

**Федеральное государственное бюджетное образовательное
учреждение высшего профессионального образования
«РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА
И ГОСУДАРСТВЕННОЙ СЛУЖБЫ ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ»**

Вахштайн В.С., Вайзер Т.В.

**Сообщества и коммуникация: трансформация
социальных механизмов формирования
солидарности**

Москва 2016

Аннотация. Объектом исследования являются: коммуникация в публичной сфере как форма создания политической общности и способ формирования культуры гражданского соучастия (партисипативной культуры).

Цель работы: реконструировать развернувшуюся в западных исследованиях дискуссию о консенсусе и значимом диссенсусе как способе формирования политической общности; подготовить концептуальную основу для дальнейших исследований в области современных российских коммуникативных практик, которые могли бы стать основой формирования политической общности.

В первой части работы представлена концептуализация публичной сферы и публичной коммуникации в классических теориях, показано, как консенсуально ориентированная коммуникация может стать основой политической общности. Вторая часть работы посвящена критике консенсуальной модели публичной коммуникации; показано, как консенсус может быть связан с механизмами исключения из публичной сферы и политического сообщества. Третья часть работы посвящена нормативному идеалу аудиальной демократии, которая позволяет создавать политическую общность на основании значимого диссенсуса; показано, в какой степени современная российская публичная сфера отвечает этому идеалу.

Вахштайн В.С., директор Центра социологических исследований ИОН Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Вайзер Т.В., доцент кафедры общей социологии и социальной философии ФСФ ИОН Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ

Данная работа подготовлена на основе материалов научно-исследовательской работы, выполненной в соответствии с Государственным заданием РАНХиГС при Президенте Российской Федерации на 2015 год.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	4
1 Публичная сфера как объект концептуализации политической философии и социальной теории	8
1.1 Публичная сфера как объект концептуализации классических теорий.....	8
1.2 Консенсуальная модель публичной сферы	14
2 Критика консенсуальных теорий: концепт значимого диссенсуса	18
2.1 Критика рационального субъекта и универсальной рациональности	18
2.2 Мнимый консенсус в современной медиа-публичности	25
3 Аудиальная демократия	29
3.1 Концепт аудиальной демократии в современной западной рефлексии	29
3.2 Публичная сфера в современной России: метафора «публичной немоты»	41
3.3 Логика диссенсуса в российской публичной медиа-сфере.....	45
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	72
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	79

ВВЕДЕНИЕ

Постановка проблемы.

В последние десятилетия в западной политической и социальной теории все чаще артикулируется нетрадиционное понятие общности. Оно связано не с локальными или национальными объединениями, основанными на общности языка, этнических корней, культурно-исторических традиций, с понятием коммуникации. Коммуникация оказывается той связующей тканью, которая способна объединить разных субъектов в единую политическую общность. В этой связи понятие публичной коммуникации приобретает все большее значение. Это сопряжено с модернизацией общества, усложнением и плюрализацией его жизненных форм, появлением новых этнических и конфессиональных, социальных и политических групп и т.д. Множественность ментальных организаций и стилей жизни, с одной стороны, порождает новые формы свободы и самовыражения, а с другой, нередко приводит к конфликтным ситуациям. Острые межэтнические, межконфессиональные и внутринациональные конфликты стали нормой нашей повседневности в последние десятилетия. Глобализация и насильственная разгерметизация традиционных обществ, радикализация экстремистских настроений и поиск новых форм национальной идентичности требуют от нас новых ресурсов диалогического сознания. В этом контексте публичная коммуникация приобретает особую значимость как средство понимания и выражения, инструмент взаимодействия и решения конфликтов и как основания для создания политической общности.

Концепция публичной коммуникации появилась и прочно обосновалась в западных теориях и практиках уже несколько десятилетий. Ее авторы – всемирно известные философы, социологи, политологи, культурологи (Дж. Ролз, Ю. Хабермас, Дж. Боман, Дж. Коэн, А. М. Янг и др.) – являются одновременно и ее критиками. Они показывают, что современное понятие публичности далеко от совершенства: многие социальные и политические группы не имеют сегодня доступа к публичному пространству или достаточных коммуникативных ресурсов для влияния на ход обсуждения значимых общественных вопросов, чтобы выносимые решения можно было назвать справедливыми. Однако в России, несмотря на острую актуальность социального и политического характера, эта тема практически не исследована и фундаментальные исследования и проекты в этой области единичны.

Основная проблема для данного исследования – каким образом коммуникация в публичной сфере может рассматриваться как условие формирования гражданской партисипативной культуры и новых нетрадиционных форм солидаризации общества.

Выбранная нами линия исследования – это актуальная в западной науке дискуссия о том, на каких именно коммуникативных основаниях должна строиться культура гражданского соучастия. Согласно одной традиции, коммуникативной основой построения политической общности должно быть достижение консенсуса (согласия) между сторонами по общезначимым вопросам. Согласно другой традиции, в современном плюралистическом обществе любой консенсус будет неизбежно неполным, мнимым и чреватым механизмами исключения. Мы реконструируем первую и вторую традицию, показываем соотношение между ними и даем иллюстрацию к этой дискуссии на примере коммуникации в российской публичной медиа-сфере.

Актуальность темы.

Мы живем в режиме открытого общества, и публичная сфера является одним из достояний современных демократий. Поскольку Россия причисляет себя к демократическим режимам, важно, чтобы практическое развитие публичной коммуникации сопровождалось профессиональной критической рефлексией. Актуальной в этом смысле видится разработка отечественных нормативных и критических теорий и перевод западных теорий на нашу почву.

Во-вторых, переговорная политика играет важную роль в развитии демократического режима в России и в укреплении наших международных связей. В этой точки зрения, важно, чтобы выработанный западной культурой теоретический ресурс (его аксиология и аналитический инструментарий) был осмыслен в России и мог служить опорой для развития наших переговорных практик.

В-третьих, публичные дебаты и дискуссии важны для развития культуры гражданского соучастия в России, повышения гражданского самосознания и появления новых форм гражданской солидарности. С этой точки зрения, актуально понимание того, как российское общество представлено сегодня в публичном пространстве, что его волнует и какими навыками коммуникативного сообщения оно обладает.

В-четвертых, важно различение коммуникативных механизмов, на которых держится российская публичная сфера, и коммуникативных деформаций, которые

она в себе несет. Каким образом те или иные голоса, группы могут исключаться или подавляться, оказываться «не услышанными» при формальной открытости публичной сферы для всех.

Наконец, столкновение разных и порой противоположных точек зрения в современном российском публичном пространстве видится одним из основных способов формирования не-унифицируемой политической общности. С этой точки зрения, важно исследовать, каковы те условия, в которых эти различные позиции сталкиваются, насколько собеседники-оппоненты воспринимают друг друга, а не видят это препятствием для продвижения своих проектов и идеологий.

Исследование даст возможность заинтересованным консультативным и экспертным центрам и общественным организациям увидеть: а) в какой степени коммуникация структурирует наше публичное пространство сегодня б) какими публичными коммуникативными ресурсами мы обладаем в) насколько наше коммуникативное сознание развивается в направлении более гибкой и внимательной к нюансам и потребностям плюралистического общества диссенсуальной (т.е. ориентированной на признание различий) модели или, напротив, в силу каких причин тяготеет к логике общественного консенсуса. Это знание и понимание имеет практическую ценность для выработки эффективных стратегий построения и анализа публичной сферы в России.

Библиографическую базу работы составили следующие категории:

1) Теоретические ресурсы: российские и зарубежные теории публичной коммуникации.

Во-первых, это классические работы (И. Канта, Х. Арендт, Ю. Хабермаса), делающие публичную сферу объектом философско-политического осмысления. На примере этих теорий показывается, как в ранних концепциях мыслилась аксиология и структура публичной сферы, какую роль играла публичность для построения политической общности.

Во-вторых, западные нормативные теории последних десятилетий, которые разрабатывают консенсуальную (ориентированную на достижение согласия) модель публичной коммуникации (прежде всего, работы позднего Ю. Хабермаса, Дж. Бомана и др.).

В-третьих, западные работы последних десятилетий, которые критикуют эту консенсуальную модель и разрабатывают альтернативную модель значимого

диссенсуса (различия, разногласия). Это работы А. Макинтайра, Н. Фрэзер, А. М. Янг, Ш. Муфф. На примере этих работ показывается, что в современном мире консенсус крайне мало достижим в силу разнообразия этических, эпистемологических, культурных установок. Поэтому любые формы политической общности имеет смысл строить на принципах значимого диссенсуса, а не консенсуса.

Третью группу составляют самые последние (1980-2010х годов) западные исследования, которые развивают концепт аудиальной демократии (С. Бикфорд, Дж. Драйзек, Э. Добсон, Г. Калдер и др.). В этих исследованиях анализируются проблемы слуха как особой политической практики и добродетели, необходимой для переговорных практик современных демократических режимов. Показывается, что слуховое внимание политических оппонентов друг к другу является одним из способов публичной артикуляции диссенсуса и, следовательно, способом построения диссенсуально ориентированной общности.

Четвертую группу составляют работы отечественных исследователей (Б. Гладарева, О. Хархордина, Н. Вахтина, В. Зверевой), посвященные проблематике публичной сферы и исследованиям коммуникативных деформаций, имеющих место в российской публичности. На примере этих исследований реконструируются основные проблемы российской публичной сферы в России и возможные стратегии реанимации культуры гражданского соучастия, построения политического сообщества.

2) Медиа-ресурсы: телевизионные передачи центральных каналов российского ТВ в жанре «публичные дебаты»: «Право голоса» Романа Бабаяна (ТВЦ), «Право знать» Сергея Минаева (ТВЦ), «Поединок» Владимира Соловьева (1 Канал).

Передачи строятся как публичные дебаты по актуальным общественно-политическим вопросам, сталкивающие заведомо конфликтные точки зрения. Они позволяют увидеть, как устроена публичная сфера в России, как организуется ее пространство публичной коммуникации, кто является участником публичной коммуникации, каковы основные коммуникативные режимы этого публичного взаимодействия, насколько российское общество расположено к построению диссенсуально ориентированной культуры гражданского соучастия, к формированию не-унифицируемой политической общности.

1 Публичная сфера как объект концептуализации политической философии и социальной теории

1.1 Публичная сфера как объект концептуализации классических теорий

Публичность, публичная сфера – сфера общественной и политической деятельности, которая предполагает активное и открытое участие граждан в обсуждении общественно значимых вопросов, выработке и принятии общественно значимых решений.

Это понятие сформировалось в трех классических работах, которые на сегодняшний день образуют собой традицию: «Ответ на вопрос: Что такое просвещение» И. Кант, «Vita activa или о деятельной жизни» Х. Арендт и «Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society» Ю. Хабермаса. Эти работы в общих чертах определили облик публичности, как мы его понимаем сегодня, выделили основные черты публичной сферы, сформировали ее аксиологию. Несмотря на концептуальные различия и проблематизацию культурно, исторически разных публичных сфер, в этих работах можно выделить некоторые общие черты, которым наделяется нормативный идеал публичной сферы:

Во-первых, под ним понимается пространство, где возможно открытое выражение своего мнения, критика и дискуссии.

