наряду с властью светской и сакральной появляется власть, источник которой трудно определить. Что же произошло в обществе, если философская, а затем и социологическая мысль стала обращать внимание на такой малозначительный предмет, как мнение? Ведь философию, а вместе с ней и науку еще со времен Платона всегда интересовала истина, а тут — мнение.

Источник общественного мнения следует искать в разрушении христианского мировоззрения. Истина мнения, как и истина научного знания, приходит на смену истине Откровения. Мнение предполагает индивида, свободно обсуждающего религиозные вопросы.

Внутри политического поля, образуемого интересами различных социальных групп, социальных институтов, появляется нечто, не привязанное непосредственно ни к социальной группе, ни к социальному институту, лишённое всякого визуального образа, не имеющее конкретного местопребывания, аморфное, изменчивое, и в то же время вездесущее и влиятельное. Мы не можем определить конкретного носителя мнения. Оно явно обладает трансиндивидуальной природой, выходя за границы сознания отдельного индивида. И все же такой носитель необходим, ведь именно тут кроется основа новой социальности, которой не знало феодальное общество, основание новой общественной связи. Эта связь не основывается на определенном роде зависимости, она образуется иначе, чем связь между учителем и учеником, мастером и подмастерьем, императором и придворным, дворянином и крестьянином, родителями и детьми. Эта связь вне каких-то универсальных целей и зависимостей. Связь, которая объединяет людей не благодаря общей деятельности, интересам, а благодаря своей специфической форме, общительности как таковой.

Поэтому подлинным носителем мнения выступает уже само общество в целом или некий суррогат общественности: масса, толпа. Тем самым мы присутствуем при появлении новой формы общественной связи.

До появления мнения общество мыслилось как христианская община, как Земной Град в его противоположности Граду Небесному, как не имеющее, пожалуй, территориальных границ, но обладающее духовной связью, общей надеждой на спасение. Общество было замкнуто на фигуре трансцендентного субъекта, на его супранатуралистической миссии. Иисус Христос пролил свою кровь не ради конкретной общины или государства, а ради не-

коего универсального человечества, в котором снято различие между эллинами и иудеями, мужчинами и женщинами, рабами и господами. Подобным образом средневековые империи представляли собой пестрые образования, собранные из разных народов и разговаривающие на разных языках. Монарх не был индивидуальным субъектом, он, как и Бог, был универсальным субъектом, на основании которого утверждалась межперсональная связь. Разрушение трансцендентного субъекта создало место для экспансии индивидуального субъекта, с его способностью подвергать критике божественные и человеческие установления, формируя мнение по тому или иному вопросу. И этот субъект появился, он пришел со своими мелкими интересами, страхами и попыткой посредством общественного мнения восстановить утраченную социальную связь.

Особый характер мнения заключается в его рефлексивности, индивид в своем суждении-мнении осознает его имперсональный характер, свою связь с другими людьми. Особенно очевидно это становится в нашу эпоху, когда, читая газету или смотря телевизор, индивид понимает, что это действие, одновременно с ним, совершают тысячи других лиц. Чтение газеты — это и есть образование определенной связи между людьми, основанной на мнении.

Общественное мнение, придя на смену религиозной вере, вместе с тем сохраняет с ней общие черты. У них одинаковый механизм образования, они сформированы в результате не непосредственного взаимодействия с объектом, а в результате трансляции некоторого знания, истоки которого могут быть самые разнообразные. Вера — это тоже разделенное мнение. В отличие от религиозной веры, мнение лишено обязывающих требований, менее устойчиво, пластично, не систематизировано, может содержать взаимоисключающие суждения. А самое главное — оно содержит критическую рефлексию относительно самого себя.

Социальная мысль непрерывно занята поиском того, что конституирует общество. Есть различные варианты ответов: общество конституируется, прежде всего, благодаря тем проблемам, которые вынуждено решать. Общие трудности, попытка противостоять общей угрозе вынуждают людей консолидироваться для поиска общего решения и действия.

Однако опыт Просвещения показал нам, что источник общественности и социальной связи можно обнаружить в противоположном, в том, что трансцендирует за границы необходимого, целесообразного, полезного, в публичном употреблении разума, который “резонирует ради того, чтобы резонировать”.

