

С учетом вышесказанного, как возможен опыт в виртуальном и возможно ли его накапливание? Опыт как испытание себя здесь следует трактовать как извлечение, изъятие, развлечение. *Опыт развлечения. Любопытство* выступает здесь как движущая опытом сила, и она же вкуче с воображением обеспечивает опыту единство. По сути, извлечение себя из себя – это Виртуал.

Кантианская продуктивная способность воображения в виртуальном обретает зримый и живой результат в виде виртуала, что позволяет ставить заново вопрос о сущности искусства вообще. «Киберпространство – это имя, которым мы наделяем человеческое воображение, когда получаем к нему доступ через модем»<sup>5</sup>. Виртуальное понятие как воображение общества может быть представлено как новый виток развития постклассического субъекта со всеми его привычками; его вид и характер в результате метаморфозы.

Виртуальное поле – поле испытания способности. Кантовские вопросы критик свелись к вопросу: «Что такое человек?». Виртуальное же сводит к вопросу: «Есть способность?». Способность воспринимать, желать, чувствовать, узнавать, опережать, платить... Все это глаголы, это действия; возникает законный вопрос о телесности, им сопутствующей. Конечно, на ум сразу приходят образы, созданные фильмами типа «Матрица», – тела в зародышевой позе, подключенные к Центру, который потребляет нас, в то время как мы думаем, что потребляем мы. В этом оттенке пассивности есть что-то сродни «чей?» виртуала.

Но в сфере виртуального важно само аффектирование, а не индивид, который может быть редуцирован к чистому носителю аффекта – виртуалу. Презентация аффекта становится наиболее яркой и выпуклой парадоксальным образом при устранении или, вернее сказать, при перемещении, смещении реальности тела, при имперсонации. Для субъекта, как для реального тела, это может быть расценено как солома перед носом осла – недостижимая и вожделенная приманка.

<sup>5</sup> Евгений Горный. ОНТОЛОГИЯ ВИРТУАЛЬНОЙ ЛИЧНОСТИ. Опубликовано <http://www.netslova.ru>

В. Л. Лехциер

### Под сенью чужого дома (чужая жизнь как соблазн)

Странный опыт приходит на память. Вижу довольно отчетливо себя вместе с двумя моими приятелями по двору – подтягивающимися за внешний подоконник первого этажа хрущевки и заглядывающими в окно чужой квартиры. Нехорошо. Однако что-то щекочет в груди, патологическое любопытство: что-то там происходит, кто-то идет на кухню, стоит шкаф, висит люстра, ничего особенного. Потом нас замечает хозяйка квартиры, чья-то бабка, кричит, угрожающе машет рукой. Мы соскакиваем и убегаем – радостные. Сейчас я понимаю, что это был настоящий эстетический опыт в кантовском смысле, опыт незаинтересованного удовольствия, абсолютно бескорыстного. Иначе подглядывают вор и вуайерист: и там, и там цель – извлечение прибыли, как у карточного шулера, о котором Бодрийяр писал, что он не играет, а занимается производством. Детское же любопытство к внутренней, скрытой жизни чужого дома совершенно прагматично. Это чистое стремление подсмотреть за чужой жизнью как таковой, стремление, удовлетворение которого само по себе приносит бурю восторга! Я бы хотел выделить это влечение в чистом виде, очищенное, в том числе, и от гендерного аспекта, когда мальчики норовят подсмотреть за девочками и наоборот, – именно чистое, беспримесное слежение за чужой жизнью, протекающей в чужом доме, в чужом приватном пространстве! Меня будут интересовать исключительно онтологические и культурологические импликации этого опыта.

Итак, чужой дом, в котором протекает чужая жизнь, выступает фигурой *соблазна* для постороннего. Чужая жизнь манит, влечет к себе.

Этот соблазн в определенном отношении конститутивен для современной культуры в целом, которую справедливо иногда называют *вуайеристской*, то есть системно выстроен-

ной вокруг практики слежения за чужой жизнью. Есть и другой термин. Он принадлежит Ричарду Сеннету: «общество интимности» (в противовес старому «обществу публичности»). Если передать общий смысл данного понятия, то оно означает такое общество, где ценность приватной формы жизни неизмеримо выше, чем ценность публичной жизни, где господствует «взгляд на общество в образах интимно-личного опыта»<sup>1</sup>. Именно в приватности = интимности (*intimacy, intimate*) ищется подлинность, тогда как социальное или публичное ощущается как зло, как зона отчуждения и запустения, что отчетливо проявляется в социальной мысли, начиная с Маркса и продолжая критикой массового общества или критикой *das Man* у Хайдеггера.

