

DOI 10.15826/koinon.2021.02.3.025

УДК 316.343 + 130.123 + 130.3

«ЧЕЛОВЕК ТОЛПЫ» И «ЧЕЛОВЕК МАССЫ» КАК РАЗЛИЧНЫЕ КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИИ ИДЕНТИЧНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ФЕНОМЕНОВ

Б. В. РейфманРоссийский государственный
гуманитарный университет
Москва, Россия

Аннотация: В статье сопоставляются различные концептуализации того игравшего важнейшую роль в европейской социокультурной реальности XVIII–XX столетий явления общественной жизни, которое, начиная с конца века Просвещения, наполнило новыми смыслами слова «толпа» и «людская масса». В тексте не выделяются отдельные параграфы, однако условно он делится на две примерно равные части. В первой части, привлекая в качестве дополнительного источника, помогающего лучше понять основной предмет, ту главу работы В. Беньямина «Бодлер», которая называется «Фланер», автор на примере рассказа Э. По «Человек толпы» и некоторых критических статей Ш. Бодлера и О. де Бальзака рассматривает рефлексию по поводу феномена толпы в художественной литературе и критике первой половины XIX в. Устанавливается, что уже в этот период «толпа» как определенный феномен реальности получает, можно сказать, противоположные ценностные характеристики. С одной стороны, образы толпы выражают безжизненно-зловещую буржуазную меркантильность, с другой стороны — динамичный, разрушающий любую привычность возвышенный «дух современности», предстающий как явление рождения нового индустриального мира, мира мегаполисов. Эти ранние варианты осмысления «толпы» в художественных произведениях и критике получают продолжение в философско-культурных и социально-психологических концептуализациях конца позапрошлого века. Понятие «человек массы» в «Воле к власти» Ф. Ницше и понятие «человек толпы» в социальной психологии Г. Лебона и Г. Тарда на первый взгляд кажутся почти тождественными. Однако анализ этих понятий показывает, что вписаны они создателями их авторами в совершенно разные контексты, выражающие опять же противоположные, полярные оценки современности. Об этом различии, в первую очередь, свидетельствуют понятия-антиподы «человека массы» и «человека толпы», каковыми являются, соответственно, «сверхчеловек» и «публика».

Ключевые слова: человек толпы, человек массы, публика, сверхчеловек, фланер, буржуазность, социальная философия.

© Рейфман Б. В., 2021

Для цитирования: Рейфман Б. В. «Человек толпы» и «человек массы» как различные концептуализации идентичных социальных феноменов // *Koinon*. 2021. Т. 2. № 3. С. 14–29. DOI: 10.15826/koinon.2021.02.3.025

«MAN OF THE CROWD» AND «MAN OF THE MASS» AS DIFFERENT CONCEPTUALIZATIONS OF IDENTICAL SOCIAL PHENOMENA

B. V. Reifman

Russian State University for the Humanities
Moscow, Russia

Abstract: The article compares various conceptualizations of what played an essential role in the European socio-cultural reality of the 18th — 20th centuries, the phenomenon of public life, which, since the end of the Enlightenment, has filled the words “crowd” and “mass of people” with new meanings. The text does not highlight separate paragraphs. However, it consists of two approximately equal parts. In the first part, the author draws on the chapter of V. Benjamin’s work “Baudelaire” called “Flâneur” as an additional source that helps better understand the main subject. Further, on the example of E. Poe “The Man of the Crowd” and O. de Balzac, he examines reflection on the phenomenon of the crowd in fiction and criticism of the first half of the 19th century. In this period, the “crowd” as a particular phenomenon of reality acquires opposite value characteristics. On the one hand, the images of the crowd express a lifeless, sinister bourgeois commercialism. On the other, they depict a dynamic, sublime “spirit of modernity” that destroys any habituality, appearing as a phenomenon of the birth of a new industrial world, the world of megacities. The philosophical-cultural and socio-psychological conceptualizations of the end of the century before last follow these early versions of understanding the “crowd” in fiction and criticism. At first glance, the concept of “mass man” in F. Nietzsche’s “Will to Power” and the concept of “crowd man” in the social psychology of G. Le Bon and G. Tarde seem to be almost identical. However, an analysis of these concepts shows that their authors-creators inscribed them in absolutely different contexts, again expressing polar assessments of modernity. The concepts-antipodes of “man of the mass” and “man of the crowd”, which are, respectively, “superman” and “public” testify to this difference in the first place.

Keywords: a man of the crowd, a man of the mass, public, superhuman, flâneur, bourgeois, social philosophy.

For citation: Reifman, B. V. (2021), ““Man of the Crowd” and “Man of Mass” as Different Conceptualizations of Identical Social Phenomena”, *Koinon*, vol. 2, no. 3, pp. 14–29 (in Russian). DOI: 10.15826/koinon.2021.02.3.025

