

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ИСКАНИЯ

И.В. Егорова

ХАННА АРЕНДТ О МАССОВОЙ КУЛЬТУРЕ

***Аннотация.** Ханна Арендт (1906-1975) — немецко-американский философ и политолог, политический мыслитель. Она всерьез намеревалась разработать систематическую феноменологию и аналитику политического. При этом Арендт опиралась на такие базовые понятия философии политики, как власть, свобода, насилие, революция, социальный вопрос. Она стремилась выстроить неметафизическую, посястороннюю онтологию, которая обуславливала бы пространство для человеческой свободы, а не делала бы его заложником причинно-следственных связей. Основные мотивы ее философии — свобода и гуманизм. Свобода для нее не только фундаментальная характеристика человеческого существования, но и основной критерий оценки социального и духовного прогресса. Она показывает противоречивость общественного развития. Идеи Х. Арендт о социальной активности и тоталитаризме сыграли важную роль в формировании современной политологии. Ее публицистическая и культурно-политическая активность получили высокую оценку широких кругов общественности. В статье речь идет о том, как Х. Арендт толковала феномен массового общества. Ее культурфилософские размышления не получили еще достаточного освещения в отечественной философской литературе.*

***Ключевые слова:** философия, просвещение, культура, массовое общество, индивид, психология толпы, мещанство, искусство, ценность, самоотчуждение.*

Массовая культура и массовое общество, считала Х. Арендт, в настоящее время изучается почти каждым, как нечто, с чем мы сблизилась, в чем должны мы найти некоторые «позитивные» аспекты — если только потому, что массовая культура является культурой массового общества. А массовое общество, желаем ли мы этого или нет, останется с нами в ближайшем обозримом будущем. Эти термины, считала Х. Арендт, которые еще несколько лет назад были признаком осуждения, смысл которого заключался в том, что массовое общество является уродливой формой общества, а «массовая культура» — несет в самом себе противоречие.

Х. Арендт считала, что массовое общество и массовая культура — явления взаимосвязанные. Массовое общество начинается там, где «массы населения оказываются инкорпорированными в обществе»¹. С того момента, как общество охватывает те части населения, которые располагают свободным временем и благосостоянием, которое сопровождает досуг, массовое общество действительно свидетельствует о наступлении нового порядка, в котором массы

освободились «от тяжести изнурительного физического труда»².

Далее, как исторически, так и концептуально массовому обществу предшествовало общество, общество — не более общий термин, чем массовое общество; это предшествующее общество может быть датировано и исторически описано. Оно старше, чем массовое общество, но не старше современной эпохи. Фактически, все характерные черты, обнаруженные психологией толпы в массовом человеке: его одиночество (одиночество — а не изоляция или уединение), независящее от его приспособляемости; его возбудимость и отсутствие стандартов; его способность к потреблению, сопровождаемая неспособностью к суждениям и даже различению; и, кроме всего, его эгоцентризм и роковое отчуждение от мира, которое после Руссо он ошибочно принимает за самоотчуждение, — все эти характеристики появились впервые в «хорошем обществе», где, количественно говоря, не стоял вопрос о массах. Первые массовые люди в количественном отношении были столь далеки от массы, что могли

¹ Shils Edward. A fragment of a sociological autobiography: the history of my pursuit of a few ideas. N.Y., 2006.

² Там же.

даже вообразить, что они представляют собой элиту, элиту «хорошего общества». Таков взгляд Х. Арндт.

Здесь важно сказать несколько слов о классическом понимании общества как феномена и о его связи с культурой, сказать не в силу исторических причин, а потому что здесь можно увязать воедино различные факты, малоизвестные, как нам кажется, в этой стране. По мнению американского социолога Э. Шилза, корни концепции массового общества можно искать в представлении римских историков о взбунтовавшейся черни. Однако в своей аутентичности эта доктрина генетически связана с философскими учениями XIX в. об иррациональности массовых движений и массового сознания. Многие социальные процессы описываются в ней как результат коллективных настроений, реализация жестких влечений толпы.

Представление о массовом обществе с необыкновенной силой выражено в драме В. Шекспира «Кориолан». Концептуально оно стало оформляться в эпоху революций во Франции (1789, 1830, 1848, 1871) и оказалось реакцией на эти события. Я. Буркхардт и Ф. Ницше, напуганные тем, с какой легкостью воспламеняет толпу присутствие пылкого демагога (им был Луи Наполеон III), указали на тенденцию к растворению современного общества, в частности, современного демократического общества — в инертной аморфной массе, дремлющей по большей части в тупом оцепенении и пробуждающейся лишь для того, чтобы выразить шумное восхищение «великим упрости́телем».

