

Антоновский А.Ю., Бараш Р.Э.

Протест как системно-коммуникативная категория

1. Проблема

В современном обществе протестные и радикальные социальные движения приобретают системные формы. Это значит, можно предположить, что нарождается некая новая система коммуникации. Мы можем в самом общем виде сформулировать проблему: являются ли новые социальные движения новой коммуникативной системой, соразмерной традиционным коммуникативным гранд-системам (таким, как политика, экономика, религия, наука, искусство, семья, правовая система) и выполняют ли они в связи с этим некоторую особенную задачу-функцию, которую способны осуществить только они и которая имеет значение не только для их собственного воспроизводства (автопоззиса), но и поставляет свои достижения, некие альтернативные продукты и наблюдения в распоряжение других систем?

С одной стороны, очевидна избыточность функции радикальных движений. Ведь раньше социальные системы в их перспективных планированиях и реакциях на существующие аномалии и дисфункции обходились без добавочного генератора альтернатив.

Эта задача с избытком покрывалась массмедийной критикой существующих институтов, критикой и рефлексией со стороны партийной оппозиции, которая не требовала каких-то экстра-парламентских форм поддержки.

Естественным образом, возникает вопрос, в чем причина появления этого феномена.

2. Протест – следствие или причина структурных деформаций

Есть тривиальное реактивное объяснение. Ухудшение экологии, голод в странах третьего мира, мужская опрессия, неонацизм или расовая дискриминация, будучи негативными структурными следствиями функционирования больших социальных систем, порождают соответствующие типы протестной коммуникации и коммуникативную систему протеста в целом.

Структурно-критический подход утверждает, что структурные деформации и проблемы общества (в первую очередь связанные с местом протестующего агента в экономическом производстве и распределении) каузально воздействуют на психику. Как? Через разочарование, депривации и поиски действенного выхода ради преодоления этих психических состояний. Именно эти психологические состояния затем мотивируют участие людей в протестной активности. Это традиционный тип каузации описан М. Вебером. Макросистема (скажем, религия) генерирует переживания (скажем, аскетическую установку), переживания каузируют дейст-

вия (скажем, накопительного характера), а действия в свою очередь генерируют новую макросистему (в данном случае, капитализм).

Но так ли обстоит дело с протестной коммуникацией? В данном случае здесь возникает проблема разрыва причинных связей. Ведь совсем не те, кто фактически страдает и соответственно депривирован, участвуют в протестной деятельности и мотивированы трансформировать общественные институты. Имеет место разрыв в этой каузальной цепи.

3. Автономия протеста

И в то же время этот разрыв, т.е. между реальным переживанием травмы и фактическими действиями протестующих, объясняет очевидную автономию системы протеста. то обстоятельство, что появившийся однажды протест уже невозможно нейтрализовать извне при помощи некоторой инструментально-рациональной калькуляции, скажем, путем перераспределением ресурсов в пользу представителей тех или иных движений или сочувствующих; его нельзя «купить», запретить или «запугать», т.е. применить инструментальные (экономические и административные) медиа. Ведь сами голодающие и страдающие от несправедливого распределения ресурсов не являются его участниками. Реальная потребность (травма, голод, недореализация, неостребованность и не-признанность) репрезентирована лишь символически, но не переживается «реально» агентами протеста.

4. Проактивное понимание протеста

Есть менее тривиальное проактивное объяснение. Первоначально следствия структурных проблем (голод, опрессия, дискриминация) имеют место, но не являются социальным фактом, и поэтому не достигают порога восприятия (в особенности) и в этом смысле не являются реальным.

Предполагается, что сначала кристаллизуется достаточно много наблюдений, использующих некоторую общую или сходную оптику. И именно это наблюдение делает феномен страдания чем-то реальным. Например, появляется некие устойчивые наблюдательная дистинкции, определяющая мировоззрение.

Например: опресивные мужчины/виктимизированные женщины; корпорации/антиглобализм; студенчество/менеджмент образования; коррупция / борьба с коррупцией; этническая дискриминация/ движение против дискриминации.