Во-вторых, это пространство, которое позволяет плюральность (множественность) и в этом смысле является гарантией от монополизации власти.

В-третьих, это пространство, которое обеспечивает инклюзивность, и является гарантией от неравенства.

В-четвертых, это пространство, которое дает возможность развития гражданского общества.

Публичная сфера как активизация функции критического суждения

Кант был первым мыслителем, который сделал понятие публичности объектом философского осмысления. Под публичностью он понимал открытое пространство общественных дискуссий, споров и высказываний, где возможно выражение собственного мнения и где оно может быть представлено на суд другим. Осмысление публичного пространства как значимого связано у него, в первую очередь, с функцией способности критического суждения, которую он открывает в разуме. В работе 1784 г. Кант формулирует основные черты проект Просвещения:

способность пользоваться своим умом самостоятельно, делать окружающую действительность объектом критики, быть самому открытым для критики и переосмысления: «Просвещение — это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. Несовершеннолетие есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Несовершеннолетие по собственной вине — это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться собственным умом! — таков, следовательно, девиз Просвещения» [26, с. 501].

Кант выделяет частное и публичное применение разума: «Под публичным же применением собственного разума я понимаю такое, которое осуществляется кем-то как ученым, перед всей читающей публикой. Частным применением разума я называю такое, которое осуществляется человеком на доверенном ему гражданском посту или службе. Для некоторых дел, затрагивающих интересы общества, необходим механизм, при помощи которого те или иные члены общества могли бы вести себя пассивно, чтобы правительство было в состоянии посредством искусственного единодушия направлять их на осуществление общественных целей или по крайней мере удерживать их от уничтожения этих целей. Здесь, конечно, не дозволено рассуждать, здесь следует повиноваться. Но поскольку эта часть [общественного] механизма рассматривает себя в то же время как член всего общества и даже общества граждан мира, стало быть в качестве ученого, обращающегося к публике в собственном смысле в своих произведениях, то этот ученый может, конечно, рассуждать, не нанося ущерба делам, заниматься которыми ему поручено как пассивному члену» [26, с. 503].

Это разделение имеет, как минимум, три важных следствия:

Во-первых, разум перестает быть только свойством человеческого сознания, он становится инструментом общественно значимого смыслополагания. Сознание перестает быть только частной сферой индивида, оно становится функциональным элементом публичного пространства, выполняющим критическую функцию.

Во-вторых, Кант конституирует новый тип политически значимого субъекта. Это критически мыслящий интеллектual, небезучастный к логике общественного устройства, в котором он обитает. «Свобода публично пользоваться собственным разумом», которую дает нам Кант, вместе с тем является началом нового этапа в

развитии партисипативной гражданской культуры. Гражданин общества или государства – это не просто субъект, сообразный правилам общественного договора, но и субъект активной политической позиции.

В-третьих, хотя Кант живет и пишет в контексте просвещенной монархии, его рассуждение позволяет провести линию демаркации между демократическими и недемократическими государствами. Уже с середины XX века наличие публичной сферы будет считаться (например, в работах К. Поппера и Х. Арендт) обязательным условием демократического режима.

Публичность как пространство логоса и голоса

Вслед за ним Х. Арендт предпринимает исторический экскурс выделения публичной сферы в отдельную значимую область политического бытия человека. Для нее понимание того, как формировалась и устроена публичная сфера является залогом понимания феномена новоевропейского общества как такового.

Ее реконструкция становления публичной сферы ставит целью опровергнуть ложную ассоциацию между общественным и политическим, закрепившуюся как неотрефлексированная предпосылка в философии Нового Времени. В логике Арендт, общественное бытие нельзя отнести к особенностям исключительно человеческого существования, оно свойственно и животным. Однако бытие «политическим животным» (Аристотель) свойственно исключительно человеку. В греческом полисе, на историю и структуру которого она опирается, совместная жизнь в домохозяйстве диктовалась человеческими потребностями и жизненными необходимостями. Тогда как публичное пространство как сфера конституирования человеческой и политической общности не относилось к сфере удовлетворения жизненно необходимых человеческих потребностей. Оно представляло собой определенный уровень «сверх необходимого», в первую очередь, политических и гражданских свобод, недоступный, например, женщинам, варварам и рабам.

Арендт дает такую характеристику публичности: «...все являющееся перед всеобщностью для всякого видно и гласно, так что его сопровождает максимальная открытость» [3, с. 66]. Это означало, что в отличие от домашнего приватного пространство, публичность делало каждое действие видным, а каждое высказывание – открытым для обсуждения и критики.

Публичность в греческом полисе мыслилась как пространство речи, причем речи диалогической, по оппозиции к пространству монологического действия.

Субъекты, встречающиеся в этом пространстве, обращались друг к другу на языке аргументов и таким образом улаживали общественно значимые вопросы. Речь использовалась как средство убеждения, переубеждения и критики.

«Быть политическим, жить в полисе означало, что все дела улаживаются посредством слов, способных убедить, а не принуждением или насилием. Принуждать других силой, приказывать вместо того, чтобы убеждать, считалось у греков как бы до-политическим способом межчеловеческого обхождения, привычным в жизни вне полиса, скажем в обращении с домохозяевами, в семейственности, где глава семьи осуществлял деспотическую власть, а также в варварских государствах Азии, чью деспотическую форму правления часто сравнивали с организацией домохозяйства и семьи» [3, с. 37].

Пространство публичности как пространство речи уравнивало в правах всех участников, для которых оно становилось доступным: «Полис отличался от сферы домашнего хозяйства тем, что в нем жили лишь равные, тогда как порядок домохозяйства опирался как раз на неравенство» [3, с. 43], - пишет она. И далее: «...Победа равенства в современном мире есть лишь политическое и юридическое признание того факта, что социум овладел сферой публичной открытости» [3, с. 55].

Публичность становится измерением смыслонаделенности, именно потому, что она позволяет приподняться над «порабощенностью биологией жизненного процесса» и выйти в пространство свободных и равных других. «Другие» возможны и в семье, но они не являют собой *множественность* в том смысле, в каком она появляется в измерении публичности – как столкновение разных точек зрения и позиций, в процессе которого участники слышат друг друга в свете взаимопересекающихся перспектив: «Ибо хотя общий мир предоставляет общее для всех место собрания, однако все сходящиеся в нем каждый раз занимают тут разные позиции и местоположение одного так же не может совпасть с местоположением другого, как и местоположение двух предметов. Увиденность и услышанность другими получает свою значимость от того факта, что каждый смотрит и слушает с какой-то другой позиции. Это как раз и есть смысл публичного сосуществования, в сравнении с которым самая богатая и удовлетворяющая семейная жизнь может предложить лишь распространение и размножение собственной позиции и присущих ей аспектов и перспектив» [3, с. 75].

Как и в других работах Арендт, публичность здесь, вернее, диалогически развитая публичная сфера, множественность перспектив является антиподом и

гарантией от тоталитаризма или монологического авторитаризма, нацеленного на унификацию общественной жизни. Парадокс в том, что, являясь измерением плюральности, публичность не является подобием массового общества – именно потому, что она позволяет столкновение разного, непохожего она создает условия для проявления особенности, сингулярности (единичной особенности) политических субъектов: «...Открытое, публичное пространство было отведено именно для непосредственного, для индивидуальности; это было единственное место, где каждый должен был уметь показать, чем он выбивается из посредственности» [3, с. 55], - пишет Арендт о греческом полисе.

Публичность, в ее логике, не позволяет обществу слиться и распасться, что равным образом отличает его от массового или тоталитарного общества, с одной стороны, и атомарной разрозненности, с другой. Как и у Канта, публичность Арендт дает возможность видеть и воспринимать разное, и в этом смысле является условием возможности человеческого мышления и его частной модальности – мышления политического.

Буржуазная публичная сфера и рождение института критики

В книге «Структурная трансформация публичной сферы», в главе «Публичность как связующий принцип политики и морали» немецкий философ и социолог Юрген Хабермас рассуждает по следам рефлексии Канта и проецирует кантовский проект просвещенной публичности на современные демократии. Просвещение для Канта означает способность думать своим умом, а значит думать вслух, на публике. Для Хабермаса это значит думать с другими, в коммуникации с другими. В логике исторической реконструкции Хабермаса, публичная сфера в современном понимании родилась в буржуазных домах Германии, Франции и Великобритании XVII-XVIII веков Буржуазные салоны, светские гостиные, кофейные хаузы предоставляют возможность проводить время сообща. Юристы, доктора, священники, профессора университетов, ученые предприниматели становятся независимы от двора и церкви. Посещение музеев, театров, концертных залов, художественных галерей, совместное чтение и обсуждение романов и литературная критика порождает в их лице зрительскую, читающую и критикующую публику. Помимо юмора, рассказывания друг другу историй и непритязательного общения, участники буржуазной публичной жизни вступают в споры, создавая пространство критической дискуссии, ориентированной на аудиторию и коммуникацию.

Салоны выполняли важную функцию для построения публичности. Во-первых, в них стала возможной инклюзивная социальная коммуникация, которая не определялась статусами. Они позволяли смягчить социальное неравенство, поскольку предполагалось, что право на мнение имеют «все»¹: как пишет, Хабермас, «мнение стало эмансипировано от экономического и социального статуса его носителя» [6, с. 37]. Во-вторых, они мотивировали на проблематизацию сфер жизни, публичное критическое внимание к ним: литература, искусство, политические и экономические проблемы стали предметом обсуждения. Государство и церковь больше не имели монополии на интерпретацию общественно значимых вопросов. В-третьих, они способствовали становлению инклюзивного характера публичной сферы, которая предполагала открытость для широкой публики. Именно в буржуазных салонах стала возможна новая форма общественной репрезентации, что будет важно для последующей идей политической репрезентации.

В XVIII-XIX веках рождается новый образ гражданского общества, вписанный в публичную сферу. Гражданское общество, с одной стороны, перестает быть придворной публикой, с другой, становится независимым от государства. Более того, оно трансформируется в публику, которая начинает противопоставлять себя государственной власти. В какой-то момент происходит переход от публичной сферы, где представители власти монологически представляли перед народом в качестве сакральных фигур, к сфере, где представители власти осмысляются и обсуждаются образованной и критически ориентированной публикой. Вертикальная монологическая структура власти дополняется горизонтальной дискурсивно-дискуссионной публичной сферой, где власть становится потенциальным объектом критики. Так формируется политическая оппозиция. Понятия «публичный», «публичность» начинают относиться не к официальным представителям и пространствам власти, а к гражданскому обществу.

В отличие от Канта, публичное пространство для Хабермаса является не только условием возможности критики, но и делает возможным нахождение консенсуса между сторонами с разными точками зрения. Хабермас выводит из Канта, что публичность является лакмусовым тестом для проверки политических (т.е. затрагивающих интересы других людей) действий на моральность. И это важный шаг в развитии демократических режимов, для которых публичность будет

¹ «Все» – это относительно состоятельные или занимающие «достойный» пост в обществе белые мужчины, образованные и имеющие собственность (средний класс).