«Этот старик... прообраз и воплощение тягчайших преступлений. Он не может остаться наедине с собой. Это человек толпы. Бесполезно следовать за ним, ибо я все равно ничего не узнаю ни о нем, ни о его деяниях» [По 1979, с. 65], — финальные фразы знаменитой новеллы Э. По «Человек толпы», в которой герой-рассказчик без какой-либо конкретной цели, не обнаруживая себя, идет следом за показавшимся ему странным стариком, свидетельствуют об одновременном с окончанием повествования завершении происходящей в новелле эволюции авторской манеры описания толпы. Контуры озвучиваемого этим безымянным рассказчиком отображения многочисленных прохожих на лондонской улице, довольно четкие в начале, к финалу как будто размываются, и повествование в итоге приходит к тому, что, используя выражение самого автора, можно назвать метафорой порочных секретов, «которые не позволяют себя рассказывать» [Там же, с. 55]. В начале новеллы бесформенная людская масса, кольшущаяся перед рассматривающим ее через большое окно кофейни героем, который еще не отправился в свое путешествие, как бы расчленяется им и распадается на ряд кратко обозначенных социальных типов, некоторые из которых затем доформируются в духе французского физиологического очерка 1830–1840-х гг.¹ «В племени клерков, которое сразу бросалось в глаза, я различил две характерные категории», — рассказывает герой и далее дает развернутые характеристики внешнего вида «младших писарей сомнительных фирм» и «старших клерков солидных фирм» [По 1979, с. 57]. Но наиболее интересен здесь не столько оформленный ряд этих характеристик, сколько отражающийся в нем образ самого рассказчика, который вполне согласуется с описанным В. Беньямином в книге «Бодлер» фланером, отправляющимся «на асфальтовые мостовые пополнять свой гербарий» и мысленно «обращать бульвар в интерьер» [Беньямин 2015, с. 38–39]. Этот фланер не оставляет «позирующему» ему люду шансов быть чем-то менее законченным, чем уже готовые бездушные вещи. Социальные типы предстают в новелле как объекты, не предполагающие никакой неопределенности, которая бы сулила некое развитие в повествовании или подразумевала варианты читательского домысливания. Однако постепенно герой-рассказчик, наблюдающий за толпой, перестает соответствовать определяющим фланера признакам. Можно предположить, что сначала его доминирующее состояние было предопределено актуальной для XIX в. позицией зрителя, на глазах у которого вместе с индустриальной эпохой рождаются мегаполисы и перманентно остраивается все привычное. Именно такое состояние как раз и превращало завсегдатая улиц и пассажей во фланера, наслаждающегося новизной городского пространства и той доселе неведомой горожанам динамикой, которая,

¹ Физиологический очерк — жанр эссеистики, возникший во Франции во второй половине 1830-х гг. и предшествовавший рождению критического реализма.

по-видимому, формировала совершенно новое «внутреннее время» жителя мегаполиса. Как и авторы физиологических очерков и многие другие его современники, фланер испытывал то визуальное удовольствие, которое и выражалось в непреодолимом желании выстраивать осязаемые и вербализуемые ряды типов людей-вещей, людей-объектов. Но далее в рассматриваемом нами повествовании намечается совсем другая линия: внутреннее состояние фланера, передаваемое посредством описания зрелища лондонской толпы, вытесняется тревожащей аморфной неопределенностью, свидетельствующей, скорее, о воздействии на рассказчика той энтелехии толп, которая смутно проступает в пестроте людской массы как некая ее зловещая потенциальность. Ощущение этой недоброй потенциальности, таящейся в толпе на улице большого города, усиливается тем, что По, как пишет в «Бодлере» Беньямин, «выражает безнадежную изолированность людей в их частных интересах не через различия в их действиях... а через неупорядоченное однообразие... Готовность, с которой получившие в толпе толчок еще и извиняются, дает указание на то, откуда берутся средства, используемые По. Они происходят из клоунского репертуара. И он использует их так же, как позднее их будут использовать актеры-эксцентрики <...> Люди ведут себя у По так, словно они в состоянии выполнять только рефлекторные движения» [Беньямин 2015, с. 57]. Такой образ «человека-вещи» здесь совершенно не похож на те объективации, о которых речь у нас шла в связи с физиологическими очерками. Этот образ у По созвучен теме «неживой жизни» в европейской и американской литературе. В статье «Куклы в системе культуры» Ю. Лотман пишет, что «в конце XVIII века Европу охватило повальное увлечение автоматами. Сконструированные Вокансоном куклы сделались... образом мертвого движения. Поскольку это время совпало с расцветом бюрократической государственности, образ наполнился социально-метафорическим значением... мертвой машинной жизни. Это определило вспышку мифологии куклы в эпоху романтизма» [Лотман 1992]. После Великой французской революции «кукольная» тема использовалась романтиками, в первую очередь немецкими, для создания сатирического гротеска, отвергавшего, как отмечает в «Драме немецкого романтизма» А. Карельский, «разнузданное общество» поздне-просвещенческой и пост-просвещенческой Европы с его «грубыми и беззаконными инстинктами» [Карельский 1992, с. 26]. Проясняя причинно-следственные связи между первыми «повседневными» итогами французской революции и немецким романтизмом, Карельский отмечает, что романтики «возненавидели буржуа, узурпировавшего свободу, и в качестве защитной реакции взвинтили свое понятие свободы до абсолюта, обожествовали человека духа, гения в противовес человеку массы, буржуа, филистеру» [Там же]. Филистерский же характер нарождавшегося буржуазного мира, чуждого поэзии и художественному мироощущению, в романтизме, прежде всего у Э. Т. А. Гофмана, как раз и выражался в образах механических кукол. Вот

и у По та «кукольность», которая проступает в описании толпы, сменяя по ходу развития сюжета объективацию социальных типов, передававшую видение героя-рассказчика в начале новеллы, указывает на романтический антибуржуазный пафос автора, противоположный благодушному настроению фланера, приветствующего наступление новой эпохи и получающего визуальное удовольствие от наблюдения за ее приметами.