В обществе интимности людей интересует все то, что связано с личностью: ее биография, ее психология, ее приватная сфера. В таком обществе человека интересует не только своя личность, своя самость, свои мотивы – нарциссическая одержимость самим собой, – но и личность другого, вся его подноготная: психологическая, биографическая – приватная. Отсюда – расцвет психологии и психоанализа в XX веке, биографического жанра в литературе и вообще интереса к историям жизни. Публичное в таком обществе вытесняется интересом к приватному, рушится под натиском «тирании интимного»<sup>2</sup>. Совершенно ясно, что политика в таком обществе существует не как безличные программы и объективные результаты конкретных действий, а как психические воздействия харизмы политиков, как их личные качества, личные чувства, которые они эффективно демонстрируют на публике, в СМИ. А в свою очередь многие публичные люди оказываются в итоге жертвой ненасытного интереса к приватности, жажды подсмотреть за чужой частной жизнью.

В контексте вуайеристского истолкования культуры находится и такой феномен, как *зрительская идентичность*

<sup>1</sup> Сеннет, Р. Падение публичного человека. М. : Логос, 2002. С. 11.

<sup>2</sup> «Интимность является тиранией... в обыденной жизни. Это не принуждение, но скорее пробуждение веры в единственный стандарт истины для измерения сложностей социальной реальности. Здесь общество оценивается в психологическом плане» (Там же. Указ. соч. С. 391).

современного человека, характерная для всей экранной культуры, в которой мы по преимуществу зрители. В частности, в своем апогее данная тенденция проявилась в расцвете реалити-шоу. Чем можно объяснить популярность этого жанра, ведь недостаточно, я полагаю, просто заклеить позором тех, кто им увлекается, нужно объяснить причины его несбыточной востребованности. Кроме того, сразу бы хотел отметить, что современная зрительская идентичность отличается от классической зрительской идентичности. Человек всегда хотел хлеба и зрелищ, но между классическим представлением, площадным, коллективным, и его зрителем нет той дистанции, которую создает экран, рамка телевизора или компьютера. На площадном зрелище зритель и актер заодно, это некое единое действие. А телевизор – именно окно в мир, чужой мир, окно в чужую жизнь, которая где-то там, по ту сторону экрана. То есть экранная зрительская культура уже сама по себе создает эффект подглядывания за чужой жизнью, эффект скрытой камеры.

Итак, почему реалити-шоу так популярны? Дело в том, что в этом, казалось бы, поверхностном стремлении подсмотреть за чужой жизнью, протекающей в чужом доме, обнаруживаются два серьезных онтологических обстоятельства. Первое – слежение за чужой жизнью есть слежение за *жизнью вообще*, как бы возможность подсмотреть за *жизненностью* как таковой, *живым* в его проявлениях. Близкое ощущение, когда мы наблюдаем за жизнью растений или животных. Но там нам не надо для такого подглядывания прятаться (если только это не хищники). А здесь, в созерцании реалити-шоу, в этом простом смотре на то, как другие двигаются, разговаривают, не важно о чем и не важно кто, есть некий *магизм*, замороженность *жизненностью*, вплоть до полного столбняка. Чувства неприличия, неловкости, которые сопутствуют подглядыванию, как раз связаны с тем, что мы присутствуем там, где не должны были бы присутствовать, но где в то же время присутствовать очень соблазнительно, поскольку мы как бы оказываемся свидетелями *тайного процесса жизни*, становления, роения, длительности в бергсоновском смысле. Чужест этой жизни становится самоценной, неким таинством, магнитом.

Во-вторых, влечение к чужой жизни – это примерка на себя *чужой идентичности*, временное перевоплощение в другого человека (а может быть, даже и не временное, а навсегда). Тут со всей очевидностью заявляет о себе *онтологическая нехватка*, присущая бытию человека, описанная философией от Хайдеггера до Лакана. Влечение к чужому призвано как бы восполнить подобную онтологическую недостаю. Поэтому «жажда *быть* предстает как жажда идентификации»<sup>3</sup> (курсив автора. – В. Л.). Это то, чем всегда занималось и занимается искусство – «тренажем идентификации»<sup>4</sup>, имеющим огромное социальное значение. Но, общаясь с искусством, человек себя идентифицирует с вымышленным персонажем, вымышленной чужой жизнью, а здесь чужая жизнь реальная. Поэтому магический эффект умножается.