играть именно эту роль. Хотя частные интересы и интенции могут входить в конфликтные противоречия, публичное поведение должно соотноситься друг с другом и поддаваться универсализации. По логике Хабермаса, оно должно быть универсализуемо в языке коммуникации, а именно предполагается, что люди общаются между собой на языке аргументов, а не прибегают к логике традиции, авторитета или устойчивых догматических представлений. Так, от исторического экскурса концепта публичности Хабермас переходит к его нормативному идеалу, который будет развивать в своих более поздних работах. В буржуазной публичности XVII-XIX веков он усматривает те критерии рациональности, которые окажутся принципиально важными для концепта публичной сферы в более поздних (переговорных) теориях XX века. В основе этих критериев – принцип свободного от принуждения высказывания и открытости для критики на языке аргумента. Пространством для формирования этих дискуссий в Новое время являются буржуазные салоны. В эпоху позднего модерна эти дискуссии выйдут на публичные площадки в виде рационально-ориентированных аргументативных дебатов.

1.2 Консенсуальная модель публичной сферы

Модель переговорной демократии

В контексте нашего рассуждения о публичной сфере нам будет важна модель переговорной демократии, которая появляется в западных исследованиях в 1980-е годы как систематическая критика мажоритарной, т.е. основанной на воле большинства, демократии. Мажоритарная демократия акцентирует внимание на соблюдении гражданских прав и свобод человека через функционирование демократических институтов и на воле большинства как определяющей логике принятия решений. Функция публичной сферы в модели субстанциональной демократии сводится к идее представительства, репрезентации выборных членов (поэтому синонимом мажоритарной выступает также репрезентативная демократия). Основным принципом мажоритарной демократии является принцип большинства. В идеале он мыслился гарантией от монополии власти.

В 1980-е годы в политической философии осуществляется переход от нормативного идеала субстанциональной мажоритарной демократии к переговорной. Мажоритарная модель подвергается критике, поскольку не обеспечивает должный уровень включения всех голосов в публичную сферу. Критика консенсуальных

теорий строится как критика политической репрезентации, основанной на логике главенствующего большинства. Ставится вопрос, кто и в силу каких механизмов оказывается включен или не включен в публичной сфере политической репрезентации. В условиях мультикультурного и все более дифференцирующегося общества появляются новые политические субъекты с их разными и порой взаимоотрицающими позициями. Это выявляет недостаточность субстанциальных идеалов, которые ориентируются прежде всего на принцип удовлетворения интересов большинства и не акцентируют внимание на том, насколько все, кого касаются принимаемые решения включены в процесс их принятия. Осознание во многом эксклюзивной природы мажоритарной демократии способствует тому, что переговорные практики (публичные дебаты и дискуссии) становятся неотъемлемой частью политических процессов.

Переговорная практика – это коммуникативная практика, нацеленная на обсуждение значимых для участников вопросов, нахождение взаимопонимания между сторонами и принятие общеприемлемых решений.

Переговорная (совещательная, делиберативная) демократия – это модель демократии, для которой ключевую роль играют переговорные практики, общественные дискуссии, посредством которых обсуждаются значимые для общества проблемы и принимаются значимые социальные и политические решения.

Основные позиции этой модели:

1. Обсуждение значимых политических и социальных вопросов, решение проблем и принятие решений осуществляется через публичные переговоры.
2. Принимаемые решения/нормы легитимны тогда и только тогда, когда они получены в ходе публичных переговоров. Считается, что процессуальность, которая определяет порядок принятия решений, и ее процедурный характер не менее важны, чем само решение, а легитимность последнего обеспечивается именно за счет следования формальным процедурным правилам.
3. В обсуждение должны быть включены все участники (или их представители), которых касается обсуждаемый вопрос, принимаемая норма или ее возможные следствия.
4. Справедливость принимаемых решений зависит от правильности реализации процедуры переговоров. Идеальная переговорная процедура должна приводить к наиболее справедливым решениям.

5. Цель публичных переговоров – рационально ориентированный консенсус. В идеале консенсус снимает существующее в обществе напряжение, помогает разрешить разногласия и выработать общие стратегии поведения.

Модель переговорной модели привнесла и закрепила в современной демократической теории крайние значимые для нее ценности, такие, как инклюзивность, публичность, аргументативный характер публичных дискуссий, требование приемлемости результата для всех сторон, открытости принятых решений для дальнейшего переопределения и т.д. Она дала возможность включить в публичный дискурс альтернативные позиции и искать консенсус, а не принимать решения монологически, опираясь на принцип большинства. Она выдвинула на первый план значение публичной сферы для демократии как пространства, куда в идеале каждый должен иметь доступ, и где каждый голос был бы значим. Основные теоретики этой модели – Д. Фишкин, Дж. Ролз, Ю. Хабермас, Дж. Коэн объединяются также в традицию консенсуальных теорий, т.е. теорий, которые выдвигают консенсус как нормативный идеал современной демократии.

Аргументативная дискуссия как способ достижения консенсуса

Нормативный идеал общественного консенсуса нашел наиболее полное воплощение в концепции коммуникативной рациональности позднего Ю. Хабермаса. Хабермас исходит из того, что современный мир переживает кризис коммуникативной рациональности. Коммуникативная рациональность в его понимании – это способность выражать себя, воспринимать другого и находить общий язык с носителями других точек зрения с помощью аргументов (по оппозиции к силе, манипуляции, авторитарному монологу). Коммуникативную рациональность он противопоставляет инструментальной или стратегической (*Zweckmittelrationalität*), которая предполагает наличие некой цели и поиск прагматически удобных средств для ее разрешения. Для модели коммуникативной рациональности важно не столько удовлетворение цели или прагматического интереса, сколько нахождение intersubjectивного взаимопонимания и способность учитывать другие точки зрения. Кризис коммуникативной рациональности достигает апогея в XX веке: «Вспомним жуткие черты эпохи, что ‘изобрела’ газовые камеры и тотальную войну, проводимый государством геноцид и концлагеря, промывание мозгов, систему государственной безопасности и паноптический надзор над целыми народами. В этом столетии было ‘произведено’ больше жертв, больше погибших

солдат, больше замученных граждан, убитых штатских и изгнанных нацменьшинств, больше подвергшихся пыткам, истерзанных, заморенных голодом и холодом, больше политзаключенных и беженцев, чем до сих пор можно было даже вообразить» [41, с. 217].

В качестве выхода Хабермас предлагает концепт аргументативной дискуссии.

Аргументативная дискуссия – это дискурсивный обмен рассуждениями, в котором участники пытаются убедить друг друга на языке аргументов, свободном от принуждения и открытом для переопределения.

Этика аргументативной дискуссии, которую Хабермас разрабатывает как нормативную модель, является способом отделения субъективно истинного от того, что может претендовать на интерсубъективную валидность. Следовать принципам этики аргументативной дискуссии – значит исходить из того, что ни одно значение не может быть утверждено монологично вне аргументативного обсуждения сторон, заинтересованных в нахождении общего решения и взаимного понимания.

Принципы аргументативной дискуссии (идеальная речевая ситуация) формулируются следующим образом: каждый человек достоин уважения и признания, любой человек, способный к этике аргументативной дискуссии, может быть включен в ситуацию коммуникации; каждый владеющий языком и дееспособный субъект может принять участие в дискурсе; каждый может ставить под вопрос любое утверждение; каждый может вводить в дискурс любое утверждение; каждый может выражать свои установки, желания и потребности; никакое принуждение, господствующее вне или внутри дискурса, не должно мешать никому из говорящих реализовать свои права, определенные в вышеназванных пунктах.

Таким образом, Хабермас десубстантивировал рациональность, лишив ее любых мировоззренческих и моральных содержаний, кроме способности к аргументации. Он формализовал коммуникативную процедуру, сделал процесс принятия решений процедурным, а достижение консенсуса – основной задачей переговорных практик.

2 Критика консенсуальных теорий: концепт значимого диссенсуса

2.1 Критика рационального субъекта и универсальной рациональности

Эта консенсуальная модель публичной сферы была продуктивна во многих отношениях. Она дала действенные инструменты для решения многих социальных и политических задач и конфликтов, для нахождения хотя бы условного общего языка. Но она была также продуктивна и в смысле порожденной ею критики. Основные направления критики консенсуальных теорий можно сформулировать следующим образом:

- Мы слишком разные и слишком укоренены в своих традициях, культурных контекстах и т.д., чтобы можно было найти общий язык и договориться;
- Было бы иллюзией считать, что есть некая единая рациональность, которую могли бы разделить все;
- Было бы иллюзией считать, что публичное пространство доступно всем только в силу того, что мы мыслим его как «открытое».

Главным фигурантом критики стал сам Хабермас, которого обвиняли в рациоцентризме и европоцентризме. Например, Вильям Рег считал, что рациональное решение конфликта возможно, только если участники могут аргументировать свои позиции, уже будучи изначально согласными в отношении общего понятия блага человеческой жизни. Нехватка такого априорно соразделенного понимания и идеи общего блага делает из решения конфликта простую манипуляцию субъективными предпочтениями. Томас МакКарти писал, что едва ли имеет смысл ожидать от людей, укорененных в разных социальных, культурных, исторических и идеологических предпосылках, с разными субстанциальными содержаниями их интересов, что они будут иметь достаточно мотиваций преодолеть эти различия. Аласдер Макинтайр говорил о том, что любая рациональность исторически и культурно обусловлена и адекватно понять рациональную аргументацию можно только тогда, когда мы помещаем в ее культурно-исторический контекст, в рамках которого она выросла. Требование беспристрастности и нейтральности – само по себе исторично, оно обязано либеральной традиции, вписанной в свои культурные пространство и время. Поэтому если мы предлагаем какую-то одну рациональность в качестве

универсальной, мы рискуем дискредитировать альтернативные рациональности как не- или иррациональные. Учитывая это, Макинтайр предлагает исследовать разные типы рациональности и реконструировать их несводимые друг другу логики аргументации [96, 99, 106].

Критика концепта буржуазной публичной сферы

Критика Хабермаса оказала важное воздействие на плюрализацию публичной сферы, формирование представления о том, что публичных сфер может быть множество, и они могут быть гетерономны друг другу по форматам, коммуникативной стилистике, составу участников и т.д. В этом отношении важную роль сыграла феминистская критика Хабермаса, которая видела в его теории элемент текстоцентричности, логоцентричности и маскулиноцентричности. Основная претензия феминисток заключалась в том, что субъект Хабермаса – абстрактный, а не конкретный Другой (*abstract subjectivity*), он взят в его внетелесном измерении и помещен в гегемоническое пространство абстрактной рациональности.