Массовым в философии культуры называется такое общество, в котором производство и потребление приобретает стандартизированный характер, политика определяется стихийными реакциями населения, а культура утрачивает уникальность и тиражируется для всех. Критика де Токвилем абсолютистского *ancien régime*, набросанная им картина утраты свободы (гарантию свободы он видел в сохранении таких феодальных институтов, как автономные корпорации и сословия) стала краеугольным камнем теории массового общества.

Позже она была углублена немецкими социологами. Последние выявили различие между *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*, указав, что современное западное общество есть *Gesellschaft*, характеризующееся эрозией моральных уз, родства, традиционных институтов и верований, отчуждением индивида. Заговорили о том, что разобщающее влияние капи-

тализма и урбанизации сделало человека одиноким и беспомощным. В поисках убежища он бросается в объятия тоталитарной партии.

Х. Арндт считает, что именно незнание, заставило Э. Шилза сказать, что «индивидуальность расцвела в массовом обществе», тогда как современный индивидуум был определен и исследован в действительности теми, кто — подобно Руссо в XVIII или Джону Стюарту Миллю в XIX вв. — считали себя в открытой оппозиции обществу. Индивидуализм и сопровождающие его «чувствительность и интимность» — раскрытие интимности как атмосферы, необходимой для полного развития индивида — появились то время, когда общество еще не было массовым явлением и рассматривало себя (особенно в Центральной Европе) в условиях «хорошего общества» или «образованного и культурного общества». Отталкиваясь именно от этого положения, мы должны понять современного (уже не столь современного индивида) который, как мы знаем из романов XIX-XX вв., может быть понят только как часть общества, против которого он пытается защититься и которое всегда извлекает из него пользу.

Шансы выживания индивида связаны с одновременным присутствием внутри населения другого необщественного слоя, в котором может укрыться восстающий индивид; единственной причиной того, почему восстающие индивиды столь часто в итоге становились революционерами, было то, что они открывали в тех, кто не был допущен в общество, определенные черты гуманности, исчезнувшей в обществе. Следует только прочесть документы Французской Революции, вспомнить, до какой степени концепция *le peuple* была осознана в восстании против коррупции и лицемерия, царящих в салонах, чтобы понять истинную роль общества на протяжении всего XIX в., подчеркивает Х. Арндт. Значительная доля отчаяния, свойственного индивиду в массовом обществе, обусловлена фактом того, что этот путь спасения закрыт, поскольку общество инкорпорировало все слои населения,

В общем и целом, по мнению Х. Арндт, можно благодарить судьбу за то, что США пережили только промежуточную стадию хорошего и культурного общества, сыгравшую относительно небольшую роль в ее развитии; но обратной стороной этого явления в настоящее время является то, что те немногие, все еще способные противостоять массовой культуре как неизбежному последствию массового общества, подверга-

ются искушению рассматривать эти более ранние феномены общества и культуры как тип золотого века и утраченного рая, главным образом потому, что они очень мало знают о них. Америка была слишком хорошо знакома только с варварским мещанством нуворишей и лишь поверхностно знакома с раздражающим в равной степени культурным и образованным мещанством общества, в котором культура являлась тем, что Э. Шилз называет «снобистской ценностью», в котором образование является вопросом статуса.

В настоящее время в Европе это культурное мещанство относится скорее к явлению прошлого в силу таких простых причин, как то, что общее развитие современного искусства отталкивалось и остается связанным до сих пор с глубоким недоверием не только к культурному мещанству, но и к самому миру культуры. Мы до сих пор не можем решить, что является более трудной задачей, — открытие великих авторов прошлого без помощи традиции или спасение их от образованного мещанства. Задача сохранения прошлого без помощи традиции, считает Х. Арендт, а иногда даже вопреки традиционным стандартам и интерпретациям выступает как общая задача для всей западной цивилизации, Америка и Европа в интеллектуальном, но не социальном плане находятся в одинаковом положении: угроза традиций сломлена, мы должны для самих себя открывать прошлое, прочесть авторов прошлого так, как их еще никто не прочитало перемена, перемена того же порядка, что была отмечена Буркхардтом для Ренессанса.

Анализируя концепцию Х. Арендт, мы можем сказать, что результатом явилось следующее представление о «массовом обществе»: территориально обширное общество, со значительным населением, в высокой степени индустриализированное и урбанизированное. Власть здесь концентрирована и принимает форму манипуляции массами посредством массовых коммуникаций. Гражданские добродетели в этих условиях приходят в упадок, местное самоуправление ослабевает, исконная солидарность людей фактически исчезает. Эгоизм подменяет индивидуальность. Хаос предотвращается идиотией массы, манипулируемой элитами.

Итак, термином *массовое общество* обозначают обычно нечто подлинно новое в истории человеческого общества. Им определяют новый общественный строй, складывавшийся между двумя мировыми войнами и по окончании второй

мировой войны ставший вполне осязаемой реальностью. Этот новый тип общества установился в Великобритании, Франции, Германии, Италии, Нидерландах и странах Северной Европы, в Австрии, Японии и прежде всего в США. Менее очевидно и более фрагментарно его черты проявились в Восточной и Центральной Европе. Они наметились также в странах Азии и Африки.