Двойственность в отношении к человеку толпы и к ее наблюдателю, которые, с одной стороны, утверждаются как зримый объект, представляющий совершенно новый мир мегаполиса, и как зритель этого объекта, а с другой стороны, отрицаются с антибуржуазной позиции, объединяла многих современников По. Причем если у американского писателя, как и у европейских «чистых» романтиков, эти оценки были резко дифференцированы и составляли бинарную оппозицию, ибо «прозаическое», как правило утилитарное, видение реальности такой, «как она есть», и ее гротесковое видение характеризовали, соответственно, буржуа и Поэта, то, например, в критических статьях Ш. Бодлера разделить данные точки зрения гораздо сложнее. Бодлер был солидарен с негативным отношением романтиков к буржуазности, понимавшейся им, прежде всего, как свойственное «усредненному» человеку его времени определенное восприятие искусства. Это, по мнению французского поэта и критика, все более утверждавшееся в общественном сознании восприятие было обусловлено не тем, что мы, домысливая позицию Бодлера, можем соотнести с понятием И. Канта «рефлектирующая способность суждения», не даром эстетического восприятия, источник которого — в ноуменальной глубине личности и причастен «лишь к идеям разума» [Кант 1994, с. 115], а склонностью к навязанным извне и, в конечном итоге, как правило, утилитарным ценностям. Бодлер выдвигал в адрес современного ему буржуазного «идолопоклонства толпы» обвинение в подразумеваемом отрицании ведущей роли воображения художника слепом подчинении приоритету точного воспроизведения природы, который, как он полагал, возник вслед за модой на дагерротипию. «В наше прискорбное время родился новый вид техники, который немало способствовал внедрению... нелепых понятий и уничтожению остатков возвышенного в мироощущении французов. В своем идолопоклонстве толпа создала достойный себя... идеал. В живописи и ваянии нынешнее *кредо* широкой публики, особенно во Франции... таково: “Я верю в природу и только в нее одну... Я считаю, что искусство есть не что иное, как точное воспроизведение природы” <...> Некий мстительный бог выполнил пожелания толпы. Ее мессией стал изобретатель Дагерр» [Бодлер 1986а, с. 188]. Очевидное в этом высказывании бодлеровское неприятие фотографии, конечно же, не учитывает ее более поздний опыт, связанный, в частности, с творчеством Надара, с его «моральным пониманием» фотографируемого объекта, заключающимся в том «мгновенном чувстве, которое позволяет вам добиться не безразличной

пластической репродукции, банальной и случайной... но наиболее полного и искомого сходства, интимного сходства» (цит. по: [Ямпольский 1993, с. 16]). Атакует здесь Бодлер, очевидно, и тот наиболее распространенный после 1835 г. некритичный по отношению к реальности вариант физиологического очерка, о котором речь шла выше и в близком родстве с которым состояли визуальные практики фланера.

Но в то же время в «Обращении к буржуа», с которого начинается брошюра «Салон 1846 года», Бодлер пишет: «Вас большинство — и числом и способностями, — за вами сила и, следовательно, право <...> Подобно тому как своей политической деятельностью вы расширили права и приумножили народные блага, так и в области искусства вы способствовали более широкому приобщению публики к художественным ценностям» [Бодлер 1986b, с. 61–62]. А в статье «Поэт современной жизни», посвященной высоко ценимому им творчеству французского художника Константина Гиса, читаем: «Толпа — его стихия, так же как воздух — стихия птиц, а вода — стихия рыб. Его страсть и призвание в том, чтобы слиться с толпой. Бескорыстно любознательный человек, ненасытный наблюдатель испытывает огромное наслаждение, смешиваясь и сживаясь с людской массой, с ее суетой, движением, летучей изменчивостью и бесконечностью» [Бодлер 1986с, с. 290]. Выражение стихии толпы в живописи Гиса, испытывающего наслаждение от слияния с ней, согласно Бодлеру, «преследует цель более высокую, нежели та, к которой влеком праздный фланер, и более значительную, чем быстротечное удовольствие минутного впечатления. Он ищет нечто, что мы позволим себе назвать *духом современности*...» [Там же, с. 291–292].

Сопоставляя эти представленные в критических статьях Бодлера и кажущиеся противоположными друг другу варианты видения толпы, можно предположить, что ее понятие у него, неотделимое, как мы видим из приведенных цитат, от понятий «публика» и «людская масса», подразумевает два различных смысла. Первый из них указывает, по мнению Бодлера, на все более доминирующее во французском обществе большинство людей, склонных к «идолопоклонству», к неким общим ценностям, выбор которых, с бодлеровской точки зрения, конечно же не совпадающей с мнением о себе самих этих людей, не является их личным выбором. Это ситуация, когда не ты осознанно выбираешь нечто «общепринятое», а как бы «общепринятое», не раскрываясь перед тобой в таком качестве, выбирает тебя и способствует твоему пребыванию в комфортной социальной позиции, которая, с одной стороны, позволяет видеть себя не аутсайдером, не маргиналом, с другой стороны — так как этот «твой» выбор совпадает со вкусами уважаемой публики — приобщает тебя к понимаемой определенным образом «элитарности».

Во втором же смысле «толпа» предстает у Бодлера как некая сущность его исторического времени, как то, в чем выражается *дух современности*. Конечно,

не может быть никакого «духа современности» без определенного понятия «истории». По словам Р. Козеллека, «история как общее понятие, как условие, делающее возможным опыт прошлого и ожидание будущего, — понятийное достижение философии Просвещения. Лишь начиная примерно с 1780 года, появляется “история в общем смысле”, “история сама по себе”, “просто история”: с помощью различных пояснений это новое, самодостаточное понятие отделялось от привычных “историй”» [Козеллек 2004]. Этот второй смысл «толпы» как раз и очерчивает в так понимаемой истории (в других своих статьях Козеллек называет ее Историей) «современность» как некий «дух времени», предопределяющий «опыт прошлого и ожидание будущего». Бодлеровский «дух современности», как нам представляется, совпадает с тем «скрытым смыслом» «основ социальных явлений», о котором говорит в «Предисловии к “Человеческой комедии”» старший современник Бодлера О. Бальзак: «... писатель мог бы стать более или менее точным... удачливым, терпеливым или смелым изобразителем человеческих типов, повествователем интимных житейских драм, археологом общественного быта, счетчиком профессий... но чтобы заслужить похвалы... мне нужно было изучить основы... этих социальных явлений, уловить скрытый смысл огромного скопища типов, страстей и событий... Изображенное так общество должно заключать в себе смысл своего развития» [Бальзак 1982]. Размышляя над этими словами Бальзака, мы можем предположить, что они как бы схватывают движение французской, и в целом европейской, литературы от физиологического очерка к реалистическому методу с его стремлением не столько к объективирующей фиксации внешних автору событий и социальных типов, сколько к поиску «скрытого смысла» эпохи, по-другому называемого Бальзаком «социальным двигателем» [Там же]. И здесь самое важное, вероятно, заключается в том, что в отличие от романтиков, которые, критикуя толпу, отделяли себя от нее, возвышались над ней, и Бодлер, говоря о духе современности, и Бальзак, говоря об «основах социальных явлений» как о некоем «скрытом смысле» своего времени, мыслили себя в слиянии с толпой, ибо без такого слияния дух современности как живую, а не «объективированную», сущность эпохи ни уловить, ни выразить невозможно.