Разговор как целесообразность без цели

С появлением общественного мнения происходит утверждение и развитие новой формы социального взаимодействия — разговора. Понятно, что люди разговаривали везде и всегда, но только появление общественного мнения, предлагающего универсальные темы для разговора, создает реальные условия для превращения разговора в особую форму социального взаимодействия.

“Под разговором я разумею всякий диалог, не имеющий прямой и непосредственной пользы, когда говорят больше для того, чтобы говорить, для удовольствия, для развлечения, для вежливости” [Тард, 1902: с. 45].

Такое определение разговора полагает, что предметом рефлексии делается сама социальная связь. Само общественное отношение и ядро ответственности следует искать не в принципе целесообразности, не во взаимной пользе, которую граждане государства ожидают друг от друга, а в некоем незаинтересованном удовольствии, которое члены группы получают от взаимного общения. Идея гуманизма, которую формулирует Просвещение, когда стремление к счастью заменяет стремление к спасению, когда нет необходимости жертвовать любовью к людям во имя любви к Творцу, находит свое воплощение в практике разговора. Именно в разговоре максимально актуализируется присутствие одного человека для другого. “Если не считать дуэли, — делает парадоксальное наблюдение Тард, — человек наблюдает другого человека с высшей доступной ему силой только при условии разговора с ним” [Тард, 1902: с. 45]. Я бы добавил к этой цитате еще одно условие, условие игры. Но разговор, в определенном смысле, очень часто строится по законам игры.

Такое понимание разговора подхватывает Георг Зиммель, который в уходе от целесообразности, от содержания к форме видел процесс постепенного становления общественности. “В жизни всерьез люди разговаривают ради некоего содержания, которое они хотят сообщить, объяснить, истолковать; в общении же разговор — самоцель, однако не в натуралистическом смысле — как говорение, но в смысле искусства саморазвлечения с его собственными художественными законами; в разговоре-общении предмет его — лишь неизбежный носитель очарования, которое излучает живой обмен репликами как таковой” [Зиммель, 1996: с. 495].

Однако Зиммелю было понятно, что ни одна форма общения не вмещает всего индивида, со всей его индивидуальной биографией, со всеми его статусами и личностными характеристиками, что в ней индивид выступает той или иной стороной. Для того, чтобы войти в разговор, стать его участником, как это представлял Зиммель, человек должен подвергнуть редукции перечень своих социальных свойств, он должен “забыть” свои звания, заслуги, статус, престиж. Разговор предполагает, что сама форма социального взаимодействия становится его условием. Теоретические рассуждения Зиммеля можно проиллюстрировать вполне реальными историческими фактами. В конце XVII — в начале XVIII века в Париже и Лондоне местом интенсивных встреч жителей становятся недавно возникшие кофейни. “Горожанин шел в кофейню, чтобы узнать последние новости... Тут действовало основное правило: в интересах наибольшей полноты информации сословные различия временно упразднялись. Каждый из посетителей имел право заговорить с кем угодно: знакомым или незнакомым, вмешаться в любой разговор, независимо от того, интересуются его мнением или нет. В кофейне считалось дурным тоном касаться происхождения собеседника, ибо этим вы могли нарушить свободное течение беседы” [Сеннет, 2002: с. 94].

В отличие от М.Вебера, который увидел образующее общество условие в социальном действии, Г.Зиммель ядро социальности увидел в общении, в разговоре, и чем более общение удалялось от утилитарных, целесообразных характеристик, тем более оно соответствовало своей главной задаче: становлению социальности.

Разговор — чуткий социальный барометр, способный улавливать различные социальные параметры, социальные изменения и социальные диф-

ференциации в обществе. “Разговор бывает совершенно другого тона, даже совершенно иной быстроты между низшим и высшим, и между равными — между родственниками, и между мужчинами и женщинами. Разговоры в маленьких городках между согражданами, связанными между собой наследственной приятнью... непохожи на разговоры в больших городах между образованными людьми, которые знают друг друга очень мало. Как одни, так и другие говорят о том, что составляет для них наиболее известный и наиболее общий предмет в смысле идей” [Тард, 1902: с. 47].

Относительно независимое появление общего разговора, точнее говоря, общей для различных слоев общества темы для разговора говорит о формировании национального общества, образующегося с помощью масс-медиа.