Новизна *массового общества* состоит в более тесной интеграции народных масс в системе институтов и ценностей общества. Совокупность индивидов, проживающих на той или иной территории, составляет общество благодаря интеграции в систему, части которой взаимозависимы. Тип общества, о котором идет речь, интегрирован не родством, но принятием и действием власти в главных подсистемах общества, в экономике, политике, образовании, религиозных учреждениях и в связанных с указанными областями нормами и взглядах.

Хотя *массовое общество* — новый феномен, элементы, из которых оно возникло, не новы. Его семенем был полис. Семя это было возвращено римской идеей об общем гражданстве, распространенном на огромную территорию. Рост национального чувства, выражавшегося в эпоху, предшествующую Французской революции, лишь от случая к случаю, но чрезвычайно укрепившегося в XIX и XX вв., объясняется углублением сознания единства между членами различных социальных слоев и территорий в рамках современного мира.

Массовое общество продвинулось в созидании единой культуры далее, чем общество любого другого типа. Региональные культурные различия уменьшились, стерлись классовые, профессиональные и даже возрастные различия. Более широкое единообразие было диалектически связано с появлением большей индивидуальности. Со смягчением священного характера власти центр тяжести переместился на индивида. Конечно, как указывают критики массового общества, во многих случаях положение личности здесь не лучше, чем это было в обществах с иерархической и традиционной структурой.

Х. Арендт подчеркивает, что массовое общество значительно меньше препятствует нам в выполнении этой задачи, чем хорошее и образованное общество; нам представляется, что такое прочтение было свойственно Америке XIX в. именно потому, что эта страна была все еще «легендарной дикостью», от которой пыталось избавиться столь много американских писателей

и художников. С этим связано и то, что американская беллетристика и поэзия после Уитмена и Мелвилля столь быстро и в таком большом объеме обрела свое место.

Можно было бы сожалеть только, если бы наши предположения и концепции о массовой культуре и массовом обществе стимулировали бы неоправданное и бесполезное стремление к такому положению вещей, которое не лучше, а лишь несколько старомоднее. Весьма неприятным признаком является весьма охотное и некритическое восприятие таких явно снобистских и мещанских терминов, как первоклассное, среднее и низкое. Их относительное постоянство и даже бессмертие применима, конечно, лишь к несоциальным и аутентичным критериям, предъявляемые произведениям культуры.

Суть заключается, по мнению Х. Арендт, в том, что сколь скоро бессмертные произведения прошлого становятся объектом «усовершенствования» и требуют определенного статуса, они теряют свое наиважнейшее, основное качество — вести за собой читателя или зрителя сквозь столетия. Сам термин «культура» стал подозрительным именно потому, что определяет «достижение совершенства», что для Мэтью Арнольда было равнозначно «достижению благозвучия и легковесности». Не сам Платон, а прочтение его, стимулированное конечным стремлением к самосовершенствованию, стало подозрительным; а «достижение благозвучия и легковесности» со всеми его обертонами хорошего общества стало вызывать подозрение в силу весьма очевидных попыток скрыть действительность за завесой благозвучия и легковесности. Поразительное возрождение в XX в. творческих видов искусства прошлого и менее очевидное, но не менее реальное возрождение величия прошлого, началось тогда, когда хорошее общество утратило свою монополию на культуру и господствующее положение в обществе в целом.

В данном случае, однако, Х. Арендт интересуется не обществом, а культурой — или точнее то, что происходит с культурой в различных условиях общества и массового общества. В обществе культуры даже в большей степени, чем другие реальности, стала тем, что в последствии было названо «ценностью» — общественный товар, который может быть в обращении и расцениваться как общественная монетная система в целях требования социального статуса. Культурные предметы были превращены в ценности, когда ими в

качестве валюты овладело культурное мещанство, валютой, которой можно оплатить высшее положение в обществе, — более высокое, чем он, по его мнению, имеет от рождения или по природе. Культурные ценности были тем, чем всегда были ценности, — меновая ценность; переходя из рук в руки, они изнашивались как старые монеты. Они утратили специфическую способность всех культурных предметов — способность привлечения нашего внимания и увлечения нас. Этот процесс трансформации получил название обесценивания ценностей, его конец наступил с «распродажей ценностей» (*Ausverkauf der Werte*) в период двадцатых-тридцатых годов, когда культурные и моральные ценности были «распроданы».