В 1970е годы появляется понятие контрпубличной сферы, под которой понимается пролетарская, уличная, укорененная в опыте публичность [103]. В 1990е Нэнси Фрэнгер продолжает критику концепта буржуазной публичной сферы и вводит концепт постбуржуазной публичности или множественных публичных сфер [78]. Ее основной тезис – буржуазная публичная сфера стала отчетливым инструментом политического доминирования по отношению к множественным, соревнующимся между собой публичностям и их альтернативным вариантам политических действий и дискурсов. Объектом ее критики становится либеральная модель буржуазной публичной сферы, которая, вопреки риторики общедоступности, сама являлась формой порождения неравенства и конституировалась через механизмы исключения:

Во-первых, исключение женщин носило не случайный, а конститутивный характер для буржуазной публичной сферы. Публичность – в том виде, в каком ее концептуализирует Хабермас – могла существовать только постольку, поскольку женщины были структурным образом исключены из нее и вытеснены в приватную сферу.

Во-вторых, сама предпосылка, что женщины были исключены (на что бегло ссылается Хабермас), в глазах Фрэнгер, идеологична, потому что она предполагает, что была только одна публичная сфера (*the public*), тогда как их было множество

(publics) и буржуазная публичная сфера лишь носила гегемонический характер.

В-третьих, Фрэзер не устраивает условность социального равенства в этой буржуазной публичной сфере. Условность исходит из презумпции нейтрального культурного стиля, тогда как разные культурные и социальные слои общества имели свои культурные стили выражения. Стил был маркером социального статуса и служил способом неформальной маргинализации: например, стили, несоответствующее буржуазному салону, скорее вытеснялись, чем включались в коммуникацию. Поэтому Фрэзер предлагает скорее фиксировать внимание на различиях, чем «выносить их за скобки» (как то предлагает Хабермас).

В-четвертых, ее не устраивала презумпция того, что переговоры должны были идти о common good (общем, т.е. общезначимом, благе) и обсуждение «частных интересов» было нежелательно. Для нее встает вопрос, как именно прокладывается линия демаркации между публичным и приватным как обще- и не общезначимым? Что и в силу каких именно обстоятельств или предпочтений признается за matter of common concern? В ее логике, нет «общих проблем» как таковых – есть проблемы, которые становятся «общими» через дискурсивизацию и оспаривание. Например, является ли проблема домашнего насилия обще- или не общезначимой, зависит не от самой проблемы, а от того, захотим ли мы обсуждать ее как общезначимую или нет, вынесем мы ее в публичное пространство или нет. Иными словами, не то должно обсуждаться, что (a priori) общезначимо, а то должно становиться общезначимым, что должно становиться объектом обсуждения. В этом смысле функция публичности – сделать общезначимым то, что раньше таковым не было².

Наконец, буржуазная публичная сфера предполагает разделение между гражданским обществом и государством. Однако, с ее точки зрения, общество и государство не противопоставлены, а взаимно переплетены. И та публичная сфера, которая участвует только в формировании общественного мнения, а не влияет на политические решения – слабая (weak).

Альтернативная хабермасовской модель, которую она предлагает, - не либеральная и не буржуазная, а соревнующиеся между собой контрпублики (counterpublics) с их альтернативными публичными пространствами и дискурсами, включая «национальные публики, крестьянские публики, женские публики, публики

² Более того, сами категории публичного-приватного являются для нее формой производства доминирования, поскольку заключают те или иные проблемы в герметичные дискурсивные зоны.

рабочего класса» и т.д. Интрапубличные отношения в этих публиках и интерпубличные отношения между публикациями и должны стать объектом нашего внимания на пути к построению истинной партисипативной демократии/демократии соучастия (participatory democracy).

В эгалитарном мультикультурном обществе нет необходимости единой публичной сферы, потому что тогда устранились бы множественные культурно обусловленные идентичности и их риторические и стилистические модусы выражения (для нее, нет и не может быть “нулевого уровня культуры”, zero-degree culture). Если для Хабермаса фрагментация публичной сферы в XX веке является признаком упадка, то для Фрэйзер, пролиферация и множественность означают приближение к истинной демократии и устраняют риск доминирования одной культурной группы над другими.

Таким образом, Фрэйзер размыкает гегемонический конструкт буржуазной публичной сферы на логику множественного числа. Хотя ее трактовка Хабермаса отчасти спорна (учитывая, например, что уже в 1980е годы он пишет статью о гражданском неповиновении в Германии, где говорит о гетерономности публичного пространства [84]), но она была важным этапом в переконцептуализации логики гомогенной публичности. Такая переконцептуализация послужила тому, что во-первых, публичных консенсус увиделся как во многом мнимый конструкт, поддерживаемый определенными механизмами исключения. А во-вторых, логика публичного диссенсуса была обоснована исторически и как новый нормативный идеал публичности.

Критика рационально ориентированной коммуникации

Второе направление критики консенсуальных теорий связано с критикой самого понятия коммуникация. Дискурсивная (коммуникативная) теория демократии Хабермаса концептуализировала понятие коммуникации как аргументативную рационально ориентированную практику. Для более поздних теорий демократии такое понимание видится ограничивающим и – в силу этого ограничения – доминирующим над альтернативными интерпретациями. На теоретическом уровне эту проблему впервые ставит в 1990ые годы американский политический философ Айрис Мэрион Янг.

Что же ее не устраивает в понимании коммуникации как (только) аргументативной дискуссии? В ее логике, было бы иллюзией полагать, что возможна

беспристрастная нейтральная (политическая) речь. Речь – всегда какая-то, она всегда стилистически и риторически окрашена, и проявлять невнимание к этим риторико-стилистическим аспектам – значит проявлять невнимание к собственно содержанию речи. То, *как* нечто говорится, и есть то, *что* говорится. Вместе с тем, претензия на рациональность речи, под которой понимается ее риторико-стилистическая нейтральность, может стать способом дискриминации других форм выражения, которые определяются как незначимые или «нерациональные». Чаще всего под рациональной коммуникацией понимается особый стиль выражения, который дает привилегированное положение одним и ущемляет права других: «Люди зачастую отклоняют аргументы не по их рациональным основаниям, а в силу того, что им не нравится тот риторический способ, которым они выражены» [113, с. 57].

Как антипод этому ограниченному – и потому потенциально дискриминационному – пониманию коммуникации Янг противопоставляет концепт коммуникативной демократии. Коммуникативная демократия – это такой режим демократии, который делает акцент на разнообразии форм и социальной и политической значимости коммуникации как основной социальной и политической практики и ценности. Коммуникативная демократия предполагает, что понятие коммуникации может включать все возможные форматы коммуникации, на языке (в символической системе) которых субъекты могут найти взаимопонимание: «Там, где участники не разделяют культурные значения, эти значения надо объяснить друг другу. Там, где социально структурированные опыты, стили жизни, точки зрения одних участников неизвестны другим, участники должны донести до других через те модусы выражения, которые они считают будут риторически эффективны – через истории, поэмы, песни, визуальные и театральные демонстрации, уличные протесты и т.д.» [113, с. 60].

Более того, как и Муфф, и Фрэзер, Янг говорит о необходимости мыслить публичные сферы во множественном числе, ибо способ коммуникативного самовыражения и взаимодействия, который будет уместным в одной публичной сфере, может быть неуместен и неэффективен в другой. Анализируя современную публичную сферу, Янг выделяла механизмы активного и пассивного исключения из публичности. Это скрытые механизмы подавления и манипуляции в публичных практиках, которые формально не противоречат нормативам демократических процедур, однако являются одним из мощнейших инструментов политической дискриминации. Активное исключение предполагает, например, что повестка

публичных мероприятий формируется власть имущими группами таким образом, что место и время дискуссии оказываются не доступны для вытесненных групп; элиты могут купить медийное время или применять угрозы лишить подавляемые группы финансирования в случае неблагоприятного исхода (публичных дебатов, голосования и т.д.). Пассивное исключение куда менее заметно, однако не менее действенно. Так, она предлагает обращать внимание на ситуации, когда одна группа не выражает приветствия другой, встречаясь в общем публичном пространстве. Между тем, политическое признание напрямую зависит от того, утруждают ли себя участники тем, что приветствуют друг друга в общем политическом пространстве. Приветствие удостоверяет признание собеседника/оппонента как а) имеющего места б) равного, а также ставит культуру взаимного признания выше разногласий. Янг приводит примеры, когда американские партии, встречаясь в пространстве общих дебатов, не приветствуют друг друга или когда афро-американских женщин называют по имени, тогда как к белым женщинам обращаются «Мисс».

Также она обращает внимание на случаи, когда участники используют третье лицо вместо второго в отношении субъекта, чьи интересы обсуждаются на переговорах. Она приводит в пример американскую welfare reform 1992-1996, когда обсуждалось положение женщин-одиночек. Хотя они формально присутствовали на форуме, к ним не обращались как к субъекту, имеющему право на собственный голос, а говорили о них в третьем лице. Они рассматривались как объекты, в то время, как эксперты старательно анализировали источники их проблем и делали прогнозы по поводу того, как изменится их ситуация, введи мы ту или иную реформу.

Во всех этих случаях формальные демократические процедуры не нарушаются, но действуют как эксклюзивные механизмы.

Публичность как символическое пространство неконсенсуального антагонизма

Наконец, еще одним важным направлением критики хабермасовского консенсуса стала теория радикальной демократии бельгийского политического философа Шанталь Муфф [30, 31, 101]. Радикальная демократия предполагает децентрализацию политической власти и максимальное (желательно прямое) участие общества в политических процессах. По логике Муфф, либеральные консенсуальные теории не работают в контексте современного общества, потому что нами движут аффективные, иррациональные страсти. Их нельзя унифицировать или рационализировать в консенсусе, потому что они несводимы друг к другу. Более того, как только некое взаимоотношение сил начинает притязать на то, что консенсус был найден, можно быть уверенным, что этот консенсус неизбежно подавит или вытеснит чьи-то интересы. Любой консенсус, в этом смысле, является гегемоническим порядком. Единственный способ избежать или сопротивляться гегемониям – это сохранить право на антагонизм, т.е. на конфликт между «нами» и «ими». Для того, чтобы антагонизм не стал взаимно деструктивным смертоубийством, она предлагает такую концепцию политического, которая позволила бы легитимировать конфликт в общем публичном пространстве. Тогда это был агонизм (отсюда – агонистическая концепция демократии), на который стороны добровольно соглашались, сохраняя за собой право на содержательные разногласия. Оппонент в этой системе координат перестает быть врагом или конкурентом, он становится (со)участником общего символического пространства борьбы. В наличии и динамике этого общего символического пространства борьбы Муфф и видит смысл политического (the political) в отличие от политики как базовой структуры социальных институтов и практик, функционирующих на гегемонических (ибо само собой разумеющихся) основаниях.

Иными словами, демократия выступает у нее синонимом плюрализма. Функция публичной сферы состоит в том, чтобы проявить различия и легитимировать конфликт как ключевую составляющую политического. Политическое – это и есть публичность (вернее, публичности во множественном числе, «без центра и гладкости»), где конфликт может быть признан и не будет разрушать политическую взаимосвязь. «Вопрос заключается не в том, - пишет она, - как достичь компромисса между конкурирующими интересами, и не в том, как достичь "рационального", то есть полностью включающего согласия, согласия без

исключения» - а в том, чтобы вытащить на свет антагонистические интересы и ценности. Агонистическая модель демократической политики «заключается в том, что она бросает вызов распространенной идее о том, что публичное пространство считается территорией, где может потенциально возникнуть согласие. С точки зрения агонистической модели, напротив, публичное пространство – это поле битвы, где сталкиваются различные гегемонистские проекты, не имея никакой возможности последующего примирения» [30].