Разговор для Тарда — подлинный носитель гуманизма — он есть там, где существует обоюдная заинтересованность участников коммуникации друг в друге.

Монолог, разговор и власть

Разговор — угроза всякой власти. Деспоты “недоверчиво наблюдают за беседами своих подданных и, насколько возможно, препятствуют им болтать между собой” [Тард, 1902: с. 46]. Мы уже упоминали о кофейнях как местах, в которых формировались элементы общественного мнения. В 70-х годах XVII века английское правительство в предчувствии гражданской войны обратило внимание на повышенную политическую активность граждан и вынуждено было предпринять меры, направленные против небезопасных разговоров в кофейнях, которые считали рассадниками политических идей. В те времена каждая политическая партия в Лондоне имела свои пристрастия по части кофеен, в которых они собирались: тори собирались в “Дереве Какао”, а виги — в “Смирне” и “Кофейном доме Св. Иакова”. И в конце концов, в 1675 году Карл II пришел к выводу, что кофейни Лондона превратились в центр свободомыслия, и издал указ о закрытии всех без исключения кофеен, который, правда, был отменен [Habermas, 1990].

В отличие от разговора монолог сохраняет в себе рефлекс авторитарной власти, его нельзя отнести к разговорам. Разговор — это всегда диалог, только когда существует интерес к чужому мнению, можно говорить о разговоре. Тард интуитивно чувствует, что разговор вписан в сеть, в паутину властных отношений. Исторически — как форма социального взаимодействия — монолог предшествует диалогу. И хотя для современного читателя могут показаться не всегда исторически обоснованными рассуждения Тарда, тем не менее они сохраняют свою логическую убедительность. “...Монолог главы семьи, говорящего своим рабам или своим детям, начальника, командующего своими солдатами, предшествовал диалогу рабов, детей, солдат между собой или со своими начальниками” [Тард, 1902: с. 49]. Монолог на протяжении веков являлся доминирующим способом взаимодействия индивидов, и поэтому “монологизм” выступает определенной культурной формой, пронизывающей различные сферы социальной жизни. Он встроен в структуру индивидуального волевого акта, поскольку волевой акт монологичен по своей природе: нельзя хотеть и не хотеть одновременно. На его идеи опирается вера в авторитет, который как бы выведен из сферы обращения идей, за границы диалога и который представлен в качестве самодостаточного их

носителя и творца. Появление общественного мнения и разговора как источника его формирования не могло сразу разрушить монологическую природу европейского сознания. Такая вера в самодостаточность одного сознания во всех сферах идеологической жизни характеризует структурные особенности идеологического творчества Нового времени, определяет все его внешние и внутренние формы. Для этой веры множественность сознаний случайна или излишня.

С “монологизмом” связана определенная концепция истины как одной-единственной правильной точки зрения на мир. Стратегия доказательства заключается в том, что спорящие должны перейти на одну-единственную определенную точку зрения, которая и есть истина.

Такое представление об истине ставится под сомнение современной теорией коммуникации, в которой по-новому осмысливается структурная особенность разговора. Никлас Луман разрабатывает теорию коммуникации, которая предполагает возможность достигать рефлектируемого понимания на основании “нет”. Такая коммуникация дает возможность другому человеку, придерживаясь своих взглядов, достигать согласия с другим человеком. “Нет” сохраняется в качестве вероятности, но достигается взаимопонимание: мы будем делать то так, то так. Правым будем считаться то ты, то я. “Мы настолько повышаем неопределенность в отношении правильного, что сделать что-либо становится возможным только с прагматических позиций и что, в конечном итоге, это безразлично, коль скоро позиции остаются опровержимыми” [Луман, 2007: с. 321].

Размышления Тарда о монологе и диалоге созвучны с идеями русского литературоведа Михаила Бахтина, исследующего генезис диалогической формы в художественной литературе. М.Бахтин считает, что, несмотря на наличие диалогической формы еще в литературе античности, в частности философского диалога или драматического диалога, речь идет или просто о форме изложения, или о педагогическом приеме. Философский диалог не является диалогом равных, в нем всегда можно определить лицо, которое доминирует в диалоге, носителя авторитета и истины. Один из участников диалога обладает всей полнотой истины, а другой в процессе обсуждения должен оставить свои незнание, заблуждения, предрассудки и перейти на сторону истины. Соответственно, и драматический диалог в драме, и драматизированный — в повествовательных формах всегда обрамлены прочной и незыблемой монологической оправой. “Подлинная многоплановость разрушила бы драму, ибо драматическое действие, опирающееся на единство мира, не могло бы уже связать и разрешить ее”, — считает Бахтин.