Именно это различие образов толпы в литературных и критических текстах, авторы которых мыслят себя либо «возвышающимися над ней», либо «сливающимися с ней», дает один из основных ориентиров нашим дальнейшим рассуждениям. Их темой будут «человек массы» и «человек толпы», прежде всего уже как определенные теоретические концепты, рождавшиеся на рубеже XIX и XX вв. как «завершающие» (в том смысле данного понятия, который подразумевался М. М. Бахтиным) европейское Новое время культурологические обобщения.

В качестве своего рода «пролога» к концептуализации «человека массы», по-видимому, следует рассматривать начало формирования

в интеллектуальной культуре позднего Просвещения философии немецкого идеализма. Конечно, в этом смысле можно говорить и о каких-то других моментах европейской истории культуры, прежде всего о древнегреческих архаике и классике, когда складывалась оппозиция между «логосом» и «доксой», когда Платон разделил людей на философов и всех остальных, предоставив именно философам доступ к высшим формам анамнесиса, к памяти, которая, как сказано в «Федре», обращена на то, «чем божественен Бог» [Платон 1993, с. 158]. Однако именно на рубеже XVIII и XIX столетий способностью к усмотрению того, «чем божественен Бог», которая отличала избранных от всех остальных, становится способность создавать и воспринимать истинные произведения искусства. Как отмечает в «Истине и методе» Х.-Г. Гадамер, «трансцендентное оправдание эстетической способности суждения обосновало автономию эстетического сознания, которая смогла способствовать и легитимации исторического сознания» [Гадамер 1988]. В данный момент мы не будем касаться интереснейшей проблемы этой связи эстетического и исторического сознаний, идея которой восходит, по-видимому, к двум линиям развития кантовского трансцендентализма: шиллеровской и шлейермахеровской. Отметим лишь, что именно концептуализация «эстетической способности суждения» примерно на полтора столетия очертила границы той «элитарности», без которой не могли бы родиться концепции «массового человека».

Этот, как его называет Гадамер, «эстетический поворот» [Гадамер 1988], был предопределен той смысловой трансформацией, которую претерпели в философии Канта мало отличавшиеся друг от друга на протяжении большей части XVIII в. понятия «здравый смысл», «здравый рассудок», «моральное чувство» и «способность к суждению». Все эти понятия, как сказано в гадамеровском *magnus opus*, восходили к толкованию «гражданского нравственного бытия» [Там же] гуманистами итальянского Возрождения, а это толкование, в свою очередь, опиралось на древнеримских классиков, в частности на М. Аврелия [Там же]. В эпоху Просвещения данные понятия указывали на «единство общего разума» как на определенный уровень изначально внеположного каждому отдельному индивиду цивилизационного единства и выражались в нерелефлируемом различении правильного и неправильного, которые были тождественны, соответственно, практически понимаемым годному и негодному. Как пишет Кант, «единство общего разума» постепенно все менее отделялось от «эмпиризма практического разума, усматривающего практические понятия доброго и злого только в эмпирических результатах» (цит. по: [Там же]). Кант же, как известно, подразумевает совсем другой, ноуменальный в своих истоках, самозаконотворительный, т. е. не связанный ни с какими внешними обуславливающими обстоятельствами, «практический разум» и соответствующую ему «способность суждения» и, таким образом,

противопоставляет их просвещенческому «здравому рассудку». Когда же после Шиллера и йенских романтиков в качестве доминирующей ценностной формы деятельности самозаконодательного разума утверждается деятельность эстетическая, в новоевропейской культуре как раз и происходит отмеченный выше «эстетический поворот».

Притом что слова «масса» и «массовый человек», как и родственное им по смыслу слово «толпа», использовались задолго до романтиков, а после заката романтизма как доминирующего мировоззрения оставались актуальными на протяжении всего XIX столетия, как таковая концептуализация «человека массы» произошла лишь на исходе позапрошлого века. Именно тогда в различных направлениях формировавшейся философии жизни началось нарастание иррационалистского противодействия эволюционистским, прежде всего социально-дарвинистским, социологическим установкам. Данные установки примерно за пять десятилетий до начала этого иррационалистского противодействия им возвратили Художника на землю, т. е. отвергли отчуждение приверженного им автора (художника в широком смысле слова) от изображаемой социальной реальности. Это означает, что в 1830–1840-х гг., т. е. в период складывания социологии как науки, вновь, в определенном смысле, заняли высокую позицию в ценностной иерархии просвещенческие идеалы «здравого рассудка» и «единства общего разума», за которыми, в свою очередь, проглядывала ценность «внешне» обусловленного, социально детерминированного существования homo oeconomicus. Рассудок и действия homo oeconomicus, с точки зрения иррационалистских философских течений, не укорененные в его «внутренней», «жизненной», самости, и его сторонниками, и его критиками полагались тотально предопределенными стремлением адаптироваться к социальным нормам и обстоятельствам. Именно такой человек назван в «Воле к власти» Ф. Ницше «человеком массы». Данный человеческий тип, вероятно, актуален в любое историческое время, однако, подчеркнем еще раз, концептуализирован он был именно в конце XIX в. как серьезная угроза новоевропейским личностным ценностям, как, по довольно грубому выражению Ницше, «(“стадо”, “масса”, “общество”), низший вид, который разучился скромности и раздувает свои потребности до размеров космических и метафизических ценностей. Этим, — продолжает немецкий философ, конечно же, мыслящий свою собственную позицию расположенной высоко над “массой”, — вся жизнь вульгаризуется: поскольку властвует именно масса, она тиранизирует исключения, так что эти последние теряют веру в себя и становятся нигилистами» [Ницше 1910, с. 20]. И предreshена такая позиция Ницше была, в первую очередь, тем, что как раз тогда европейские, прежде всего немецкие, интеллектуалы-гуманитарии отчетливо почувствовали реальную опасность, угрожавшую, по гораздо более позднему выражению Ю. Хабермаса, «своеволию эстетического» [Хабермас 1992,