Они становится общим местом массмедийного обсуждения, основанием политико-правовых решений и актов. Постепенно они получают универсальность и широту. Так, дистинкция мужская опрессия/женщина-жертва получают такую наблюдательную универсальность и широту, что и на обычные не опресивные отношения полов смотрят с ее точки зрения, —

например, как на некоторое исключение из правила, как на некоторое «латентную» оппрессию и т.д.

Именно кристаллизация критической массы наблюдений явлений, которые теперь интерпретируются, именно, как ненормальные, неестественные и поэтому нежелательные и опасные, суггестируют идею об увеличении таковых явлений и соответствующие социопсихические установки алармизма (в первую очередь, страха или тревоги).

Конечно, заявление о том, что, скажем, протестное наблюдение является причиной мужской оппресии выглядит странно. И все-таки это печальное явление получает каузальное значение (causal power) и массмедийный резонанс именно благодаря этому социальному движению и его наблюдательной оптике. Используя идею Э. Дюркгейма, можно сказать, что такая мужская оппресия становится «социальным фактом», а значит, в каком-то смысле и возникает как «реальность» первоначально в наблюдательной перспективе протестного движения.

5. Индетерминированность протеста

Повторюсь, фактическая пораженность в правах, страдания, травмы, как следствие структурных проблем, – не являются фактическими причинами протеста. В этом смысле он индетерминирован, трудно прогнозируется и программируется.

И поэтому радикальный протест может быть спровоцирован даже самым незначительным событием-триггером. И, напротив, фундаментальные структурные деформации (влекущие личные депривации и социальное недовольство) могут и не породить протестной активности. Он – причина самого себя в том же смысле, в каком всякая форма коммуникации, образующаяся в ходе дифференциации функциональных систем, не имеет внешних причин, а должна рассматриваться в эволюционном смысле, как реализация представляющейся эволюционной возможности, а не как функциональный ответ на вызов. Лишь сама протестная коммуникация порождает протестную коммуникацию.

6. Функции протеста

Но если нет причин, может быть есть функции?

Не наблюдается единства в определении функции протеста. При этом в качестве функций протеста могут предлагаться прямо противоположные: защита традиционных ценностей и внедрение, и нормализация новых ценностей.

Так, Алан Турен рассматривает движение протеста как коллективное усилие по культурной легитимации новообразованных норм и ценностей

Чарльз Тилли усматривает функцию протеста в возможности выдвижения коллективных требований к официальным лицам, как форму прямой демократии.

Мануэль Кастельс рассматривает протест как средство изменений «ценностей и институтов» посредством сетевой «информационной герильи».

Рон Айерман и Эндрю Джэймисон считают функцией протеста создание «импульсов для коллективного творчества по формированию идентичностей и идеалов»

С точки зрения Дэвида Мейера, протест – это ресурс для оппозиции, использующей дополнительные, внеинституциональные формы давления,

Альберто Мелучи, некоторым образом солидаризируясь с Ю. Хабермасом, утверждает, что протестное движение порождает новые формы солидарности и коллективизма.

Наш тезис таков: общая функция протеста в самом широком смысле состоит в преодолении границ (наблюдения) традиционных социальных систем (политики, науки, экономики) как наблюдателей первого порядка. Большие системы неспособны рефлексировать свойства и характер собственного наблюдения и фиксировать собственную наблюдательную ограниченность (слепое пятно наблюдения)?

7. Протестное движение и другие макро-системы

Темы, которые генерирует протестное движение (проблемы культурной идентичности, экологии и пр.), в нормальном случае не попадают в наблюдательный сектор политики. Последняя просто их не замечала по причине свойственного ей самореференциального автопоэтического устройства. Это и понятно. Ведь ключевым интересом в принятии коллективно-обязательного (т.е. политического) решения является не внешний мир (люди, экология), а внутренние политические резоны – прежде всего, необходимость учитывать условия переизбрания, переназначения, карьерные перспективы, «ранее принятые» и «выше принятые» распоряжения.