Таким образом, Муфф не только подвергает критике консенсуальную модель, но дает новую трактовку концепта публичной сферы: это символическое пространство общности диссенсуальных позиций. Общность достигается за счет артикуляции разногласий, а не за счет их снятия. Общность, в этом смысле, может быть неконсенсуальна и не иметь ничего общего, кроме общего поля репрезентации. Для такого понимания общности особенно важно понятие границы, которая разделяет «нас» и «их» (или многих других друг от друга) и которая держит собой общность артикуляции.

2.2 Мнимый консенсус в современной медиа-публичности

В качестве объекта исследований демократически ориентированных теорий, медиа-публичность анализируется как площадка, на которой возможна свободная от принуждения коммуникация и нахождение консенсуса между разными позициями сторон. Так медиа-публичность мыслится в теориях переговорной демократии: она дает возможность сторонам выразить свои точки зрения и за счет восприятия перспектив друг друга найти общий язык, выработать общеприемлемое решение, установить общую норму. В этом качестве она дает больше партисипативных и репрезентативных возможностей, чем не-медийная публичность, т.е. позволяет включить в коммуникацию большее количество участников и публично представить их голоса. В этом смысле, медиа-публичность мыслится как одно из относительно недавних завоеваний консенсуально ориентированной демократии.

Вместе с тем, в последние десятилетия в исследованиях медиа-публичности складывается систематическая критика эксклюзивных механизмов, которые затрудняют процессы демократизации или делают их имитативными. При формальном соблюдении демократических законов и предполагаемой открытости и общедоступности публичной сферы, достигаемый с ее помощью консенсус оказывается мнимым. Это касается как практики переговоров, так и практики

формирования общественного мнения. Такой консенсус носит элитарный характер и держится только за счет не-проблематизации и неочевидной природы механизмов его достижения.

Само понятие доступа к медийной сфере предполагает, что те или иные субъекты могут участвовать в публичных медиа-событиях, открыто выражать свое мнение в них, инициировать их, управлять их организацией, целями, языком, жанром, темами, стилем, риторикой, регламентом, составом участников. Доступ к публичному медиа-пространству определяет степень и характер политической репрезентации субъектов. Он является индикатором власти социальных групп и индикатором степени маргинализации меньшинств. Так, последние могут быть исключены из процессов, определяющих их статусы, лишены возможности влиять на собственную «репрезентацию» в политическом дискурсе или оспаривать сложившиеся способы описания, они исключены из исследовательского дискурса говорения «о них» и не могут оппонировать определяющим их идентификацию нарративам.

При этом механизмы доминирования в медиа-публичности могут быть самые разные: выбор тем для публичных дискуссий (фильтрация одних тем как значимые, других – как незначимые, одних – как общественные, других – как частные), те или иные логики интерпретации проблем, положительная саморепрезентация себя и отрицательная репрезентация оппонента, акцентировка и деакцентировка событий и явлений общественной жизни и т.д.

Современные медиа-исследователи Тён Ван Дейк и Данило Дзоло реконструируют диспозицию доступа к медиа-публичности и через это выявляют структуру властных отношений внутри общества. Они разрабатывают анализ коммуникативной схемы стратегий доступа к публичному пространству, анализируют структурные условия и дискурсивные паттерны доступа. Оба исходят из того, что демократия предполагает свободу участия в политической конкуренции, свободу публичного выражения своего мнения, включая несогласие. Но сама по себе неограниченная свобода представления себя в публичном пространстве не гарантирует защиты от дискурсивных монополий. Как пишет Ван Дейк, полицентрическая структура средств массовой коммуникации не является гарантией от «идеологической монополии, распространяющейся на политическую и культурную коммуникацию» [10, с. 50].

«Зоны фильтрации» («коммуникационные фильтры»), контролирующие

доступ и содержание, могут обеспечиваться элитами, наличием финансовых ресурсов, дискурсивными фильтрами и т.д. Дзоло говорит о коммуникативных искажениях – «асимметричной, неинтерактивной природе массовой политической коммуникации»: «Искажения порождаются не тоталитарной идеологией, а реальной структурой среды электронных коммуникаций» [17, с. 269]. Медийная сфера устанавливает ментальные рамки, которые в свою очередь определяют формат восприятия и интерпретации информации зрителями. Они структурируют диапазон общественного внимания (определяя темы, которые становятся или не становятся социально значимыми) и культивируют пассивное, неинтерактивное восприятие (отказ от критики, участия, принятия решений): «...Едва они [потребители массовой информации – Т.В.] выйдут за рамки политического кода, стандартизованного СМИ, политические игроки явно лишатся возможности должным образом очертить эти проблемы, выработать четкую концепцию своих собственных интересов и сформулировать их воспринимаемым и социально эффективным способом. Исчерпав стереотипные выражения, политические потребители умолкают и становятся фактически немыми; диапазон их возможностей для выражения и получения опыта наталкивается на пределы, уже установленного в ходе предшествующего «снижения сложности». Подобно рабам и иностранцам в полисной демократии, *апелу λογου* (их речи не имеют никакого значения и политически бездейственны), утрачивая способность к речи и коммуникации» [17, с. 296].

Таким образом, Дзоло приходит к выводу, что «единая, эффективная и легитимная 'публичная сфера'» - миф. Процедурное условие демократии – свобода публичного выражения мнения – не может существовать в рафинированном от властных амбиций пространстве. Он предлагает разработать социологию класса производителей (медиа-информации) и политической повестки дня, которая бы позволяла раскрыть методы производства медийной продукции и ее «ингредиенты». Как он пишет, нам нужна новая теория политической коммуникации, которая бы раскрывала морфологию коммуникационных процессов в рамках современных политических систем.

Оба автора сходятся в том, что дискурс играет ключевую роль в производстве согласия. Доступ к медиа-сфере - это прежде всего доступ к производству знания, убеждения и консенсуса. В свою очередь, производство согласия является способом реализации власти и доминирования. Публичная коммуникация в этой системе

координат – это прежде всего, коммуникация элит: политических, экономических, профессиональных, идеологических, религиозных группировок, которые выдают свои цели за аналог общественного блага и общих интересов. Они имеют монополию на интерпретацию реальности и представляют реальность частных интересов как единственно возможную. Поэтому актуальна «потребность в реалистической концепции демократии, которая бы не требовала увязывать законность политических решений с консенсусом» [17, с. 283].

Такая критика консенсуса представляет его не как договорную модель консенсуса, достигаемого вследствие переговорных практик, а как консенсус, который складывается вследствие манипулятивных стратегий массмедийной публичности. Этот второй тип консенсуса гораздо менее различим, он бытует на уровне «само собой разумеющихся» форм и предпосылок знания, основания которого не подлежат критическому анализу массовой аудитории.

3 Аудиальная демократия

3.1 Концепт аудиальной демократии в современной западной рефлексии

Сенсорная vs политическая парадигма слуха

Аудиальная демократия - новый концепт западной политической философии последних лет, еще не известный в России. Он предполагает смещение внимания с субъекта публичной речи на нашу способность друг друга слушать и слышать. В рамках этой концепции слух понимается не как сенсорная физиологическая особенность человеческого организма, а как активная политическая практика и добродетель (virtue). От того, насколько мы расположены слушать нашего оппонента, зависит, насколько мы признаем его как равноценного и равноправного субъекта политического взаимодействия. Неготовность услышать Другого анализируется в теориях аудиальной демократии как один из наиболее действенных инструментов исключения и поддержания социальной и политической несправедливости. Как писал Джон Драйзек: «Самый эффективный и незаметный способ ‘замолчать’ других в политике – это отказаться их слышать» [75, с. 149].

В последние годы в современной западной теории проблематика слуха становится очень актуальна. Традиция исследований по этой теме довольно молода даже на Западе, не говоря уже о том, что она не проблематизировалась в отечественной интеллектуальной культуре. Насколько можно условно классифицировать немногие существующие на сегодняшний день исследования в этой области, проблематикой слуха – помимо наиболее закономерных в этом смысле исследований музыкальной перцепции – занимаются три направления современной философии: это феноменология слуха (например, работа «On Listening» Ж.-Л. Нанси [39]), исследования травмы и теории демократии (включая теории публичной сферы, публичной коммуникации и медиа, образовательных и терапевтических практик, экологии).

О какого рода слухе, слушании идет речь? Долгое время само это понятие считалось и во многом еще считается само собой разумеющимся актом восприятия речи, пассивной сенсорной способностью человеческого организма. В повседневном словоупотреблении под слухом, слышимостью может пониматься самое разное. Например, когда мы говорим: «вы меня не слышите», мы можем иметь в виду, что нас не хотят слушать, что нас слушают недостаточно внимательно, что нас слушают,

но не понимают, что нас понимают, но не соглашаются с нашей точкой зрения и т.д. В отличие от сенсорной парадигмы, в рамках которой слух воспринимался до сих пор, в аудиальных исследованиях он понимается не как индивидуальная или пассивная физиологическая способность организма, а как активная практика. Мы так или иначе пользуемся слухом как инструментом побуждения Другого к речи, приглашения к диалогу, вовлечения в коммуникацию или, напротив, отказываем в слухе, тем самым прерывая речь Другого и исключая его/ее из опыта общения. Как пишет Эндрю Добсон, намеренное или непроизвольное инструментальное использование слуха предполагает, что «слушатель может отказаться слушать, намеренно неправильно понять, подменить значение или интенцию говорящего» [72, с. 20]. Слух не «невинен» и не «случаен», но способ, которым мы слушаем наших собеседников, определяет и их статус, и смысл того, что они говорят, и ценностное значение сказанного. Слух не является нейтральной коммуникативной практикой – он культурно обусловлен социальными, классовыми, гендерными стереотипами и эпистемологическими установками. Так, Николь Дерр пишет о «...логике селективного слуха, которая опирается на исторически сложившиеся устойчивые нарративы» и «обусловлена визуальными и символическими кодами» [73, с. 523, 530].

Слух понимается как искусство, которое требует от нас гибкости, любознательности, терпения и отчасти даже уязвимости в смысле признания собеседниками их взаимозависимости друг от друга. Как пишет Романд Коулз, «слушание – в меньшей степени отдельная способность, нежели сложное искусство, которое следует развивать в различных типах отношений» [67, с. 685]. «Слушание, как и говорение, - пишет Сьюзен Бикфорд, - это креативный акт, предполагающий сознательность усилия» [50, с. 144].