Главное различие между обществом и массовым обществом состоит, возможно, в том, что общество желало культуру, переоценивало, превращало культурные предметы в общественный товар, использовало и злоупотребляло ими в своих эгоистических целях, но не «потребляло» их. Даже в своих наиболее изношенных формах эти предметы оставались предметами, они не были «потреблены» и поглощены, а сохраняли свою общую предметность. Массовое общество, напротив, желает не культуру, а развлечение; товары, предлагаемые индустрией развлечения, потребляются обществом, как любой другой потребительский товар. Товары, необходимые для развлечения, способствуют жизненному процессу общества, даже, если они не являются жизненно важной потребностью, как хлеб и масло.

Они способствуют заполнению Бремни, и свободное время, затрачиваемое на них, не является досугом в строгом смысле этого слова, это — время, в котором мы действительно освобождены от всех забот и действий, необходимых для жизненного процесса и, следовательно, свободны для мира и его «культуры»; это скорее оставшееся время, которое по своей природе является биологическим временем, оставшимся после труда и удовлетворения жизненно важных потребностей (сон). Свободное время, которое должно заполнить развлечение, является перерывом в биологически обусловленном процессе труда, в «метаболизме человека с природой», как обычно говорил Маркс.

Этот перерыв в современных условиях, считает Х. Арендт, постоянно увеличивается; все больше и больше освобождается времени, которое должно быть заполнено развлечением, но это огромное возрастание свободного времени не меняет самой

природы времени. Развлечение, подобно труду и сну, является неотъемлемым элементом биологического, жизненного процесса. Биологическая жизнь, работает ли кто или отдыхает, всегда вовлечена в процесс потребления или в пассивное восприятие развлечения, в метаболизм, питающийся поглощением предметов.

Товары, предлагаемые, индустрией развлечения, являются не «вещами» — культурными предметами, чье совершенство измеряется их способностью сопротивляться жизненному процессу, превращением в постоянный признак мира, — они не должны оцениваться в соответствии с этими стандартами, они не являются ценностями, существующими, чтобы быть использованными и обмененными; они являются скорее потребительскими товарами, предназначенными для все возрастающего использования, как и любой другой потребительский товар.

Panis et circenses действительно принадлежат друг другу; и то, и другое необходимо для жизни, для сохранения и восстановления ее; и то, и другое исчезает в ходе жизненного процесса — то есть и то, и другое должно постоянно создаваться и предлагаться заново, иначе весь процесс полностью прекратится. Необходимо освежать и обновлять стандарты, с которыми подходишь к оценке того и другого, которыми оцениваешь в настоящее время (и мы полагаем, весьма ошибочно) культурные и художественные предметы, предметы, которые должны пережить нас в этом мире.

До тех пор, пока индустрия развлечения производит свои собственные потребительские товары, все остается на своих местах, и мы не можем порицать ее за недолговечность ее изделий, так же как не можем порицать пекаря, потому что произведенный им товар, чтобы не испортиться, должен быть потреблен немедленно. Образованное мещанство всегда отличалось презрением к развлечению, потому что из него нельзя извлечь никакой «ценности». Поскольку мы все являемся объектом великого жизненного процесса, постольку мы все нуждаемся в развлечении в той или иной форме, и было бы полнейшим лицемерием или социальным снобизмом отрицать, что нас можно развлечь абсолютно тем же самым, чем развлекаются массы.

Что же касается вопроса о выживании культуры, то ей, безусловно, в значительно меньшей степени угрожают те, кто заполняет свободное время развлечением, чем те, кто заполняет его случайной воспитательной ерундой с целью улучшить

свое социальное положение. Если бы массовая культура и хи индустрия развлечения совпадали, то нас не тревожило бы, даже если это было бы правдой, что как сказал Э. Шилз, «значительное развитие слышимости и видимости» этой сферы жизни, которая раньше была «относительно неслышимой и невидимой для интеллектуалов», создает серьезную проблему для художника интеллектуала.

Что же касается того, что бесполезности, присущей развлечению, было дозволено заполнить социальную атмосферу и что она способствовала столь часто описуемому беспокойству художников и интеллектуалов, то она, безусловно, обусловлена частично их неспособностью заявить о себе в беспорядочном шуме массового общества или преодолеть его назойливую бесполезность. Но этот протест художника против общества стар как само общество, хотя и не старше; могучее возрождение почти всех видов искусств в наш век (который, возможно, однажды будет расценен как один из великих периодов искусства — и, конечно, науки — в Западной цивилизации) началось с волнения художника в обществе, с его решения отказаться от «ценностей» господствующих в этом обществе, покинуть, похоронить отжившее. Не должно быть и более трудно отстоять артистическую продуктивность от сильных искушений массовой культуры или против отстоять натиску хаотического массового общества, чем когда-то избежать более утонченных искушений и более завуалированной беспорядочности культурных снобов в утонченном обществе.