Подчеркну, что речь не о конструировании сообщества в актах идентификации и не об окольном, зеркальном формировании социального «я». Речь идет об одной из разновидностей бытия-в-переходе, пере-живании как жизни в модуле «пере»<sup>5</sup>. Данный модус жизни в отношении к проблематике чужого можно было бы назвать одной из реализаций онтологической структуры совместности, *das Man*, если бы эта структура не получила у Хайдеггера однозначной интерпретации в качестве бытия неподлинного, бегства от бытия самим собой. В самом деле, *das Man* – это повседневное растворение в других, проживание своей жизни без рефлексии собственной самости, повседневный конформизм, социальная адаптация. В повседневности *das Man* носит *прагматический* характер: чтобы была возможна коммуникация, чтобы реализовывалось действие и т. п. В случае с влечением к чужой жизни мы имеем дело не с прагматическим опытом, не с опытом унификации или простого инфантильного отождествления с фигурой отца. Мы имеем дело с радикальным опытом отказа от себя *наличного*, фатально детерминирован-

<sup>3</sup> Пигров, К. С. Социальная философия : учебник. Самара : Изд-во «СПбГУ», 2005. С. 217.

<sup>4</sup> Там же. С. 218.

<sup>5</sup> Лехциер, В. Феноменология «пере»: введение в экзистенциальную аналитику переходности. Самара : Изд-во «Самарский университет», 2007.

ного повседневной «биографической ситуацией», ради себя *предстоящего*, мы здесь сталкиваемся с захватывающим событием преобразования жизни, трансцендирующей за пределы собственных онтических границ. Благодаря чужому человек парадоксально получает шанс на прорыв к самому себе.

И здесь я бы хотел сделать одно (лирическое) отступление. Разумеется, чужая жизнь не всегда есть соблазн. Очень часто она воспринимается как навязанная идентичность, вступающая в противоречие с моей собственной жизнью. Последнее обстоятельство связано, например, с судьбой многих литераторов в Советском Союзе, которые вынуждены были «наступать на горло собственной песне», начав писать, как Зощенко, на чужом для себя языке, или мериться пятилеткой, как Пастернак, или «жить, дыша и большевея», как Мандельштам. Мандельштам очень пронзительно выразил эту мучительную и покаянную необходимость жить чужой жизнью:

«И за это, отец мой, мой друг и помощник мой грубый,  
Я – непризнанный брат, отщепенец в народной семье, –  
Обещаю построить такие дремучие срубы,  
Чтобы в них татарва опускала князей на бадье.

Лишь бы только любили меня эти мерзлые плахи –  
Как прицелясь на смерть городки зашибают в саду, –  
Я за это всю жизнь прохожу хоть в железной рубахе  
И для казни петровской в лесу топориче найду»<sup>6</sup>.

Вместе с тем у Мандельштама был соблазн чужого совсем в другом отношении – в поэтическом. «И снова скальд чужую песню сложит // И как свою ее произнесет»<sup>7</sup>. Язык, как известно, – дом бытия. Особенно чужой язык. У Мандельштама было настоящее влечение к немецкой и итальянской речи: «Чужая речь мне будет оболочкой». Причем, поэт сам осознавал это именно как соблазн, искушение: «Не искушай чужих наречий, но постарайся их забыть...» или «О, как мучительно дается чужого клетота полет – // За беззаконные восторги лихая плата стережет»<sup>8</sup>. Мандельштам как бы сам себя останавливает, пугает, чувствует себя измен-

<sup>6</sup> Мандельштам, О. Э. Сочинения. В 2-х т. Т. 1: Стихотворения. М. : Худож. лит., 1990. С. 175–176.

<sup>7</sup> Там же. С. 193.

<sup>8</sup> Там же. С. 196.

ником в своем влечении к чужому языку, чужой культуре: «Что если Ариост и Тассо, обворожающие нас, // Чудовища с лазурным мозгом и чешуей из влажных глаз? // И в наказанье за гордыню, неисправимый звуколюб, // Получишь укусную губку ты для изменнических губ»<sup>9</sup>. У Мандельштама, таким образом, соблазн чужого амбивалентен.

Примеры из современной культуры более однозначны. Здесь чужая жизнь, чужой дом чаще всего переживаются как своя собственная возможность.