Слух также начинает пониматься как политическая практика – не только существующая, но и та, нормативный идеал которой еще только предстоит воплотить в жизнь: граждански необходимое обязательство слушать своего оппонента, даже содержательно с ним не соглашаясь, аудиальное внимание (*aural attentiveness*) и ответственность за способ, которым мы слушаем других. Как пишет Бикфорд, которая впервые предложила понимать слух как практику гражданства: “Слух не пассивен и не требует презумпции субстанциально разделяемых интересов. Скорее, он активизирует волю установить некое отношение внимания, сформировать ‘слуховой гештальт’, в котором мы как части целостной структуры, не имеем

значения друг без друга» [50, с. 24].

Несмотря на то, что первые работы, посвященные концепции слуха в политической теории, датируются 70-80ми годами XX века, саму традицию проблематизации относят еще к Аристотелю. Так, Бикфорд приписывает ему значимую роль в формировании последующей по времени проблематике слуха. В ее интерпретации, Аристотель впервые делает объектом анализа «политическую роль внимания к другим» [50, с. 19]. Политическую культуру характеризует антагонизм. Мы вступаем в переговоры по тем предметам, которые являются предметом разногласия. Это предполагает внимание к перспективам других участников, которое, впрочем, не вырастает (и не должно произрастать) из дружбы и эмпатии. Политика в понимании Аристотеля – интеракция между разными и порой социально неравноправными гражданами. Именно наличие конфликта делает необходимой коммуникацию, понимаемую как умение слушать аргументы друг друга.

Уже в XX веке, в работе «Публика и ее проблемы» 1927го года Джон Дьюи впервые подвергает критике слух как пассивную рецепцию односторонней коммуникации. Он критикует современные ему образовательные практики за их монологический характер: когда преподаватель говорит монологически (а чаще всего в недемократически ориентированных учебных программах это именно так), он передает ученикам готовое знание, готовые решения, которые усваиваются автоматически и не побуждают их думать самостоятельно. В такой диспозиции нет предпосылки для активного отклика тех, кто слушает. Эту ситуацию пассивного восприятия Дьюи проецирует на общество в целом, говоря о том, что, приучая их к конформности, она делает учеников заведомо недееспособными гражданами демократического общества: «Одностороннее однонаправленное слушание в традиционном образовании, - пишет он в «Демократии и образовании», - представляет собой полный аналог пассивности общества и причину его последующей незащитности перед деспотизмом» [18, с. 202]. Так, Дьюи выделяет два типа слушания: одностороннее и трансакциональное, диалогически ориентированное. Второе отличается тем, что в коммуникативной ситуации нет полярных фигур говорящего и слушающего и нет готовых содержаний – смысл и содержание диалога рождается в процессе говорения и слушания.

Критика субъекта речи и вокальной (голосоцентричной) модели демократии

В центре внимания господствующих политических теорий европейской

традиции долгое время оставалась речь и субъект голоса и речи. Современная демократическая культура характеризуется как преимущественно «говорящая». Многие исследователи отмечают тот факт, что активность в политике ассоциируется с говорением, тогда как слушание с пассивностью. Парадоксальным образом эта пренебрегающая слухом голосовая традиция или, как называет ее Добсон, *вокальная модель демократии* [72, с. 29], также ведет к Аристотелю. Вопреки интерпретации Бикфорд, Добсон, Калдер и другие скорее склонны винить Аристотеля в том, что субъектом политики традиционно стал считаться именно человек говорящий, а не слушающий. В их логике, именно он впервые сопряг бытие политическим субъектом (или бытие-субъектом как таковое) с рациональной речью и предложил критерий речи как отделяющий человека от не-человека и политического субъекта от того, кто остается за пределами политического сообщества. В «Политике» он говорит следующее: «Что человек есть существо общественное в большей степени, нежели пчелы и всякого рода стадные животные, это ясно...; между тем один только человек из всех живых существ одарен речью. Голос выражает печаль и радость, поэтому он свойствен и остальным живым существам (поскольку их природные свойства развиты до такой степени, чтобы ощущать радость и печаль и передавать эти ощущения друг другу). Но речь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно как и то, что справедливо и что несправедливо. Это свойство людей отличает их от остальных живых существ: только человек способен к восприятию таких понятий, как добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п.» [4, с. 30].

Так, разделив речь на политически значимую речь и лишенный смысла шум, Аристотель закрепил доминирующий статус речи над слухом в публичной сфере и доминирующую роль самого субъекта речи над слушателями. Более поздние политические теории автоматически перенимали этот акцент Аристотеля на главенствующем значении речи и голоса для публичной сферы и воспроизводили его на протяжении нескольких веков. Например, та же Арендт пишет: «...ибо люди лишь потому политические существа, что они наделены способностью речи» [3, с. 10]. Так сложилась речевая, вокальная или голосовая модель публичной политики.

В более поздних по времени теориях демократии, однако, признается, что притязание только на право голоса в публичной сфере бессмысленно, если вас не готовы слушать, а т.н. самооценность речи представляет собой «перформативное противоречие». Недостаточно просто дать голос – надо сделать его слышимым (render voices audible). Речь как неотъемлемое право демократии не обязательно

гарантирует право быть выслушанным. Более того, право на голос перестает мыслиться гарантией демократии, ибо говорение может быть монологичным, а его катастрофические деструктивные последствия известны по опыту XX века. Следует признать взаимозависимость говорения и слуха, говорящего от слушающего и невозможность одного без другого, ибо слух встроен в саму структуру перцепции и языковой коммуникации. Так, в современной литературе складывается *этнос аудиальной ответственности*, который призван уравнивать в правах говорение и слушание «Равно как говорящие должны думать о том, как (и что) они говорят, так и слушатели должны отдавать себя отчет в том, как они слушают и что слышат» [50, с. 129].

Слух как политическая практика в структуре публичной сферы

Начиная с Древней Греции публичное пространство демократии строилось на принципе политической репрезентации, для которой особое значение имел голос: в той мере, в какой вы обладаете правом на голос, вы представлены в политическом измерении. По логике «аудиальных» исследований политический голос – как маркер представительства – может родиться только в условиях определенного типа слушания. Голос становится публично значимым, когда для него есть аудитория. Именно поэтому готовность или неготовность слышать нашего оппонента является политически инструментальной. Властные механизмы реализуются в умении *не* слышать определенные способы выражения. Как пишет Бикфорд, диспозиции слуха (распределение его ресурсов) отражают социальные структуры власти – кому, как, когда уделяется слуховое внимание. Институциональные структуры посредством слуха производят дискурсивные иерархии и авторитеты. То, как нас слушают (или не слушают) влияет на наш социальный и политический статус. Социальные, экономические, политические силы могут блокировать возможность слухового внимания. Так, Джерард Гоггин говорит о селективном (избирательном) слушании (partial and selective listening [82, с. 495]. Николь Дёпп использует понятие эксклюзивного (по оппозиции к инклюзивному) слушания – т.е. таком типе селективного слуха, который делает слышимыми только определенных субъектов и определенные смыслы политического пространства в ущерб другим субъектам и смыслам.

Гегемонические структуры предполагают такую организацию публичного пространства и дискурса, при которой одни социальные и политические группы

неизбежно будут иметь больше возможностей быть услышанным, чем другие. Так, например, многие исследования ссылаются на уже упоминаемого нами американского политического философа Айрис Мэрион Янг, которая не работала напрямую с проблематикой слуха, но выявляла скрытые механизмы исключения из публичной сферы, имплицитно основанные на нежелании слышать Другого. Как мы помним, она говорила об активном исключении, когда некоторые социальные и политические группы, которых власть имущие элиты не хотят слушать, не имеют доступ к публичному пространству в силу разных причин: либо у них нет финансовой возможности, либо им отказывают в медийном времени, либо к ним применяются угрозы лишить их субсидий в случае, если они выскажут свои альтернативные мнения. Но еще более опасным – в силу его малозаметности – она считала пассивное исключение. Это когда группы формально включены в процесс публичного обсуждения, но при этом они не становятся слышимыми субъектами. Например, когда той или иной группе отказывают в приветствии, тем самым не признавая ее равноценным политическим субъектом; или когда о тех, чья проблема решается через публичные переговоры, говорится не во втором, а в третьем лице, что превращает их из активного субъекта коммуникативной практики в ее пассивный объект и т.д. [112, 10].

Как в свою очередь пишет Бикфорд: «Нормы, которые управляют коммуникацией, не нейтральны, но скорее отражают способы говорения тех групп, которые уже возымели власть в обществе» [50, с. 96-97]. Эти нормы создают культурно-лингвистические установки, влияющие на то, как люди слышат. Со ссылкой на Янг, она говорит о «культурном империализме», который предполагает, что модус выражения доминирующей группы может устанавливаться в обществе как универсально нормативный (*establishment*) [50, с. 99-100]. Таня Дреер использует для этих случаев выражение, которое характеризует позицию права не слушать: «дискурсивно привилегированные» - те, кто неоправданно дают себе привилегию не слушать своих оппонентов [74, с. 446].

Брэндон Морган-Олсен выдвигает идею возлагать на слушателей такие же гражданские обязательства, как и на говорящих. Он обращает внимание на эпистемическую сложность, связанную с различием публичных и непубличных аргументов (в классификации Ролза³). В ее логике, не следует автоматически

³ Непубличные аргументы имеют в своей основе особые мировоззренческие координаты (*particular worldview*), которые нельзя универсализовать в либеральном мультикультурном обществе.

исключать непубличные аргументы, потому что в них могут оказаться элементы публичных, либо их можно «перевести» на язык публичных⁴: «Необходимо умение различать, какую часть чьей-то мысли можно отнести к политическому притязанию, какая часть совершенно недоступна для понимания и должна быть отделена...» [100, с. 197]. Дело в том, что сама способность различать публичные и непубличные аргументы культурно обусловлена, она зависит от концептуальных и эпистемологических ресурсов, доступных гражданам [100, с. 192]. Поэтому демаркация публичного и непубличного должна становиться итогом публичного обсуждения, а не его предпосылкой [100, с. 198]. Если мы не возлагаем на себя ответственность суждения (и соответственно слуха, вслушивания в смысл суждения), мы активизируем механизмы политического исключения и рискуем впасть в принуждение без надлежащего обоснования [100, с. 204]. Морган-Олсен говорит о необходимости атрибутировать эпистемические и нормативные ожидания/роли слушающим так же, как и говорящим: необходимая для публичной политической жизни «... атмосфера уважения может быть разрушена негражданственным слушанием так же, как ее разрушают негражданственные речи» [100, с. 205].

Таким образом, признается, что опыт внимательного слушания может переструктурировать сложившиеся диспозиции языковой и символической иерархии в публичной сфере. Внимательное слушание признается антидотом к репрессивному невниманию [50, с. 129]. Каким же именно образом демократизация публичной сферы может опираться на концепт аудиального внимания?

Слух и значимое различие/разногласие

В последние десятилетия в западной теории и практике оформляется модель переговорной демократии, т.е. демократии, которая предполагает, что все общественно значимые вопросы и проблемы решаются с помощью публичных дискуссий. Ни одно принятое в политике решение не может считаться

Они не несут в себе общих оснований, которые могли бы быть разделяемы всеми. Morgan-Olsen B. A Duty to Listen: Epistemic Obligations and Public Deliberation [78, с. 190].