с. 46], т. е., с их точки зрения, высшей новоевропейской ценности. Именно в конце XIX в., когда практически одновременно с понятием «массовый человек» появляется и слово «китч», концептуализируется оппозиция между элитарным и массовым сознаниями.

Слово «масса» в качестве одного из имен определенного социального феномена окончательно отделилось от бытового использования и использовалось в художественной литературе и критике и утвердилось в философии и гуманитарных науках, по-видимому, лишь после выхода в начале 1930-х гг. знаменитого эссе Х. Ортеги-и-Гассета «Восстание масс» и книги К. Ясперса «Духовная ситуация времени». Однако смысловые эманации, исходившие из «Воли к власти», с большой активностью начали воздействовать на гуманитарное сознание с первых же десятилетий XX в. А в самом конце XIX в., после того как вышли работы французских социальных психологов Г. Лебона и Г. Тарда, было концептуализировано и понятие «толпа» и, можно сказать, началась и его новая, теоретическая, жизнь.

Сам же тот «опыт», который на рубеже позапрошлого и прошлого веков спровоцировал эти, сосредоточенные в понятиях «масса» и «толпа», его концептуализации, явился, как пишет автор книги «Век толп» С. Московичи, «симптомом какого-то нового состояния человечества» [Московичи 2011, с. 26]. Ибо, по словам Московичи, «... вплоть до современной эпохи... толпы появлялись спорадически и играли лишь второстепенную роль. Они... не представляли особой проблемы и не нуждались в специальной науке. Но с того момента, когда они становятся расхожей монетой, ситуация меняется. Если верить Лебону, такая возможность толп влиять на ход событий и на политику... является новшеством в истории» [Там же].

Но *одно и то же* ли «новшество в истории», наблюдая толпы и массы людей, имели в виду французские социальные психологи и Ницше?

Положительным ответ на этот вопрос будет лишь в том случае, если существенные характеристики субъектов, конституированных концептами «толпа» и «масса», можно привести к определенному тождеству. И те описания и дефиниции, которые мы находим, с одной стороны, у основателей социальной психологии Лебона и Тарда, с другой стороны, у Ницше, как будто позволяют говорить о возможности такого отождествления. Эту возможность предоставляет, например, общая для Лебона и Тарда характеристика *человека толпы* как индивида, фанатично утверждающего себя в некоей, якобы распознанной его собственным умом «большой» идее, но в то же время испытывающего непреклонную «потребность в каком-то образце» [Московичи 2011, с. 8]. Такая характеристика очень похожа на ницшевское описание в «Воле к власти» *человека массы* как индивида, который «видит в середине и среднем нечто высшее и наиболее ценное» и при этом вовсе не опровергает того, что «все мы жаждем отличия» [Ницше 1910, с. 102]. Более того, рождение феномена

человека массы вписывается Ницше в определенный культурно-исторический контекст. Он полагает, что возникновение этого феномена является одним из финальных моментов в развитии европейской культуры, которое еще в древнегреческой античности обрело свою субстанциальную, по-разному осуществлявшуюся в разные века интенцию — склонность к «*полаганию ценностей*», превратившуюся в Новое время в желание существования в *очерченном круге фиксированных идеологических ценностей*². Это время «немощи власти» или, по-другому, утверждения власти массы, которая отчуждается от перманентного «возрастания» или «самопревозмогания» [Хайдеггер 1993, с. 66] и реализует волю к обустройству «на какой-то ступени» [Там же, с. 65]. *Массовость*, таким образом, понимается немецким философом как то *властное* воплощение «немощи власти», которое, будучи одним из *финальных состояний доминирующей европейской культуры*, состоянием *потребности в идеологии*, было «запрограммировано» еще в момент ее, этой *доминирующей европейской культуры*, возникновения.

Отмеченные признаки «толпы» и «массы», совершенно новые по причине их непричастности к таким более ранним обозначениям «того же самого», как «чернь» или «плебс», вполне «уравниваются» друг с другом тем «третьим смыслом», который может быть определен как склонность индивида к особому рода агрессивно-наступательному групповому существованию, неотделимому от добровольного подчинения некой «внешней» идее, идентифицируемой, однако, как «своя собственная» идеологическая позиция [Рейфман 2015, с. 141].

Однако именно первые социально-психологические концепции этого «новшества в истории» стояли у истоков той традиции, которая позже, вписавшись в коммуникативную парадигму, вступила в конфронтацию с *философско-культурной* линией понимания данного феномена, как раз и связанной с ницшевским концептом «человека массы». Ведь понятие «масса» у Ницше или Ортеги-и-Гассета, так же, например, как хайдеггеровские понятия «неподлинного бытия» и *Das Man*, очень далеки от бинарно-оппозиционного сосуществования с понятием «публика», указывающим в социально-психологической теории Тарда на позитивную, «правильную», форму коммуникации, к которой, очевидно, причастен, по его мнению, и сам Тард и которая противоположна негативной форме коммуникации, подразумеваемой понятием «толпа».