Приведу пример из кинематографа. Фильм Ким Ки-Дука «Пустой дом» (Южная Корея, 2004). Главный герой сначала один (а потом и с героиней) заходит в чужие пустые дома (когда их хозяева находятся в длительной отлучке) как раз с целью перевоплощения в других людей, с целью прикосновения к чужой жизни. Он ест то, что находит в чужих холодильниках, спит в хозяйских постелях, чистит зубы их щетками, стирает их белье и носит их одежду, чинит их бытовые приборы (часы, весы и т. п.), фотографируется на фоне семейных фотографий, висящих на стенах, как бы вписывая себя в чужие семьи, хоронит, как своего отца, умершего старика, которого они с подругой находят в одном из домов. Он ничего не ворует, а именно приобретает на какие-то мгновения чужую идентичность. Конечно, иногда он натывается на хозяев, происходят стычки, в итоге он оказывается в полиции, откуда бежит, сделавшись невидимым духом, и опять приходит в те же дома уже как их настоящий хозяин, дух домов.

У этой темы есть еще один поворот. Существуют профессии, представители которых имеют официальный доступ в чужую приватную сферу, они по долгу службы заходят в чужие дома и наблюдают чужую жизнь. Это врачи, священники и силовики: милиция, спецслужбы. Соблазн, магия, таинственность в чужой жизни, в самой ее чужести, нередко распространяются и на них. По долгу службы они должны быть дистанцированы от чужой жизни даже тогда, когда ее непосредственно наблюдают, должны быть нейтральны к ней, безразличны. Однако чужая жизнь сворачивает и их.

Два примера: «Кухонные байки» (Бент Хамер, Норвегия, 2003). Действие происходит в Норвегии в 50-е годы.

Мандельштам, О. Э. Указ. соч. С. 196.

Институт исследований быта в Швеции (потом Ассоциация шведских потребителей) проводит исследование того, как домохозяйки передвигаются по кухне, с тем, чтобы оптимизировать расположение кухонных приборов. Затем институт переключается на одиноких холостяков в норвежской деревне и посылает туда исследователей-наблюдателей. Наблюдатели живут в трейлерах, рядом с домами наблюдаемых, и в течение 24-х часов могут входить в их дома и выходить, садиться на свой наблюдательный пункт, на кухне, на высоком кресле, в углу (образ трансцендентального субъекта!) и наблюдать за перемещениями хозяина по кухне. Им запрещено вступать в какое-то бы ни было общение с наблюдаемыми людьми. Но.. все изменяется и выходит за пределы эксперимента. Какое-то время социолог, субъект наблюдения, захваченный магией чужой приватности, находится как бы в бытии-в-переходе, в состоянии «пере», в состоянии движения от себя одного к себе другому. Наконец, плененный чужой жизнью, он сходит со своей «трансцендентальной» вышки, вступает в общение с «объектом наблюдения», проникается субъективностью наблюдаемого, в конечном итоге перенимает его образ жизни. Начинается «рыночный обмен интимностью»<sup>10</sup>, они вместе празднуют Рождество, а потом, после смерти одинокого холостяка, социолог фактически становится им (или собой другим), переезжает в его дом. И уже к нему теперь приходят бывшие соседи норвежца.

Второй пример: «Чужая жизнь» / *Das Leben der Anderen* (Флориан Хенкель фон Доннерсмарк, Германия, 2006). Везлер, агент ШТАЗИ, госбезопасности ГДР в 1984 г., ставит на прослушку квартиру одного известного театрального драматурга Георга Дреймана, подозревая его в нелояльности. Он следит за его жизнью с утра до вечера. И происходит невероятное. Агент проникается чужой жизнью (начинает читать Брехта, слушать Бетховена), оказываясь невольным свидетелем любви и обмана, начинает чувствовать правду, нравственную правду чужой, даже чуждой для себя жизни. И он меняется, устраняет реальные улики, спасает драматурга от тюрьмы, жертвует своей карьерой: его разжаловали в почтальоны. После падения берлинской стены, через несколько лет,

<sup>10</sup> Сеннет, Р. Указ. соч. С. 15.

драматург идет в музей и архивы ШТАЗИ, узнает о том, кто его спас, пишет роман и посвящает его агенту Визлеру. И здесь влечение к чужой жизни оказалось фатальным.