Этот свойственный политике наблюдательный дефицит восприятия реальности, собственно, и компенсируется протестом, заставляющим считаться с отобранными им темами. Протест и радикализм не позволяет политике замкнуться в ее волюнтаризме и позитивных самооценках.

Протестная тема – препятствует автоматизмам политической коммуникации. Я назвал бы этот феномен «принуждение к перцепции». В этой функции протест очень похож на науку, которая, как известно, защищает свою автономию тем, что утверждает истину своих высказываний как образ реальности, т.е. того, с чем никакая политическая инстанция при всем её желании ничего поделать не может. Можно административно и экономически определять выбор темы научных исследований, но нельзя определять истинностные значения научных суждений.

Но и протестная коммуникация, в свою очередь, защищает «реалистичность» своей темы, снабжая свои предложения не индексом истинности, а индексом опасности. Этот индекс указывает не столько на объектив-

ную, сколько на угрожающую природу тематизируемой проблемы. Этим, кстати, она (в отличие от научной коммуникации) освобождает себя от необходимости обосновывать свои прогнозы, как и от необходимости предлагать альтернативные решения. Даже маловероятные утверждения, (например, о некоторой экологической опасности) требуют внимания.

8. «Плохой» и «хороший» протест

Однако концепт принуждения к «экстрасистемного наблюдения» не позволяет локализовать «плохие» формы протеста (скажем, правый радикализм), которые оказываются в отношениях конфронтации со своим «хорошим» врагом (скажем, движениями «антифа»).

Должны ли мы включать в гражданское общество националистические, расистские движения или радикальные движения футбольных фанатов? Почему один вид критики социального порядка мы склонны допускать и разрешать, тогда как другие формы протеста отклоняются как несовместимые с нашими принципами? В конце концов, эти формы социальности обладают таким же правом наблюдателя, как и все остальные. И ни у какого наблюдателя нет монополии на утверждение приоритета своей наблюдательной позиции.

9. Функция резонанса и индикации проблемы

Представляется, что и экстремистские идеологии, и движения, в свою очередь, выполняют некую «резонансную» и «индикационную» функцию, где аномия и преступления, как это представлялось Дюркгейму, вызывая общественный резонанс и всеобщее возмущение, могут служить минимизации радикализма и экстремизма.

Это дюркгеймианское истолкование, по крайней мере, некоторых форм «экстремизма» (аномии) как социальной патологии требует введения понятия «социального иммунитета».

Более конкретно позитивную функцию экстремизма можно истолковывать как функцию апробации новых ценностей в малых сообществах без процессирования их в рамках больших систем и в обществе в целом. Именно это позволяет нейтрализовать опасность внедрения новых ценностей, хорошо интегрирующихся в малых масштабах, но оказывающихся деструктивными в больших сообществах.

Эти «хорошо интегрирующие» ценности позволяют эффективно аккумулировать протестную энергию в малых масштабах и приводят к замыканию малых групп. Однако именно в силу означенной замкнутости и малочисленности сообществ и некой «центростремительности» их коммуникаций эти ценности апробируются без риска «инфицирования» больших сообществ.

10. Функция общественного иммунитета Trial and Error

Однако для того, чтобы в обществе сформировались негативные нормативные ожидания в отношении радикализма, последние должны все-таки уже присутствовать, хотя бы в их прививочной функции. Эти размышления требуют введения важного понятия в анализ протестных движений, которое мы обозначаем как функцию *общественного иммунитета*.

Мы видим, как западные общества допускают такие аномальные формы, развивая соответствующую семантику. Где некие «неудобные» высказывания интерпретируются как выражение внутреннего мира, как мысли и переживания, а не действия. Такие вербализации (за известными исключениями прямых призывов к насилию и оскорблений) могут осуждаться обществом, но все-таки не подлежат наказанию, не криминализируются. Почему? Они, просто не определяются как «социальные действия», и, следовательно, полагаются социально-безопасными.