К сожалению, в действительности все гораздо сложнее. Индустрии развлечения предъявляются гигантские требования, и поскольку ей угрожает исчезновение в море потребления, она должна постоянно предлагать новые товары. В условиях столь сложной ситуации те, кто производят для массовых средств коммуникации, используют весь объем продуктов культуры прошлой и настоящей эпохи в надежде найти приемлемый материал. Однако, этот материал нельзя предлагать в том виде, в котором он находится; в целях потребления ему должны быть приданы более характерные черты развлечения.

Массовая культура начинается там, где массовое общество захватывает культурные предметы, а опасность ее заключается в том, что жизненный процесс общества (который, подобно всем биологическим процессам, с жадностью поглощает все доступное в ходе своего метаболического цикла) в

буквальном смысле будет потреблять, поглощать и разрушать культурные предметы, Это не относится к явлению массового распределения. То, что культурные предметы, книги или репродукции картин могут быть выброшены в огромном количестве на рынок и широко распроданы по низким ценам, — это не может повлиять на характер товаров. Но изменение самих предметов (они переписываются, сокращаются, выхолащиваются в ходе репродуцирования или подготовки для экранизации) в целях придать им приемлемую для массовой продажи форму оказывает сильное влияние на природу товаров.

Ни индустрия развлечения, ни массовые распродажи, как один из признаков этой индустрии, не являются тем, что мы называем массовой культурой; все это следовало бы более осторожно квалифицировать как разложение культуры в массовом обществе. Это разложение начинается там, где слишком вольно обращаются с предметами культуры, чтобы наиболее успешно распределить их среди масс населения. Этому разложению способствуют не создатели Tin Pan Alley, а особый тип интеллектуалов, часто очень начитанных, хорошо информированных, и чья единственная функция заключается в организации, распространении и изменении культурных предметов в целях сделать их привлекательными для тех, кто хочет развлекаться или — что еще хуже — для тех, кто хочет «повышать свое образование», то есть требует максимально дешевого определенного культурного знания, чтобы улучшить свое социальное положение.

Ричард Блэкмэр (в одной из своих статей «Роль интеллектуала», опубликованной в «Kenyon Review») блестяще показал, что беспокойство, свойственное в настоящее время интеллектуалу, обменивается тем, что он обнаруживает, что его окружают не массы, от которых он напротив тщательно отгорожен, а теми, кто занимается выхолащиванием, перепиской, переделкой культуры и кого легко можно отыскать в любом американском издательстве, почти в любой редакции журнала. Этим «профессионалам» помогают те, кто не пишут, а фабрикует книги, кто из четырех-пяти уже продающихся книг составляют «новую», и которых, как показал Блэкмэр, заботит только одна мысль: как избежать плагиата. *(А редактор тем временем пытается явную безграмотность заменить стереотипом).*

Таким образом, критерий новизны, вполне законный для индустрии развлечения, превраща-

ются в фальшивый критерий и становится угрожающим: слишком вероятно, что «новые» книги вытеснят более старый, которые обычно выше по качеству, выше не потому, что старше, а потому, что они были созданы в соответствии с подлинными потребностями».

Такое положение вещей, которому нет равного нигде в мире, можно вполне обоснованно назвать массовой культурой; приверженцы этого не являются ни массами, ни теми, кто развлекает массы, но и они пытаются развлекать массы с помощью того, что когда-то было аутентичным предметом культуры, они доказывают массам, что, например, «Гамлет» может быть столь же развлекательным и столь же полезным для повышения своего уровня, как и «Моя прекрасная леди». Опасность массового образования, массового образования заключается, главным образом, в том, что оно может стать очень развлекательным; многие великие писатели прошлого пережили столетия забвения и отрицания, но трудно сказать, смогут ли они выдержать развлекательную версию своих произведений.

Беспокойство интеллектуала в атмосфере массовой культуры значительно более оправдано, чем его беспокойство в условиях массового общества; это беспокойство социально обусловлено существованием другого типа интеллектуалов, о котором говорилось выше, существованием производителей массовой культуры, из среды которых он с трудом может выделить самого себя, которые всегда обладают численным превосходством, а посему стремятся к такому типу власти, который возникает там, где люди связаны между собой и действуют более или менее согласованно.

Власть многих (которая оправдана лишь в сфере политики и сфере действия) всегда представляла собой угрозу силе немногих; вышеописанная ситуация является наиболее благоприятным условием такого рода угрозы, которая всегда представляется наиболее злобещей, если она возникает в своих рядах. Это беспокойство обусловлено и культурно, и, как представляется, не столько сильными искушениями и высокими вознаграждениями тех, кто изъявляет желание изменять свои продукты, чтобы сделать их приемлемыми для массового рынка, а сколько постоянной раздражающей заботой каждого из нас оградить свое произведение от требований и изобретательности тех, кто знает, как «улучшить» эти произведения»

Связь культуры с предметами является феноменом мира; связь развлечения с людьми является феноменом жизни. Если жизнь больше не удовлетворяет удовольствие, которое всегда сосуществует с трудом, от природы присущему человеческому метаболизму, если жизненная энергия уже не полностью используется в этом процессе, тогда жизнь может стремиться к предметам мира, может разрушать и потреблять их. Она будет доводить эти предметы мира до полной готовности к потреблению, обращаться с ними как с предметами природы, которые необходимо подготовить для использования их в метаболическом цикле человека.