Деятельность того индивида, которого Тард называет «человеком толпы», начиная с Великой французской революции, была связана со стремлениями

² Подробнее я писал об этом в статье «Сумеречная сова, возвестившая ужас полудня (о понятии Ф. Ницше “масса”, его истолковании М. Хайдеггером и некоторых других концептуализациях подразумеваемого данным понятием феномена)» [Рейфман 2015, с. 143–144].

к политической, прежде всего классовой, борьбе, к установлению гражданских прав и свобод, к партийному строительству в Западной Европе середины XIX в. После июньских событий 1848 г. эти стремления обрели свои отчетливые формулировки, например в неизданном, но хорошо известном историкам «Манифесте» А. Токвиля или в работе К. Маркса «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г.» [Калхун 2012, с. 144–145]. «Человек толпы» рождается у Тарда как, можно сказать, негативное обобщение определенных форм сопричастности французов всем этим историческим событиям и определяется им как индивид, испытывающий необходимость быть рядом с другими не в переносном, а в буквальном смысле, участвуя в форме манифестации, забастовки, борьбы на баррикадах и т. п. в некоем общем деле, прежде всего в революционной деятельности. Но Тард обнаруживает во французской реальности конца XIX в. и другую, гораздо более привлекательную для него, форму коллективистского существования, с которой он и связывает понятие «публика». Тардовскую «публику» образует «страсть к злободневности», выражающаяся в необходимости «периодической, в особенности же ежедневной, прессы» [Тард 2015, с. 4] Такая «публика», по словам Тарда, «в специальном смысле начинает обрисовываться с того... момента, когда люди, преданные одной и той же науке, стали слишком многочисленны... чтобы лично сноситься друг с другом, и... завязывающиеся между ними узы солидарности утратили личный характер» [Там же, с. 7–8]. Понятие «публика» указывает здесь на обозначившуюся после изобретения книгопечатания и уверенно заявившую о себе в эпоху Просвещения склонность общества к совершенно новому в истории типу коммуникации, говоря языком современным, к коммуникации медийной. Эта склонность в данном случае, во-первых, означает связанность через периодическую печать и, позже, через другие средства массовой информации, множества незнакомых друг с другом индивидов общей информированностью о текущих событиях, разрозненных, можно даже сказать «хаотичных», но одних и тех же для всех. Во-вторых, подразумеваемая склонность предполагает в качестве определенной ценности такую коммуникацию специалистов-профессионалов или людей, имеющих одинаковые увлечения, которая без какого-либо личного общения происходит через посредство специализированной прессы. Причем, отметим еще раз, эта свойственная «публике» коммуникация, выдвигающая лидеров общественного мнения и объединяющая узких специалистов, рассматривается Тардом именно как определенная социальная ценностная установка, противоположная, по его мнению, ценностям «человека толпы».

Для Ницше же, как и для его последователей, концепт «человек массы» конституировал такую форму буржуазного существования, которая, в силу своей внешней, социально обусловленной предопределенности, меняя обличья, в равной степени была свойственна как «человеку толпы», так и тардовскому «человеку публики». «Человеку массы» у Ницше противостоит

не «публика», а «сверхчеловек», форма жизни которого истолковывается М. Хайдеггером в «Европейском нигилизме» как самодостаточная в своей перманентно-процессуальной неокончателности, универсалистски ориентированная реализация субстанциальной европейской склонности к «полаганию ценностей». Ницшевский «сверхчеловек», таким образом, отвергает и какую бы то ни было результативно-устанавливающую, фиксированную идеологию и, как представляется, родственной этой потребности в идеологии приоритет узкоспециализированного существования.

Подразумевавшийся Тардом коммуникативный контекст, захвативший интеллектуальную власть в эпоху новых и новейших медиа с их влиятельнейшей глобальной установкой на то, что *the medium is the message*, а по существу возвративший тотальное доминирование социологической парадигмы, стал одним из главных факторов отмирания того варианта оппозиции элитарности и массовости, который на рубеже XVIII и XIX столетий родился вследствие «эстетического поворота». А вместе с исчезновением этой оппозиции утратил свою актуальность и концепт «массового человека». «Подлинность» превратилась в «жаргон подлинности» (выражение Т. Адорно), упразднилась сама возможность смысла как бытийной истины, слово «эссенциализм» стало почти ругательным, а стремление приспособляться к социальным нормам и обстоятельствам, слившееся с приоритетом коммуникативности, вновь стало доминирующей ценностью, само собой разумеющейся практической установкой. Эта установка закрепились как *прагматистская истина* в социальном конструктивизме, в частности в его наиболее радикальной форме — телесно ориентированном конструктивизме Ф. Варелы и У. Матураны. Одним из главных же ориентиров в искусстве, как для его создателей, так и для реципиентов, стали приоритеты самодостаточной гаптической аффективности, которая, в отличие от аффективности произведений искусства эпохи «своеволия эстетического», перестала служить слову.

Можно сказать, таким образом, что на рубеже XIX и XX столетий понятия «масса» и «толпа» и соответствовавшие им понятия «человек массы» и «человек толпы» претерпели определенную смысловую трансформацию. Широко использовавшиеся начиная с позднего Просвещения в повседневной жизни почти как синонимы, а в первой половине XIX в. ставшие знаками той художественной рефлексии, которая родилась вместе с индустриальной эпохой и мегаполисами, эти понятия теперь превратились во влиятельные философские и социально-психологические концепты, совершенно по-разному осмыслившие социальную реальность и совершенно по-разному воздействовавшие на нее.