Итак, размышления Тарда подтверждаются современными исследованиями развития романной формы. Монологическое сознание и отражающая его форма романа сохраняли свою значимость вплоть до середины XIX века. В соответствии с этим строилось и общее понимание человека, монологичность определялась как его существенное свойство, которое задается локализацией в социальном пространстве, определенным характером, возрастом, семейным положением, жизненно-биографическими целями. Таким видели человека и философия, и социология того времени.

Однако монолитность монологического сознания стал разрушать авантюрный роман. В отличие от фиксированного своим положением, статусом, полом, характером героя буржуазного романа, у героя авантюрного романа

“нет твердых социально-политических и индивидуально-характерологических качеств, из которых слагался бы устойчивый образ его характера, типа или темперамента” [Бахтин, 1972: с. 171]. “С авантурным героем все может случиться, и он всем может стать. Он тоже не субстанция, а чистая функция приключений и походов” [Бахтин, 1972: с. 172].

Утверждение диалогического сознания в литературе подготавливал авантурный герой, а вершиной диалогического сознания в романной форме стало, по мнению М.Бахтина, творчество Ф.М.Достоевского, в романах которого отсутствует устойчивая опора для монологически объективного сознания, все в нем строится так, чтобы сделать диалогическое противостояние безысходным и невозможной объективацию, опредмечивание другого.

По законам диалогического сознания строится понятие сетевой личности, лишенной какого-либо субстанционального признака, который бы не вписывался в пространственный порядок определенной территории (нации, сообщества) и во временной (в историю). Поэтому существование индивида оказывается относительным, оно зависит от числа и ценности контактов, которые проходят через него.

Онтологическое обоснование разговора

Некоторые основополагающие понятия, касающиеся логики разговора, были сформулированы еще во времена античности. Практика разговора послужила источником возникновения особого философского метода, который получил название диалектики (традиционно диалектику принято выводить из глагола “разговаривать” *διαλεγεσθαι*).

Конечно, античность еще не знала подлинного диалогического сознания однако необходимость вести споры и аргументировать свою точку зрения, заставляла обращать внимание на практику разговора. А.Ф.Лосев заметил, что в “Первой аналитике” Аристотеля, в учении об аподиктическом силлогизме, где все подчинено необходимости, есть размышления о *вероятном* силлогизме, который обладает своей логикой и своими способами доказательства. Суждение тут всего лишь вероятное, и эта вероятность как раз и характерна для анализа особенности повседневных высказываний человека. Итак, основная область, с точки зрения логики, куда мы вступаем посредством разговора, является вероятностью, а вероятность — это то, что может произойти, а может и не произойти.

Разговор как раз и представляет собой сферу вероятности, где снимаются различия между истинным и ложным, здесь нет места аподиктическому. Сфера вероятного занимает огромное место в нашей жизни. Уход от аподиктического обнаружился у Аристотеля, благодаря созданию топики, или диалектической логики. Топика очерчивает сферу возможного как сферу подлинного бытия — место, где существует человек и обитает его речь. Это колеблющаяся, подвижная сфера бытия, которая определяется не математической или аподиктической логикой, а логикой риторической. Тут работает логика, которая не говорит да или нет, а говорит среднее. Ни да, ни нет.

Попытка переосмыслить весь корпус философского знания, вернуть философии то жизненно-практическое значение, на которое она претендовала, опираясь на риторическую логику, характеризует философскую деятельность американского философа Ричарда Рорти (1931–2007). Философия

должна предлагать индивиду ориентацию и способствовать моральному прогрессу человечества. Следует отказаться от монологического разума, от поисков абсолютных истин и больше не стремиться обосновывать сущность или природу вещей. Как остроумно отмечал Ю. Хабермас: “Рорти как бы выпускает воздух из высокопарных общих понятий, которые проносятся над уязвимыми индивидами, не обращая на них внимания” [Хабермас, 2012: с.15].