Потребление предметов природы не наносит им никакого ущерба; они постоянно возобновляются, поскольку человек, пока он живет, трудится, восстанавливает силы, является таким же творением природы, частицей великого цикла, в котором совершает кругооборот вся природа» Но предметы мира, созданные человеком (поскольку человек является не просто существом природы, но относится и к миру), не обладают способностью самовозобновляться. Когда жизнь захватывает их и потребляет их в свое удовольствие, для развлечения, они просто исчезают. И это исчезновение, которое впервые начинается в массовой культуре — то есть, «культуре» общества, находящегося между альтернативами труда и потребления — несколько отличается от тех терзаний, изнашиваний, пережитых культурой, когда ее предметы превращались в обменную ценность и находились в обращении в обществе до тех пор, пока невозможно было распознать и первоначальный образ и значение.

Классифицируя эти два антикультурных процесса в исторических и социологических рамках, можно сказать, что обесценивание культуры в хорошем обществе с помощью культурного мещанства выступала как характерная опасность коммерческого общества, первостепенной общественной сферой которого был обменный рынок товаров и идей.

С другой стороны, исчезновение культуры в массовом обществе наступает в условиях потребительского общества, которое, поскольку оно производит лишь для потребления, не нуждается в существовании широкого слоя общественности, которая существует независимо и вне сферы жизненного процесса этого потребительского общества. Другими словами, общество потребления не знает, что делать с миром и принадлежащими ему пред-

метами: наиболее характерней для этого общества тип отношения к предметам — потребительское отношение разрушает все, до чего дотрагивается общество.

Если понимать под культурой именно то, что когда-то обозначало это слово (латинское — *cultura* — происходит от *colere* — заботиться, охранять, культивировать), то не будет преувеличением сказать, что общество, в котором царит потребление, не может в то же время быть культурным обществом или создавая культуру.

Несмотря на все свои различия, оба культурных процесса обладают сходной чертой: они начинают развиваться, когда все предметы мира, созданные в прошлом и настоящем, становятся «социальными».

Не только Х. Арендт, но и многие видные западные философы, в том числе Т. Адорно, Э. Фромм и Ж. Эллюль, выступили в качестве социальных критиков массового общества. Так, Ж. Эллюль не просто объявляет мировой исторический процесс «обесмысленным», он не только ставит под сомнение прогрессивно-поступательный характер общественного развития. Программа французского исследователя шире: он приступает к развернутому обличению прогресса в его наличных формах. Положительный идеал Эллюля включает в себя определенную идею поступательного развития общества, но она предполагает возрождение утраченных форм социального устройства, создание таких условий, при которых окажется возможным богатое человеческое творчество.

Эллюль полагает, что идея массового общества враждебна человеку, его внутреннему миру. Регуляторы человеческого поведения, по его мнению, надлежит находить в себе самом, в собственном внутреннем космосе. В работе «Аутопсия революции» Эллюль сам отмечает, что некоторые принципы и положения, лежащие в основе его концепции, можно найти у персоналистов³. Однако в отличие от последних он предпринимает скрупулезный анализ исторически сложившихся форм социального общежития, государственных и политических установлений, общественных институтов.

Постепенно, от работы к работе, вырисовывается и программа, предлагаемая Эллюлем современному человеку. Чтобы преодолеть «техническую болезнь» нашего времени, отмечает

³ См.: Ellul J. Autopsie de la revolution. P., 1969. P. 336.

французский автор, каждый должен искать пути сопротивления техническим воздействиям. При этом личность может опираться на свою собственную свободу, которая не есть «неподвижный фактор, захороненный в человеческой природе или человеческом сердце»⁴.

История, по Эллюлю, представляет собой набор альтернатив. Разумеется, обстоятельства диктуют, причем весьма настоятельно, конкретные способы поведения. Но реальность не есть нечто фатальное, необоримое. Ни поступательное развитие человечества, ни всемогущество техники сами по себе не могут свидетельствовать о том, что ход истории заведомо однонаправлен, законосообразен. Человек в состоянии преобразовать действительность, разрушить ее «заклятье», если он уверует в собственную спонтанную самобытность и сбросит оковы «иллюзий».