Вуайеризм современной культуры – В. Л. Лехциервернемся к культурологическим импликациям – на другом ее полюсе имеет своим коррелятом *экстибиционизм* как модель поведения. И вот здесь обнаруживается любопытная тенденция. Тот, за кем сегодня наблюдают, подглядывают, хочет, чтобы за ним подглядывали. Структура бытия-под-взглядом, которую выделил в свое время Жан-Поль Сартр, претерпела существенную трансформацию. Напомним, что Сартр в знаменитой главе из «Бытия и Ничто», которая так и называется «Взгляд», выводит сущность социального отношения из взгляда *другого*. Социальное отношение и имеет структуру «быть-увиденным-другим»<sup>11</sup>. Почему именно визуальный опыт оказался у Сартра конститутивен для социального отношения, мы сейчас можем только предполагать (есть и акустические версии существа социального отношения: оклик со стороны *другого*, вызов и т. п.). Понятно, что Сартр находится в контексте длительной европейской традиции, в которой именно визуальный опыт служил парадигмой для опыта человека вообще. Отсюда – понятия эйдоса, очевидности, явления, феномена (гр. – «то, что себя само показывает»), точки зрения, интуиции (лат. – «внимательное рассматривание»), мировоззрения. Отсюда и знаменитая психоаналитическая и одновременно социально-философская метафора зеркала, описывающая возникновение субъективности. Отсюда и большинство наших вводных оборотов речи, таких как: «по-видимому», «кажется», «на мой взгляд» и т. п.

Однако для Сартра взгляд *другого* – это катастрофа. Тут Сартр выразил некое общее самочувствие эпохи модерна. Взгляд *другого* – это хичкоковский ужас от наблюдающих за тобой, но тебе невидимых глаз. Наверно, каждому знакомо очень неуютное чувство, когда затылком ощущаешь, что кто-то на тебя смотрит, – хочется обернуться. Обернуться – здесь значит субъективироваться. Взгляд *другого*, как полагал Сартр, нас объективирует, превращает в вещи. Отсюда, кстати, следует, что субъект – это тот, кто видит, но кото-

<sup>11</sup> Сартр, Ж. П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М. : ТЕРРА – Книжный клуб : Республика, 2002. С. 280.

рого при этом не видят, то есть *субъект есть человек-невидимка*. Более того, после Мишеля Фуко, мысль которого также очень симптоматична для XX века, взгляд *другого* опознается как взгляд надзирателя. Действительно, XX век, предъявивший миру серию тоталитарных режимов с изощренными системами слежки и подглядывания, проблематизировал зависимость от взгляда *другого*, переживаемую как несвобода. Взгляд *другого* – это всегда надзор, а надзор предполагает систему наказания. Короче говоря, традиционно взгляд *другого* обещает мало приятного. Именно поэтому «молчи, скрывайся и тай» – вот традиционная максима человека социального. Еще Эпикур говорил: «Проживай жизнь незаметно». А Овидий ему вторил: «Кто хорошо спрятался, тот хорошо прожил».

Сегодня все изменилось. Сегодня казаться, то есть показываться, демонстрировать себя, стоять на виду, быть под взглядом *другого* собственно и означает *быть*. Если для Декарта: я есть, пока мыслю, то сегодня я есть, пока на меня смотрят: *videor ergo sum* или *monstror ergo sum* (показываюсь, следовательно, есть)<sup>12</sup>. Отсюда онтологическая роль СМИ и всяких изображений. Они дарят нам само бытие. Существует тот, кто является экранном изображением или, в крайнем случае, фотоизображением. В противном случае ты проваливаешься в тартарары, в преисподнюю невидимости. Экстибиционистская потребность сопряжена здесь, если говорить в терминах сексуальных перверсий, с техниками бандажа, то есть самоовеществления. Сартр чурался, ежился от ощущения, что тебя объективируют. Сегодня желание быть объектом (в том числе объектом манипулирования) определяет многие стили поведения. Человек нарочито выставляет свою интимную, приватную сферу на всеобщее обозрение, получая от такого самообъективирования колоссальное удовольствие и чувство собственного существования. Стоит ли удивляться: вуайерист и экстибиционист в культурном поле порождают друг друга точно так же, как садист и мазохист.

Однако как со всем этим быть – вот вопрос. И этот вопрос – как *быть*, а не казаться? – сегодня звучит по-особому.

<sup>12</sup> Профессор В. А. Конев в ряде своих докладов характеризовал данное обстоятельство как «подиумное мышление» или «подиумная культура».