Поиски истины и стремление к познанию следует заменить риторической практикой, которая ориентирована не столько на избыточные идеи, сколько на ощутимые последствия мысли. Только когда видна бесполезность онтологического различения между сущностью и явлением, бессмысленность эпистемологического различения между бытием и кажимостью, избыточность семантического различения между истинным и ложным, — только тогда философия предлагает индивиду ориентацию и, способствуя моральному прогрессу человечества, помогает улучшать ситуацию в мире.

Реабилитация мнения

Попадая в стихию разговора, мы попадаем туда, где основной дискурсивной единицей выступает мнение. Поскольку мнение еще Платоном противопоставлялось научному аподиктическому знанию, то ему, соответственно, отведена была сфера неподлинного, того, что должно быть полностью элиминировано в научном рассуждении, опирающемся на строгие механизмы верификации. Мнение — это что-то второсортное, недолговечное, то, чего следует избегать. Это местопребывание ума недалекого, лишённого вкуса к доказательному, аподиктическому знанию.

Французский религиозный мыслитель Габриэль Марсель, озабоченный тем, как возможен в обществе диалог между верующими и атеистами, специально исследовал соотношение веры и мнения и обнаружил в мнении довольно сложную трехслойную структуру: личный опыт; экзистенциальная значимость (совокупность потребностей); элемент идеального или персонализированного требования.

И все равно первым признаком, по которому определяют природу мнения, остается его отношение к знанию. “...Мнение существует только о том, чего мы не знаем. Но это незнание не различает себя, не признается себе в качестве незнания” [Марсель, 2004: с. 97]. Мнение формируется только при наличии определенной дистанции, нельзя иметь мнение о том, что непосредственно знаешь. Наличие дистанции предполагает, что обсуждаемая тема не затрагивает непосредственно жизненный мир индивида, что индивид в своих оценках как бы скользит по поверхности социальной жизни.

Поскольку область личного опыта, на который ты мог бы опереться в своем суждении, чрезвычайно ограничена, то в большинстве случаев материалом для суждения выступает многообразная сфера мнений. И хотя существует возможность перехода мнения в знание, есть целая область общественной жизни, где мнение выступает доминирующей формой общественного сознания.

Мнение представляет собой сферу общественного сознания, непосредственно имплементированную в область практических ориентаций личности, причем общественная природа мнения скрывается от индивида. Это особенно ярко проявляется в тех суждениях, которые претендуют на универ-

сальную значимость при отсутствии какой бы то ни было возможности для их верификации. Например, когда я говорю: “Англичане — лицемерны, а русские ленивы”, то получается, что это не я говорю, а некто другой, в этом утверждении я говорю не от своего лица, а от лица кого-то другого. Поскольку для мнения характерно отсутствие верификации, то выбор того или иного мнения должен соответствовать некоторому внутреннему запросу. Оно должно резонировать с экзистенциальной потребностью личности. Наличие запроса в мнении не означает, что мнение является выражением желания. Присутствие желания в мнении, считает Марсель, губительно для него, поскольку там, где желание обнаруживает себя открыто, уже нельзя говорить о мнении. “...Слишком часто в этом случае вмешивается лицемерие, позволяющее мне на языке идеального и безличного требования выразить то, что на самом деле является не чем иным, как эгоистическим желанием, не осмеливающимся обнаружить себя при полном свете” [Марсель, 2004: с.100].

Кажется, что мнение не затрагивает существенных сторон человеческого Я, если бы не одно обстоятельство. Речь идет о взаимоотношении веры и мнения. Вера религиозного человека, образующая сердцевину его мировоззрения, в глазах другого может выглядеть как мнение, некий вздорный пустяк, незначительный довесок к его личности, всего лишь предположение. Это превращение веры в мнение составляет трагическое противоречие религиозного сознания. В нем подвергается сомнению экзистенциальная устойчивость этого переживания.