Каковы же эти иллюзии? Эллюль утверждает, что развитие техники превратилось в самоцель, что она уничтожила традиционные ценности всех без исключения обществ, создала единую «выхолощенную» культуру. Она лишила человека свободы и изуродовала его духовный мир. Эллюль приходит к убеждению, что в условиях современного общества произошел распад системы ценностей. Вот почему он предлагает объявить «крестовый поход» за возрождение утраченных идеалов, за воскрешение ценностей которые отвергаются господствующей массовой культурой.

Многие социологи и философы, взявшие на себя роль социальных критиков, подчеркивают наркотический характер массовой культуры. Гюнтер Андерс, Макс Хоркхаймер, Раймонд Бауэр и другие авторы, анализируя современную практику массовой коммуникации, определяют ее как индустрию грез. Радио, кино, телевидение расцениваются ими как гигантские каналы общества, которые репродуцируют иллюзии, распространяют эталоны чувств и поступков, создают снопоподобную культуру, без которой немислима современная цивилизация. В этих концепциях искусство рассматривается не как средство отражения действительности, а как резервуар тайных символов, иллюзорных знаков и образов.

С некоторых пор редкое исследование проблем массовой культуры не содержит реестра обвинений или грозных предостережений. В начале века рационалистически ориентированные социологи верили, что новая техника углубит

и расширит человеческое общение, механизмы демократии. Теперь же, приглядываясь к политической жизни, многие философы пишут об угрозе тоталитаризма, об опасности массовых психозов и непредвиденных страхов, чреватых губительными последствиями.

Скорость электрической коммуникации (так западные культурфилософы называют современные технические средства общения) столь велика, что поток кадров обрушивается на зрителей и слушателей каскадом. Ежесекундно будоражит новая волна сообщений. И кажется, будто стирается грань между событием и его репродукцией. Поэтому западные социологи полагают, что массовая культура превратила людей в патентованных наблюдателей жизни, а окружающий мир в иллюзорную действительность. Психологи заявляют, что массовая культура возвращает взрослого человека на оральную стадию развития, и он, подобно ребенку, жадно поглощает все, что ему дают. Многие западные социологи с грустью констатируют: люди веками боролись зато, чтобы иметь больше времени, а теперь так глупо тратят его.

Американские социологи П. Лазарсфельд и К. Мертон сообщают, что массовая культура выполняет в современном обществе наркотизирующую функцию. Она, мол, отвлекает людей от реальной жизни, питает их вымышленными картинками, погружает общество в летаргический сон. Эти авторы призывают скорее осознать пагубную роль феномена массовой культуры и внести коррективы в ее практику.

Многие культурфилософы утверждают, что массовая культура вообще привела к деструкции личности, лишив человека подлинности чувств и переживаний. Все, что происходит, например, между влюбленными, стимулируется анонимными эмоциями, которые в виде музыки или поэзии несут эфир. Число примеров, иллюстрирующих злой рок массовой культуры, можно увеличить. Язык многих стран становится грубее и примитивнее, ибо распространение средств связи медленно и неуклонно уничтожает локальность речи. Рождается расфасованный язык... Чтение превращается в непопулярное занятие. Вскоре, мол, ему будут обучать девушек, как сейчас учат шить или играть на арфе. Человек стал поживой манипуляции, он целиком опутан клейкими грезами массовой культуры. Настала пора манипулирования массовым сознанием, когда можно дирижировать модой, досугом и поведением людей.

⁴ Ellul J. The technological society. 1965. P. XXXII.

Западная философия культуры полна мучительных вопросов. Не стала ли массовая культура школой стереотипов? Не нависла ли угроза над личной свободой индивида в связи с тем, что миллионы людей разглядывают теперь в обусловленное время одно и то же лицо, «потребляют» одни и те же образы? Не стала ли коллективная греза фантастическим массовым наркотиком?

Однако в осмыслении массовой культуры определилась и другая тенденция. Все чаще культурфилософы стали фиксировать неудачи пропаганды. Мнимая политическая апатия обернулась вызреванием социальных битв. Конформистское сознание обнаружило себя как сложное и противоречивое, ибо на разных уровнях социальности оно показало противоположные признаки.

В социологических исследованиях стали анализироваться факты, свидетельствующие о том, что в механизме безотказного влияния на массы нередко сбой. Отмечалось, что усиленная агитация против кандидата в президенты приводит нередко к результатам, противоположным ожидаемым. Не принесли успеха повторные попытки радиозвезд вызвать «психологические эпидемии». В конце 1964 г. станция Хильверсум (Голландия) с целью психологического провоцирования аудитории передала сообщение о начале третьей мировой войны, но предполагаемой вспышки массовой истерии не последовало. Западные социологи эмпирики стали все чаще фиксировать низкую эффективность пропагандистских усилий, психологи — бесконтрольность коллективных эмоций. Исследователи научились правильно зондировать общественное мнение, но это далеко не всегда позволяло «скорректировать» его в заданном направлении.