В виртуальном виде (тексты, мысли, но не действия), соответствующие нормативные и ценностные мутации обеспечивают жесткую интеграцию малых групп (например, ультраправых), тестируются на предмет интеграции больших сообществ, и, наконец, отклоняются обществом, как неприемлемые или как не обеспечившие его неконфликтное воспроизводство. Это возвращает нас к идее Поппера Trial and Error.

Или, в исключительно редких случаях, они все-таки акцептируются и оказываются востребованными большими сообществами. Такими позитивными (т.е. интеграционно-значимыми в больших социальных масштабах) мутациями, явились, конечно, идеи равноправия женщин, этнокультурных меньшинств, атеизма, прав сексуальных меньшинств и т.д. При этом общество, как правило, поначалу терпимо относится к соответствующему поведению и коммуникации, переводя его в разряд отклоняющегося, хотя и допустимого поведения.

И в этом состоит функция формирования иммунитета общества к чужеродному. Общество приспособляется и живет, не соглашаясь до определенного времени с образцами экстравагантного поведения, присутствующими «внутри» него (подобно тому как образцы вирусов и микробов сохраняются в *памяти* соответствующих клеток живых организмов – именно в такой виртуальной форме). А в обществе эта виртуальность представлена письменной, печатной формах, электронных СМИ, а сегодня преимущественно в сетевой форме.

Затем эти ценности и соответствующие им ways of life (в тех редких случаях, когда они обладают способностью общесоциальной, а не узкогрупповой интеграции) входят в корпус так называемых всеобщих прав человека.

Благодаря такому социальному иммунитету, т.е. способности воспринимать и запоминать чужое внутри себя, как и при чрезмерной негативной восприимчивости к чужеродным ценностям, общество находится

в непрерывном процессе поиска и элиминации этих чуждых форм. Но поскольку оно их искоренило, то оно вынуждено направляет этот иммунный потенциал отклонения на самого себя (что можно рассматривать как некий функциональный аналог иммунных заболеваний). Нам хорошо известно, какие формы самоагрессии развивают избыточно интегрированные сообщества, которые принято называть тоталитарными.

Заключение. Протест как сетевая форма коммуникации

1. Эволюция протеста приводит к кристаллизации «самой успешной» на сегодняшний день формы. Это – сетевой протест. В чем его эволюционное преимущество? Сетевые формы способны запастись впрок «протестную энергию» социального страха и тревоги. Эта форма позволяет компенсировать нестабильность, сингулярность психических переживаний и эмоций. Страх и раздражение в психике постепенно угасает.

2. Социальные сети теперь выступают в виде своего рода «социальных батареек», поскольку по крайней мере некоторые сетевые структуры не дают закончиться, остыть (в этом смысле «подогревая общество, а не воздух») психическому алармизму. Сети транслируют и канализируют алармистские настроения дальше в рамках разветвляющейся сети обсуждений протестной темы, автопоэтически генерируя новые страхи и тревоги.

Другими словами, благодаря сетевому обсуждению, генерируется особого вида «страх за Другого», который, с одной стороны, теперь не уходит вместе с угасанием этой тревожной эмоции в сознании, а с другой, даже не требует полноценной реализации этой эмоции в психике, а скорее предстает в виде социального обязательства испытывать тревогу в некоторых стандартных ситуациях (насилия, ухудшения экологии, эксплуатации и т.д.).

3. Благодаря сети эмоция становится социальным фактом, она транслируется, «воспламеняя» или заражая страхом других. Страх, словно вирус, живет собственной жизнью лишь тогда, когда подсоединяется, имитируется, копируется и распространяется благодаря сетевым коммуникациям. На такой «страх за Другого» (в противоположность традиционному общественному осуждению индивидуального страха, прежде всего, конечно, в отношении мужчин) теперь не накладывается табу.

Более того, этот «страх за Другого» не только получает теперь социально-разрешенную форму. Коммуникация страха и тревоги может претендовать и на приоритет в конкуренции с другими запросами на контакт и успешно конкурирует с разными темами. Ведь страх за Другого стилизуется как принципиально альтруистическое предложение смысла, т.е. как форма коллективизма и новой солидарности, возникающей на основе общих тревог и переживаний.