Но веру следует отличать и от убеждения, расположенного между мнением и верой. Убеждение относится к прошлому, в нем заключена претензия остановить время. Что бы ни произошло, я остаюсь со своими убеждениями. В убеждении из области претензии мы попадаем в область решения. Убеждение — это мнение, приобретшее характер экзистенциальной значимости, что бы ты ни говорил, какие бы аргументы ни приводил, я остаюсь со своим мнением. Убеждение делает невозможным диалог, это рефлекс монологического сознания, убеждение исключает Другого, делает его точку зрения, его аргументы лишены смысла, поэтому временная ориентация веры противоположна временной ориентации убеждения. При определении веры следует отказаться от отождествления с выражениями “я считаю”, “мне кажется”, полагает Г.Марсель. К понятию веры приближается понятие доверия (оказать доверие, открыть кредит).

Вера является важным элементом коммуникации, поскольку трансцендирует за сферу мнения и переходит к пониманию другой личности как определяющего условия коммуникации. “Верить в кого-то, доверять ему — значит повторять: “Я уверен, что ты оправдаешь мои ожидания, что ты на них ответишь и не предашь их”” [Марсель, 2004: с. 107]. Поэтому вера предполагает наиболее интенсивную форму диалога, в которой происходит идентификация с другим человеком. “Доверие можно иметь только к “ты”, только к некой реальности, способной взять на себя функцию “ты”, к которой можешь voltar и которая может прийти на помощь” [Марсель, 2004: с. 107].

Мнение в сети — новый способ индивидуализации

Начатый в Новое время процесс индивидуализации стал ощутимым с появлением “дисциплинарной индивидуальности” (М.Фуко). “Долгое вре-

мя обычная индивидуальность — индивидуальность простого человека — оставалась ниже порога описания. Быть рассматриваемым, наблюдаемым, детально исследуемым и сопровождаемым изо дня в день непрерывной записью составляло привилегию. Создаваемые при жизни человека хроника, жизнеописание, историография составляли часть ритуалов его власти. Дисциплинарные методы полностью изменили это отношение, понизили порог, начиная с которого индивидуальность подлежит описанию, и превратили описание в средство контроля и метод господства. Описание теперь — не памятник для будущего, а документ для возможного использования” [Фуко, 1999: с. 280].

Появление дисциплинарной индивидуальности было затребовано разрастающимся бюрократическим аппаратом абсолютистской монархии, создавшей большой набор должностей, требующих различного уровня квалификации для их замещения. Появляется такое универсальное средство для занятия чиновничьей должности — экзамен, который должен определить уровень чиновничьей компетенции, экзамен как некое средство, с помощью которого власть пытается рассчитать индивидуальные качества индивида, сделать их развертку. Дисциплинарную индивидуальность сопровождает определенный перечень документов, которые подтверждают ее статус в течение всей ее жизни (аттестаты, дипломы, свидетельства, грамоты, награды и т.д.) и которые фиксируют ее рост и достижения.

Фуко отмечает: появление дисциплинарных методов обернуло политическую ось индивидуализации. Ранее индивидуализация была связана с определенным статусом человека, чем больше у него было власти и привилегий, тем больше он выделялся как индивид в ритуалах, дискурсах и пластических представлениях. О нем пишут хроники, слагают эпические поэмы, он попадает в различные жесты и о нем рисуют картины. “В дисциплинарном режиме, напротив, индивидуализация является “нисходящей”: чем более анонимной и функциональной становится власть, тем больше индивидуализируются те, над кем она отправляется” [Фуко, 1999: с. 282].

Исходя из этого, Фуко делает решительный вывод: появление науки о человеке — результат новой технологии власти и новой политической анатомии тела; именно эти факторы повлияли на переход от историко-ритуальных механизмов формирования индивидуальности к научно-дисциплинарным механизмам.

Описанные Фуко исторические механизмы индивидуации — сначала историко-ритуальные, затем научно-дисциплинарные — получили свое развитие в наше время. Можно согласиться с Фуко, что и современную индивидуальность продолжают школить бесконечными экзаменами и аттестациями, стремясь добросовестно определить ее психосоматические качества. Сейчас мы присутствуем при появлении новых электронно-цифровых или сетевых механизмов индивидуации. Индивидуальная история жизни человека охватывается уже не только физическим кодом примет, медицинским кодом симптомов, школьным или военным кодом поведения и успехов. Его жизнь фиксируется в электронных средствах коммуникации на уровне мнения, высказанного им по тому или иному поводу. Если предыдущий процесс индивидуации предполагал оценивание его физических (медицинская карточка) и некоторых психических и умственных способностей, различные виды экзаменов (тестов) и т.п., то теперь его жизнь протоколируется на уровне отдельного

высказанного им мнения. Но эта дальнейшая индивидуация одновременно является и его деиндивидуацией. Знания о моих физических и психических способностях могут стать в определенной степени достоянием публичности: можно заглянуть в архив школы и узнать, как тот или иной индивид учился. Происходит стирание в индивидуальной биографии человека различия между публичной жизнью и частной.