Список литературы

- Бальзак 1982 — *Бальзак О.* Собрание сочинений : в 10 т. Т. 1 : Человеческая комедия ; Предисловие к «Человеческой комедии» ; Этюды о нравах ; Сцены частной жизни / пер. с фр. Н. Г. Яковлевой ; под общ. ред. Н. Балашова и др. М. : Художественная литература, 1982. 671 с.
- Беньямин 2015 — *Беньямин В.* Бодлер / пер. с нем. С. Ромашко. М. : Ад Маргинем Пресс, 2015. 224 с.
- Бодлер 1986a — *Бодлер Ш.* Салон 1859 года / пер. с фр. Н. И. Столярской, Л. Д. Липман // Бодлер Ш. Об искусстве / сост. Ю. Н. Стефанов, А. Д. Чегодаев. М. : Искусство, 1986. С. 181–240.
- Бодлер 1986b — *Бодлер Ш.* Салон 1846 года / пер. с фр. Н. И. Столярской, Л. Д. Липман // Бодлер Ш. Об искусстве / сост. Ю. Н. Стефанов, А. Д. Чегодаев. М. : Искусство, 1986. С. 61–129.
- Бодлер 1986c — *Бодлер Ш.* Поэт современной жизни / пер. с фр. Н. И. Столярской, Л. Д. Липман // Бодлер Ш. Об искусстве / сост. Ю. Н. Стефанов, А. Д. Чегодаев. М. : Искусство, 1986. С. 283–315.
- Гадамер 1988 — *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы философской герменевтики / пер. с нем. М. А. Журиной, С. Н. Земляного, А. А. Рыбакова и др. ; общ. ред. и вступ. ст. Б. Н. Бессонова. М. : Прогресс, 1988. 704 с.
- Калхун 2012 — *Калхун К.* Классическая социальная теория и Французская революция 1848 года / пер. с англ. Р. Сафронова // Логос. 2012. № 4 (88). С. 143–171.
- Кант 1994 — *Кант И.* Критика способности суждения / пер. с нем. Н. М. Соколова. М. : Искусство, 1994. 367 с.
- Карельский 1992 — *Карельский А. В.* Драма немецкого романтизма. М. : Медиум, 1992. 335 с.
- Козеллек 2004 — *Козеллек Р.* Можем ли мы распоряжаться историей? (Из книги «Прошедшее будущее. К вопросу о семантике исторического времени») [Электронный ресурс] / пер. с нем. М. Мироновой // Отечественные записки. 2004. № 5. URL: <https://strana-oz.ru/2004/5/mozhem-li-my-rasporyazhatsya-istoriey-iz-knigi-proshedshee-budushchee-k-voprosu-o-semantike-istoricheskogo-vremeni> (дата обращения: 27.02.2015).
- Лотман 1992 — *Лотман Ю. М.* Куклы в системе культуры // Лотман Ю. М. Избранные статьи : в 3 т. Т. 1 : Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин : Александра, 1992. С. 377–380.
- Московичи 2011 — *Московичи С.* Век толп: исторический трактат по психологии масс / пер. с фр. Т. П. Емельяновой. М. : Академический проект, 2011. 396 с.
- Ницше 1910 — *Ницше Ф.* Полное собрание сочинений : в 10 т. Т. 9 : Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей (1884–1888) / под ред. Г. Рачинского, Я. Бермана ; пер. под общ. ред. проф. Ф. Зелинского, С. Франка, Г. Рачинского и др. М. : Московское книгоиздательство : Товарищество скоропечатни А. А. Левенсон, 1910. xxxiv, 362 с.
- Платон 1993 — *Платон.* Федр / пер. с древнегреч. А. Н. Егунова // Платон. Собр. соч. : в 4 т. Т. 2 / общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи ; примеч. А. Ф. Лосева, А. А. Тахо-Годи. М. : Мысль, 1993. С. 135–191.
- По 1979 — *По Э.* Человек толпы / пер. с англ. М. Беккер // По Э. Рассказы / пер. с англ. Э. Березиного, Н. Галья, М. Беккер и др. ; предисл. А. Ницше. Ижевск : Удмуртия, 1979. С. 55–65.
- Рейфман 2015 — *Рейфман Б. В.* Сумеречная сова, возвестившая ужас полудня (о понятии Ф. Ницше «масса», его истолковании М. Хайдеггером и некоторых других концептуализациях подразумеваемого данным понятием феномена) // Вопросы философии. 2015. № 1. С. 139–149.
- Тард 2015 — *Тард Г.* Общественное мнение и толпа / пер. с фр. под ред. П. С. Когана. Изд. 2-е. М. : Ленард, 2015. 208 с.
- Хабермас 1992 — *Хабермас Ю.* Модерн — незавершенный проект / пер. с нем. А. Б. Григорьева // Вопросы философии. 1992. № 4. С. 40–52.
- Хайдеггер 1993 — *Хайдеггер М.* Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие. Статьи и выступления / сост., пер., вступ. ст., коммент. и указ. В. В. Библихина. М. : Республика, 1993. С. 63–176.
- Ямпольский 1993 — *Ямпольский М. Б.* Видимый мир. Очерки ранней кинофеноменологии. М. : НИИ киноискусства : Центральный музей кино : Международная киношкола, 1993. 216 с.