⁴ О концепции такого перевода писал Ю. Хабермас: «...Спасительным 'переводом' стал 'перевод' идеи богоподобия человека в сходную идею человеческого достоинства, требующего к себе обязательного уважения. Так, содержание библейских понятий выводится за пределы религиозного сообщества и становится достоянием инаковерующих и неверующих» [32, с. 68]. Ср. с формулировкой Морган-Олсена: «...Классифицирующий ярлык 'религиозный' не поможет в идентификации непубличных аргументов. (...) Религиозные аргументы могут быть субстанциально укоренены в узнаваемых чертах общечеловеческого опыта» [78, с. 194-195].

действительно справедливым и учитывающим интересы всех, если оно не прошло процедуру публичного обсуждения с привлечением всех, кого это решение или его следствия так или иначе касаются. Целью этой переговорной модели является достижение общественного согласия или консенсуса путем публичных переговоров.

Эта модель, однако, порождает большое количество критики, поскольку признается, что мы настолько разные, настолько укоренены в наших культурных и исторических контекстах, эпистемологических традициях и этических ценностях, что либо мы не можем достичь консенсуса, либо он оказывается неизбежно мнимым. Один из критиков этой модели Джейн Мэнсбридж, писала: «Ущемленные группы иногда не могут найти правильных слов, чтобы выразить свои мысли, а когда находят, они обнаруживают, что их не слышат. Они вынуждены молчать и слушать, что говорят кому-то 'да', в то время как на самом деле сказали 'нет'» [97, с. 64].

Как альтернатива мнимому или чреватому властными механизмами консенсусу появляется идея *значимого диссенсуса* (significant dissensus), различия, которое мыслится не препятствием к развитию демократии, а его необходимой ценностью. Считается, что если публичное пространство выдерживает определенный градус конфликтности, то вопреки расхожему мнению, это не плохо, а, напротив, продуктивно для развития демократии. Это отражает суть ее обязательной моральной предпосылки - плюральности. Сильная, радикальная или, как ее называют зрелая демократия (mature democracy) предполагает неомогенность публичной сферы.

Одно из базовых исследований проблематики слуха в контексте современной демократии мы находим в книге уже упоминаемой нами Сьюзен Бикфорд «Слух, конфликт и гражданство. Диссонансы демократии» (1996). Бикфорд исходит из диссенсуального понимания политики: «Политика... не конституируется ни консенсусом, ни сообществом, но практиками гражданских споров об интересах и ценностях, иными словами, коммуникацией» [50, с. 11]. Чтобы примирить конфликтующие притязания на значимость в едином публичном пространстве, антагонистические переговоры требуют особого типа внимания друг к другу. Чарльз Хазбэнд определяет слух именно как акт внимания [87, с. 441]. «Слух как элемент концепции состязательной (adversarial) коммуникации представляет собой ключевую политическую активность, которая позволяет нам придавать демократическую форму нашему совместному бытию в мире» [50, с. 19], - пишет Бикфорд. Вслед за ней, Добсон исходит из того, что несогласие является фундаментальной чертой

политической жизни. Там, где мы не можем достичь консенсуса, мы можем достичь взаимопонимания. В этом смысле, слух является способом управлять разногласиями [72, с. 10].

Почему слух мог бы быть действенным инструментом артикуляции конфликтов? – он предполагает открытость и предрасположенность к восприимчивости. В каком-то смысле он учит, как не соглашаться взаимно уважительным образом. За счет аудиальной открытости друг к другу становится возможным совместное конституирование значения, интерсубъективное создание горизонта значений, по крайней мере, надежда на него как на нормативный идеал. В некоторых исследованиях мы встречаем противопоставление слуха и понимания. Слух способен воспринять нюансы различий, которым будет противиться эпистемологически обусловленное рационально ориентированное понимание. В этом смысле он является одним из способов преодоления стереотипизованной идентификации. В других исследованиях – в области политической конфликтологии – мы встречаем рассуждения о политическом значении тишины в коммуникации. Речь идет об использовании пауз, тишины, молчания как приема, для демонстрации целенаправленного слухового внимания. Так, например, Л. В. Блэк и А. Видерхольд используют концепт уважительной тишины и уважительного слуха (*deferential silence, deferential listening* [51, с. 299, 301]).

Слух не обязательно должен быть эмпатическим. И, возможно, даже лучше, чтобы он не нес в себе этой предпосылки. Эмпатически слушать мы можем друзей и близких, тогда как в шмиттовской терминологии любой политической Другой – наш враг, устранение врага привело бы к устранению политического как такового. Неэмпатическое слушание предполагает усилие к пониманию того, что тебе заведомо не близко. Хотя, к примеру, Дёрр говорит о необходимости более эмпатических слушателей в публичных переговорных практиках, но имеет в виду не сочувствующее согласие, а способность за счет слухового внимания «выровнять» или, по меньшей мере, поставить под вопрос иерархические дискурсивные асимметрии [73, с. 521]. Наконец, слух всегда связан с риском. Как пишет Бикфорд, то, что мы слышим, может лишить нас безопасности и породить дискомфорт, потребовать от нас изменить свою позицию.

Слух как практика коммуникативного насилия

Наконец, последний вопрос: каким образом слух может быть связан с

насилием? Прежде всего, это монолог и пассивная аудитория, односторонне обращенная речь, от которой слушатель не имеет возможности отказаться или которую опротестовать. На этом принципе строится политическая пропаганда, не предполагающая активной критической позиции аудитории в ответ, или догматическое одностороннее образование, о котором писал Дьюи. Это также может быть обращенная к аудитории речь политика, который не терпит альтернатив. Например, Брюс Бухан в статье «Слушая шумы политической мысли» упоминает фигуру Гитлера, который мог вдохновенно говорить часами перед пассивно внемлющей аудиторией, но при этом никого в своем окружении не слушал или не мог долго удерживать аудиальное внимание [82, с. 41].

Добсон вводит понятие «насильственного слуха» (forced listening). Со ссылкой на Фиумару [76] он пишет: «...большая часть лингвистической интеракции, которая лежит в основе человеческого опыта, представляет собой не столько слух, сколько испытание на прочность и насильственное закармливание, гипнотическое вменение или эпистемологическое принуждение» [72, с. 72]. Однако, по логике Добсона, само по себе принуждение слушать не всегда плохо, например, когда ущемленные в правах группы, которых долго вынуждали слушать пассивно, принуждают (свое правительство, работодателей и т.д.) послушать себя в ответ. Проблема для него скорее в том, что у нас нет юридически закрепленных взаимных обязательств работодателей слушать своих сотрудников. В этом случае следует говорить не о слуховом принуждении, а о недостатке слуховой взаимности или взаимности аудиальных взаимоотношений (lack of the aural reciprocity [72, с. 24, 73]). Равным образом, и Бикфорд говорит о «недостатке взаимности в перцептивной активности» [50, с. 142]). Когда в исследованиях используется понятие слуховой взаимности (audial/aural reciprocity), имеется в виду пропорциональное взаимное слуховое внимание, оказываемое друг другу как равноценным субъектам коммуникации.

В связи с проблемой *языка*, на котором некий опыт мог бы быть высказан и выслушан, видится важным упомянуть еще одно исследование – статью Джерарда Гоггина «Инвалидность и этика слуха». Со ссылкой на концепт медиаполиса для людей с ограниченными возможностями (disabled mediapolis) Кристофера Ньюэла (Christopher Newell) Гоггин развивает идею нового типа публичного пространства для инвалидов, обладающего особой коммуникативной архитектурой. Речь идет о цифровых технологиях, которые создавались бы инвалидами для инвалидов, с

учетом их особенностей, и способствовали бы артикуляции слухового внимания. «Мой основной аргумент, - пишет Гоггин, - заключается в том, что поворот к слуху как некая коррективна акценту на голосе и говорении (...), предполагает поиск различных вариаций слухового внимания, которые следует обнаружить в социально-политическом пространстве инвалидности» [82, с. 491]. Гоггин исходит из того, что инвалидность – это социальный конструкт, и ссылается на часто цитируемый пример Виктора Финкельштайна (Victor Finkelstein) – город, изначально созданный инвалидами для инвалидов, жители которого в принципе были счастливы, ибо инвалидность воспринималась как норма. Гармония нарушилась, когда в городе поселились несколько не-инвалидов и, чтобы соответствовать сложившейся социальной норме, им пришлось бы радикально трансформировать свой образ жизни вплоть до реконфигурации собственной телесности. Усматривая в этой антиутопии свидетельство социальной сконструированности инвалидности, Гоггин предлагает новую этику слуха, которая развивала бы новые публичные пространства и коммуникативные технологии для инвалидов: следует прислушаться к голосам самих инвалидов, которые часто замалчиваются, игнорируются, вытесняются, вместо того, чтобы все время говорить о них и за них: «Кристофер Ньюэл критиковал способ, которым люди с ограниченными возможностями были принуждаемы к определенным колонизирующим модальностям слуха. Традиционно их принуждали слушать ‘экспертов’ вместо того, чтобы слушать их самих, не меньших экспертов в их собственных жизнях» [82, с. 493]. Гоггин видит выход в том, чтобы начать слушать альтернативные доминирующему, подчиненные или вторичные (subaltern) дискурсы. В этом смысле гегемонические практики слуха складываются из привычки слушать инвалида только как пациента/субъекта, производимого доминирующим дискурсом медицины, а не как субъекта собственной нарративной истории и ускользающей от официальной артикуляции практики существования: «...нам нужно научиться слушать различные истории того, как люди с инвалидностью переживают опыт нашего общества» [82, с. 495]. Гоггин предлагает отстраниться от устойчивой бинарной оппозиции «слушание-неслушание» и говорить о разных, в том числе неадекватных (в данном случае, производящих асимметрии, деформации) модусах слушания.

Аудиальная демократия как концепт политической теории и практика

Итак, мы можем говорить о формировании в политической философии

последних двух-трех десятилетий концепта аудиальной демократии. Подытожив все вышесказанное, попытаемся вывести общее определение этого понятия: *аудиальная демократия – это демократия, для которой особое значение имеют слуховые практики публичной коммуникации, основанные на внимании к адресату речи и признании за ним равной ценности*. В исследованиях иногда используются синонимы этого понятия, такие как: *рецепторная, рецептивная, сенсорная демократия*, т.е. демократия, которая особое значение уделяет перцепции Другого.

Аудиальная (слуховая) демократия появляется, с одной стороны, как разновидность концепта *партисипаторной демократии (participatory democracy)*, т.е. демократии, основной ценностью которой является принцип всеобщего соучастия в политической жизни и принцип включения субъектов коммуникации в общие публичные процессы. С другой, как концептуальное развитие и критика переговорной модели демократии, по оппозиции к которой она выдвигает следующий тезис: в условиях, когда наши различия неискоренимы, мы должны попытаться создать условия для взаимной слышимости, для восприятия друг друга в публичной сфере. Необходимость развития аудиальной чувствительности к своим оппонентам – или, как в разных вариациях называет это Коулз: «горизонтальной рецептивности», «инклюзивной рецептивной вовлеченности», «демократической чувствительности» (horizontal receptivity, inclusive receptive engagement, democratic sensibility [67, с. 683, 692, 687]) - мыслится залогом вовлечения в политическую коммуникацию.