Индивидуальная жизнь все более становится публичной, все меньшие факты, стороны индивидуальной жизни субъекта остаются недоступными для коллективного обозрения и публичного обсуждения. Ярким примером этого процесса может выступить изменение способа культурного существования такого явления, как “семейный альбом”.

Просмотр семейного альбома представлял собой определенную часть ритуала знакомства, когда стороны, заинтересованные во взаимном общении, пытаются найти дополнительные источники узнавания друг друга. Возникал определенный уровень доверия между индивидами, когда тебя знакомили не только с какими-то фактами своей биографии, но и с обстоятельствами всей твоей жизни: вот ты — малыш и плещешься в ванночке или повзрослевший отправляешься в школу, вот первый урок, вот уже выпускной вечер и т.д. Листая альбом, ты прикасаешься к частным сторонам чужой биографии, со страниц вместе с альбомной пылью слетают воспоминания, и вот еще чужая биография становится частью твоего мира.

“Располагались они (фотоальбомы. — *В.Б.*) чаще всего в самых неудобных местах квартиры, на консоли или маленьком столике в гостиной: кожаные фолианты с отвратительной металлической окантовкой и толстыми листами с золотым обрезом, на которых размещались фигуры в дурацких драпировках и затянутых одеяниях — дядя Алекс и тетя Рикхен, Трудхен, когда она еще была маленькой, папочка на первом курсе и, наконец, в довершение позора, мы сами: в образе салонного тирольца, распевającego тирольские песни и размахивающего шляпой на фоне намалеванных горных вершин, или в образе бравого матроса, ноги, как полагается морскому волку, враскорячку, прислонившись к полированному поручню” [Беньямин, 2012: с.117].

Альбом фотографий, расположенный в сети, листают, не спрашивая разрешения автора, он перестает быть его собственностью и его личной историей. На нем уже не собирается пыль и нет заботливого движения руки, раскрывающей его. Нет характерного указательного жеста, которым сопровождалась каждая фотография. Твои фотографии появляются на экране монитора, и их уже трудно отличить от других серийных фотографий, разбросанных по сети.

Итак, биографические детали жизни индивида уже можно фиксировать на субуровне, ее можно восстановить по часам и минутам, его мнение, высказанное по поводу того или иного события, протоколируется сетью и заносится в электронные базы данных. Индивидуальная жизнь схвачена сетью. Информация, которую когда-либо разместили в своих “профилях” пользователи социальной сети, остается на крупнейшем сервере в калифорнийской штаб-квартире Facebook навсегда.

Разговор, который обычно строго локализован в пространстве и времени и ограничен определенным количеством участников, выходит за границы ситуации лицом к лицу. Исчезают такие фундаментальные условия разговора, как его пространственно-временная ограниченность и определенность коли-

чества участников. Если в обычной ситуации разговора вопрос, который ты задал, и на который ты не получил ответ, исчезает во времени и пространстве, так же как звуковая волна, которая его сопровождала, то вопрос в сети фиксируется электронными средствами, он преодолевает свою энтропию, свою локализованность в пространстве и времени, и на него можно получить ответ безотносительно к времени, прошедшему с тех пор, когда он был задан.

Разговор между двумя персонажами в сети приобретает универсальный характер, так как невозможно точно определить, сколько человек пассивно участвуют в разговоре, наблюдают за ним с экранов мониторов и сколько могут к нему присоединиться с течением времени.

Соответственно текст, размещенный в сети, перестает быть некоей законченной смысловой единицей, он перестает быть некоей субстанцией, текстом, который, единожды опубликован, существует неизменно и транслируется от одного поколения к другому. Размещенный текст автор может сколько угодно раз изменять, варьировать его содержание, менять его смысл, или же удалить его. Комментарии тоже меняют текст, придавая ему новые смыслы. Поэтому не случайно “текучесть” или “жидкое” состояние, которые Э.Бауман считает подходящими метафорами для определения современного этапа в истории человечества, можно применить и для понимания меняющейся природы текста.