Выяснилось, что влияние массовой культуры опосредуется огромным количеством факторов, которые нередко сводят на нет ухищрения в области техники психологического влияния на аудиторию, что воздействие «сверху», через посредство массовой коммуникации, наталкивается на какие-то реальные барьеры, выдвигаемые сознанием индивида. Оно, оказываясь, может быть конформным и неконформным, податливым и устойчивым. Постепенно эту ситуацию стали связывать с включенностью агента индивидуального сознания в те или иные группы. Соответственно повысился интерес к различным описаниям сознания группы.

Вслед за попытками решить проблему конформизма и его роли в диагностике массовой коммуникации на уровне сознания индивида и группы западные культурфилософы обратились к анализу сознания массовых аудиторий. Теория массовой коммуникации, превратившаяся в последние десятилетия в самостоятельную дисциплину, в качестве одной из генеральных задач имеет детальное изучение сознания огромных гетерогенных общностей, коллективных представлений и массовых реакций на события. В западной философии культуры нередко подчеркивается высокая степень внушаемости массовых аудиторий, говорится о том, что общественное мнение целесообразно описывать в терминах психопатологии.

В исследованиях западных социологов источник избирательности индивидуального сознания по отношению к навязываемым ему эталонам и образцам обычно усматривается в рудиментарном действии норм, ценностей, установок социальной группы, к которой индивид принадлежал ранее. Последнее означает, что само противостояние личности конформизму сегодняшнего дня есть не более чем конформизм дня вчерашнего. Круг замыкается, сознание выглядит конформным на всех уровнях, иррациональность равно обнаруживает себя и в его податливости, и в его неподатливости, и в его внешнесоциальных проявлениях, и в его интимных глубинах.

В условиях традиционного общества поведение человека регулировалось в основном действием стихийных экономических сил и традиций, а не прямым давлением со стороны социальных институтов, которые предумышленно стремились бы проникнуть в эмоционально-психологический мир человека с целью его перековки. В современном обществе возникает потребность в прямом регулировании поведения людей. Массовое сознание все больше начинает подвергаться целенаправленной обработке, принимающей «индустриальные формы». Сегодня не обойтись без развернутой «индустрии сознания», цель которой добиться унификации духовной жизни, стандартизации интеллектуальных реакций в рамках усложнившейся в современном обществе социальной структуры. Феномен массовой культуры рожден, судя по всему, массовыми процессами идеологической практики современного общества.

Список литературы:

1. Адорно Т. О технике и гуманизме // Философия техники в ФРГ. М., 1989.
2. Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М., 1996.
3. Арендт Х. О революции. М., 2011.
4. Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994.
5. Гуревич П.С. Политическая психология. М., 2013.
6. Завадский С.А., Новикова Л.И. Искусство и цивилизация. М., 1986.
7. Зоркая Н.М. Уникальное и тиражированное. М., 1980.
8. Карцева Е. Китч или торжество пошлости. М., 1977.
9. «Массовая культура»: Иллюзии и действительность / под ред. Э.Ю. Соловьева. М., 1975.
10. Мень А. Радостная весть. М., 1992.
11. Фрейд З. Недовольство в культуре // Философские науки. 1989. № 1. С. 24-28.
12. Фромм Э. Иметь или быть? М., 2012.
13. Швейцер А. Культура и этика. М., 1973.
14. Ellul J. Autopsie de la revolution. P., 1969.
15. Shils Edward. A fragment of a sociological autobiography: the history of my pursuit of a few ideas. N.Y., 2006.

References (transliteration):

1. Adorno T. O tehnike i gumanizme // Filosofiya tehniki v FRG. M., 1989.
2. Arendt H. Istoki totalitarizma. M., 1996.
3. Arendt H. O revolyucii. M., 2011.
4. Belyy A. Simvolizm kak miroponimanie. M., 1994.
5. Gurevich P.S. Politicheskaya psihologiya. M., 2013.
6. Zavadskiy S.A., Novikova L.I. Iskusstvo i civilizaciya. M., 1986.
7. Zorkaya N.M. Unikal'noe i tirazhirovanное. M., 1980.
8. Karceva E. Kitch ili torzhestvo poshlosti. M., 1977.
9. «Massovaya kul'tura»: Illyuzii i deystvitel'nost' / pod red. E.Yu. Solov'eva. M., 1975.
10. Men' A. Radostnaya vest'. M., 1992.
11. Freyd Z. Nedovol'stvo v kul'ture // Filosofskie nauki. 1989. № 1. S. 24-28.
12. Fromm E. Imet' ili byt'? M., 2012.
13. Shveycer A. Kul'tura i etika. M., 1973.
14. Ellul J. Autopsie de la revolution. P., 1969.
15. Shils Edward. A fragment of a sociological autobiography: the history of my pursuit of a few ideas. N.Y., 2006.