References

- Balzac, H. (1982), *Sobranie sochineniy, v 10 tomakh. Tom 1, Chelovecheskaya komediya, Predislovie k «Chelovecheskoi komedii», Etyudy o nrvakh, Stseny chastnoi zhizni* [Collected Works, in 10 vols, Vol. 1, Human Comedy, Preface to The Human Comedy, Studies on morals, Private scenes], translated by Yakovleva, N. G., Khudozhestvennaya literature, Moscow, 671 p. (in Russian).
- Baudelaire, Ch. (1986a), “Salon de 1859”, translated by Stolyarova, N. I. and Lipman, L. D., in Baudelaire, Ch., *Ob iskusstve* [About Art], Iskusstvo, Moscow, pp. 181–240 (in Russian).
- Baudelaire, Ch. (1986b), “Salon de 1846”, translated by Stolyarova, N. I. and Lipman, L. D., in Baudelaire, Ch., *Ob iskusstve* [About Art], Iskusstvo, Moscow, pp. 61–129 (in Russian).
- Baudelaire, Ch. (1986c), “Le poète de la vie moderne”, translated by Stolyarova, N. I. and Lipman, L. D., in Baudelaire, Ch., *Ob iskusstve* [About Art], Iskusstvo, Moscow, pp. 283–315 (in Russian).
- Benjamin, W. (2015), *Baudelaire*, translated by Romashko, S., Ad Marginem Press, Moscow, 224 p. (in Russian).
- Calhoun, C. (2012), “Classical social theory and the French revolution of 1848”, translated by Safronov R., *Logos*, no. 4 (88), pp. 143–171 (in Russian).
- Gadamer, H.-G. (1988), *Wahrheit und methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, translated by Zhurinskaya, M. A., Zemlyanoi, S. N., Rybakov, A. A. and Burova I. N., Progress, Moscow, 704 p. (in Russian).
- Habermas, Ü. (1992), “Die Moderne — ein unvollendetes Projekt”, translated by Grigor’ev, A. B., *Voprosy filosofii*, no. 4, pp. 40–52 (in Russian).
- Heidegger, M. (1993), “Der europäische Nihilismus”, in Heidegger, M., *Vremya i bytie. Stat’i i vystupleniya* [Time and being. Articles and speeches], translated by Bibikhin, V. V., Respublika, Moscow, pp. 63–176 (in Russian).
- Kant, I. (1994), *Kritik der Urteilskraft*, translated by Sokolov, N. M., Iskusstvo, Moscow, 367 p. (in Russian).
- Karel’skii, A. V. (1992), *Drama nemetskogo romantizma* [Drama of German Romanticism], Medium, Moscow, 335 p. (in Russian).
- Koselleck, R. (2004), “Über die Verfügbarkeit der Geschichte (In: Vergangene Zukunft: zur Semantik geschichtlicher Zeiten)”, translated by Mironova, M., *Otechestvennye zapiski*, no. 5, available at: <https://strana-oz.ru/2004/5/mozhem-li-my-rasporyazhatsya-istoriei-iz-knigi-proshedshee-budushchee-k-voprosu-o-semantike-istoricheskogo-vremeni> (accessed 27 February 2015) (in Russian).
- Lotman, Yu. M. (1992), “Dolls in the cultural system”, in Lotman, Yu. M., *Izbrannye stat’i, v 3 tomakh. Tom 1, Stat’i po semiotike i tipologii kul’tury* [Selected articles, in 3 vols, Vol. 1, Articles on semiotics and typology of culture], Aleksandra, Tallin, pp. 377–380 (in Russian).
- Moskovici, S. (2011), *L’âge des foules*, translated by Emel’yanova T. P., Akademicheskii proekt, Moscow, 396 p. (in Russian).
- Nietzsche, F. (1910), *Polnoe sobranie sochinenii, v 10 tomakh. Tom 9, Volya k vlasti. Opyt pereotsenki vseh tsennostei (1884–1888)* [Complete works, in 10 vols, Vol. 9, The Will to Power. The Experience of Revaluation of All Values (1884–1888)], translated by Zelinskii, F., Frank, S., Rachinskii, G. and Berman, Ya. (eds.), Moskovskoe knigoizdatel’stvo, Tovarishchestvo skoropechatni A. A. Levenson, Moscow, xxxiv, 362 p. (in Russian).
- Plato (1993), “Phaedrus”, translated by Egunov, A. N., in Plato, *Sobranie sochinenii, v 4 tomakh. Tom 2* [Collected works, in 4 vols, Vol. 2], Mysl’, Moscow, pp. 135–191 (in Russian).
- Poe, E. (1979), “The Man of the Crowd”, translated by Bekker, M., in Poe, E., *Rasskazy* [Stories], Udmurtiya, Izhevsk, pp. 55–65 (in Russian).
- Reifman, B. V. (2015), “Twilight owl, announcing the horror noon (Nietzsches concept of the ‘mass’, its interpretation M. Heidegger and some other conceptualization this notion implied phenomenon)”, *Voprosy filosofii*, no. 1, pp. 139–149 (in Russian).
- Tarde, G. (2015), *L’opinion et la foule*, translated by Kogan, P. S., 2nd ed., Lenard, Moscow, 208 p. (in Russian).

Yampol'skii, M. B. (1993), *Vidimyi mir. Ocherki rannei kinofenomenologii* [The visible world. Essays on Early Cinema Phenomenology], Cinema Research Institute, Central Film Museum, International Film School, Moscow, 216 p. (in Russian).

Рукопись поступила в редакцию / Received: 11.09.2021

Принята к публикации / Accepted: 8.11.2021

Информация об авторе

Рейфман Борис Викторович
кандидат культурологии, доцент
Российский государственный
гуманитарный университет
125047, Россия, Москва, ГСП-3,
Миусская площадь, 6
E-mail: brejfman@yandex.ru
Авторский ORCID: 0000-0003-1915-7609

Information about the author

Reifman, Boris Viktorovich
Cand. Sci. (Cultural Studies), Assistant
Professor
Russian State University for the Humanities
6 Miuskaya square, GSP-3, Moscow,
125047 Russia
E-mail: brejfman@yandex.ru
Author's ORCID: 0000-0003-1915-7609