Однако текучесть текста сочетается с совершенно новой стабильностью и твердостью. Это способность моментального снимка, фиксированность его стадий в самой его изменчивости. Общее свойство разговора — его эфемерный, текучий, незначительный характер, фиксированный в сети, приобретает вневременную устойчивость, трансцендируя себя за определенные границы пространства и времени. Так в электронных средствах коммуникации неожиданно материализовалась метафора: слово не воробей, вылетит — не поймает. Произнесенные (написанные на мониторе) фразы неожиданно застыли, приобрели характер вещи и стали угрожать своей стабильностью. То, что представлялось акцидентальной чертой личности, сферой неглавных, несущественных свойств и проявлений, неожиданно оказалось схваченным и грозит стать ее главной характеристикой.

Реальный разговор невозможен в ситуации отсутствия одного из индивидов. Теперь же кардинально меняются темпоральные характеристики разговора — он оказался вне определенных временных ритмов. Собеседник присутствует виртуально (что не исключает того, что его может замещать кто-то другой, друг или родственник и т.д.), поэтому реально осуществляется диалог с монитором, а не с человеком. Взгляд не скользит по фигуре, лицу говорящего, как в ситуации повседневного общения, он прикован к экрану. Неспособность взгляда во время разговора менять угол зрения лишает разговор многоплановости и многосмысленности. Взгляд в ситуации лицом к лицу как бы описывает объем вокруг говорящего, придавая смыслу элементы пластичности и определенности. Смысл субъективируется и становится личным. Теперь тело застыло перед монитором, оно находится в неопределенном положении, изменение которого создает неудобства для чтения текста с монитора. “Говорить” и “читать” начинают отождествляться.

Разговор в сети никогда не завершен, в отличие от разговора, который происходит в реальных условиях и ограничен реальным пространством и временем.

Изменившиеся условия коммуникации, которые сами непосредственно в коммуникации не участвуют, по-своему обуславливают ее смысл. Благодаря им коммуникатор остается один, он лишен участливого взгляда и тепла человеческого тела. Его телесность и телесность его партнера выносятся за скобки, она редуцирована до передатчика и приемника информации.

В заключение осталось тут определить местонахождение власти. Никто не заставлял тебя высказывать мнение. Ты это делаешь сам, ты сам себя загоняешь в ловушку высказанных слов.

Источники

Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского / Бахтин М. — М. : Худ. лит-ра, 1972. — 470 с.

Беньямин В. Краткая история фотографии / В. Беньямин. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. — М. : РГГУ, 2012. — С. 109–132.

Зиммель Г. Общение. Пример чистой, или формальной социологии / Г. Зиммель // Избранное. Т. 2 : Созерцание жизни / Зиммель Г. — М. : Юристъ, 1996. — С. 486–500.

Луман Н. Введение в системную теорию / Луман Н. ; пер. с нем. К. Тимофеева. — М. : Логос, 2007. — 360 с.

Марсель Г. От мнения к вере / Г. Марсель // Опыт конкретной философии / пер. с франц. В.П. Большакова, В.П. Визгина. — М. : Республика, 2004. — С. 96–110.

Сеннет Р. Падение публичного человека / Сеннет Р. ; пер. с англ. О. Исаева, Е. Рудницкой, Вл. Софронова, К. Чухрукидзе. — М. : Логос, 2002. — 424 с.

Тард Г. Общественное мнение и толпа / Тард Г. — М. : Изд-во А.Я. Мамонтова, 1902. — 121 с.

Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / Фуко М. — М. : Ad Marginem, 1999. — 480 с.

Фуко М. Что такое Просвещение? // Интеллектуалы и власть. Ч. 1 / Фуко М. ; пер. с франц. С.Ч. Офертас. — М. : Праксис, 2002. — С. 335–359.

Хабермас Ю. Ричард Рорти и восторг от дефляционного шока / Ю. Хабермас // Ах, Европа / пер. с нем. Б.М. Скуратова. — М. : Весь Мир, 2012. — С.13–20.

Habermas J. Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft / Habermas J. — Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1990. — 340 S.