В рамках этой новой парадигмы проблематика слуха раскрывается в его потенциале для политической практики и рефлексии. Слух концептуализируется как значимая политическая ценность и добродетель. Публичное пространство мыслится тем пространством, где каждый может быть выслушанным. Осмысляется необходимость новой *аудиальной культуры и этики*, где обращенное к Другому аудиальное внимание было бы нормативным идеалом. Таким образом, политическая теория пытается восполнить демократический дефицит взаимного признания политических оппонентов.

В контексте этого рассуждения, встает закономерный вопрос, какие практики и институты могли бы обеспечить условия для такого рода аудиального внимания, способствовать развитию нашей перцептивной способности и ее интеграции в политический контекст. Добсон посвящает этому вопросу целую главу своей книги «Демократия и слух» и пишет о том, что «если аудиальное невнимание и

деформации носят структурный характер, то и решать эту проблему следует структурным образом» [72, с. 179]. Например, подключая правительство, социальные службы, медиа, которые могли бы улучшить «слуховую» связь между гражданами и политиками. Как пишет Дёрр, нам надо «разрушить гегемонические привычки аудиального восприятия», укрепившиеся в рамках институциональных структур публичной сферы» [73, с. 526]. В свою очередь, Гоггин предлагает «расширить репертуар модусов коммуникации» со стороны правительств, институций, организаций и корпораций [82, с. 496].

Способствовать тому, чтобы слуховые практики стали объектом институционального внимания, могли бы также образовательные институции. Так, в некоторых американских образовательных программах практикуются семинары, которые помещают участников с заведомо конфликтными точками зрения ситуацию диалога с целью не столько убедить других в правильности своей точки зрения, сколько научиться слуховому вниманию и терпению. Это достигается, в частности, за счет замедления темпа диалога, фиксации внимания на паузах, когда важно не только, что говорится, но и как говорится, в каких манере, темпе, интонациях речи участники выражают свои мнения, как мы физиологически или эмоционально реагируем на слова других, как организовано само диалогическое пространство. Иными словами, речь идет о том, чтобы максимально повысить уровень рецептивности, необходимой для неразрушительного восприятия различий.

3.2 Публичная сфера в современной России: метафора «публичной немоты»

В данном разделе будет дана характеристика современной публичной сферы в России глазами российских социологов. Становление в России медийной публичности в ее современном виде началось с 1990х годов. За это время медиа-публичность переживала периоды от относительной плюрализации и свободы от цензуры до полного подчинения всех центральных каналов официальной государственной идеологии. Среди множества перспектив исследования медиа-публичности нам будет важно понять, на какой стадии развития сегодня находится публичная культура медиа-дебатов, полемики, дискуссии, диалога. Это поможет нам диагностировать, в какой степени современное российское общество артикулирует формат консенсуса, мнимого консенсуса, диссенсуса или мнимого диссенсуса.

В статье «Опыты преодоления «публичной немоты»: анализ общественных

дискуссий в России начала XXI века» Борис Гладарев анализирует современные коммуникативные практики россиян и опыты публичных дискуссий и пишет о том, что публичную сферу современной России характеризует дефицит навыков публичного обсуждения, неразвитость самого языка публичного дебата, неумение слушать и говорить с Другими в присутствии Других (то есть на публице). С его точки зрения, горбачевская политика гласности породила (важную на тот момент) разногласицу, но не сформировала парадигму публичного языка. Между языком советских партсобраний и языком частных бесед на кухне, кухонным неформальным языком и канцелярским языком официоза не было выработано промежуточных коммуникативных регистров, которые бы оформились в демократически зрелую и развитую публичную сферу. Как он сам комментирует по следам своего исследования «Коммерсанту»: «есть официальный регистр: это язык больших партсобраний, заседаний правительства — чего угодно еще в этом роде. Есть приватный регистр: язык "кухонных разговоров", кулуарных пересудов и прочего. И есть, наконец, публичный регистр. Он предполагает разговор с "другими", равными тебе незнакомыми людьми» [15]. Сегодня мы во многом продолжаем воспроизводить установки советских времен, когда публичная жизнь не предполагала ни критической саморефлексии, ни потребности обсуждать альтернативы. Гласности оказалось недостаточно, потому что публичная сфера требует точных механизмов регуляции: «Российская проблема скорее в том, - пишет Гладарев, - что мы недооценили сложность организации публичной сферы» [15].

В своем исследовании он обобщил результаты нескольких форматов общественных дискуссий, свидетелем которых являлся в Санкт-Петербурге в период 2008-2012 годов (соседский сход, дискуссии активистов гражданских движений и инициативных групп, собрания жилищных кооперативов и общественные слушания) и выделил условно три типа развития событий: тусовочный сценарий, авторитетный сценарий и состязательный сценарий. В формате первого участники собираются, чтобы обсудить волнующий их вопрос, но за неимением формальных процедур обсуждения, переходят к формату «посиделок» с хаотичной траекторией дискурсивного развития сюжета. В формате второго в дискуссии выделяется явный лидер, подавляющий альтернативные голоса. Успешной дискуссией можно было назвать только в состязательном сценарии, где альтернативные точки зрения соревнуются за убедительность на языке аргументов, но этот сценарий наименее развит в петербургских (и в целом российских практик).

В своих наблюдениях Гладарев ориентировался на хабермасовский нормативный идеал: вовлеченность в коммуникацию всех, кого касается обсуждаемый вопрос или его следствия, свобода обсуждать и критиковать значимые вопросы, принцип лучшего аргумента как единственного критерия убедительности. На фоне этого нормативного идеала, который, к слову, уже в течение нескольких десятилетий реализуется в американских и европейских практиках публичных переговоров, российская публичная сфера выглядит довольно бедно. Гладарев отмечает низкий уровень коммуникативной компетенции, низкую значимость Другого, недостаток ответственных, информированных, способных к организации граждан, недостаток внимания к формальным сторонам организации дискуссии и т.д. В итоге, вместо коммуникативно зрелых публичных дискуссий мы имеем либо разрозненный полифонический шум, либо авторитарный монолог. Используемая метафора «публичной немоты» в этом смысле охватывает как неспособность выразить себя на языке публичной коммуникации, так и готовность выражать себя в не соответствующих идеалу публичной дискуссии регистрах (беспорядочного говорения, авторитарного монолога и т.д.).

Гладарев приходит к выводам, что обсуждение повседневных и глобальных общественно-политических проблем не стало значимым элементом российского общественного опыта. Ориентация на взаимопонимание не характерна для современных практик публичных обсуждений в России. У нас не было выработано навыков и нормативов публичной коммуникации. Нашим дискуссиям свойственна конфликтность, взаимное неуважение и нехватка дискурсивных средств, хотя стремление преодолеть привычные коммуникативные барьеры различимо.

Исследуя коммуникативную медиа-культуру российского интернета, Вера Зверева приходит к сходным выводам. С одной стороны, в современной российской медиа-среде отмечается «дефицит неподконтрольного государству информационного и коммуникативного пространства» [22, с. 15]. С другой, классический нормативный русский язык переживает трансформацию, «разбиваясь» на множество разных стилистик, свойственных разным сетевым сообществам и субкультурам. Невозможность единственно правильного метанарратива приводит к полинормативности. Сетевые блоги становятся для многих пользователей пространством свободы самовыражения, дискурсивного построения своей идентичности (или идентичностей во множественном числе). Однако в отсутствии позитивных ценностей коммуникативного доверия и взаимного уважения

«нормативной» стратегией коммуникации в сети становится речевая агрессия, дискредитация оппонентов как заведомо «неправых» и незначимых фигур взаимодействия, общее снижение чувствительности к языку и выражаемым им смыслам признания Другого. Низкая значимость горизонтальных связей, утрата чувства социального доверия в сетях диагностируются ею как симптом разрыва социокультурных коммуникаций в оффлайновой среде. «Набор травм» как труднопреодолеваемое наследие тоталитаризма продолжает структурировать опыты коммуникации и идентичности собеседников в постсоветской медийной публичности.

В статье «Телевидение понижающего стандарта» она говорит о том, что в «отечественной медиакультуре сложилась закрытая система производства, распространения и оценки телевизионных программ» [23]. С одной стороны, производители телевизионных продуктов ориентируются на невзыскательную аудиторию. С другой стороны, они же и формируют вкусы массового зрителя, не утруждая себя тем, чтобы культивировать в теле-аудитории более высокие (интеллектуальные, этические, визуальные) потребности. Общественная культура не вырабатывает другие критерии оценки телевизионных телепередач, кроме «успешности», под которой понимается «продаваемость» медийного продукта и популярного у интеллектуально непритязательного массового зрителя.

Эта ситуация поддерживается, воспроизводится и усугубляется тем, что российские интеллектуалы спешат отказаться от сопричастности российскому «массовому» телевидению, таким образом блокируя возможность критических оценок массовой теле-индустрии и развития более взыскательных потребностей аудитории. У нас не существует экспертных сообществ, которые могли бы вырабатывать нормативы телевизионной культуры потребления и влиять на вкусовые предпочтения российских телезрителей, «облагораживая» их с опорой на этические, гражданские, художественные ценности. А если они и появляются, то скорее опираются на логику цензуры или консервативную аксиологию. Так происходит «постоянный, но совсем не отрефлексированный процесс приучения зрителей к понижающему стандарту» [23].

Мы привели здесь оценку российского интернета телевидения именно для того, чтобы подчеркнуть, что ситуация «публичной немоты», описанная Гладаревым, имеет довольно сложную структуру. Это не просто «невывразимость», «афазия» или «молчание», но сложный комплекс культурных установок, ценностей,

навыков и опытов, которые не проблематизируются сегодня в массовом сознании российских граждан, балансируя между официальной государственной идеологией и «понижающими стандартами» масс-медийной культуры.

3.3 Логика диссенсуса в российской публичной медиа-сфере

В предыдущих главах мы реконструировали важную для европейской интеллектуальной культуры дискуссию о значении публичной сферы, о формах, которые она может принимать, о формировании культуры консенсуса и культуры значимого диссенсуса. Мы говорили о том, что в целом российская публичная сфера сегодня оценивается исследователями как «немая», граждански атрофированная. Мы не совсем согласны с этой позицией и попытаемся показать, что российская публичная сфера сегодня артикулирует значимые формы публичной коммуникации, через модели которых возможно построение политически мыслящего гражданского общества. На примере российской медийной сферы мы попробуем дать иллюстрацию к исследуемой нами западной дискуссии и проанализировать, как в свете этой иллюстрации видится сама дискуссия. Нормативные и критические теории, выработанные на Западе, помогут нам лучше понять, как устроена российская медиа-публичность, какие политически значимые процессы в ней происходят, какие «слепые пятна» (не исследованные и не эксплицированные механизмы) в ней функционируют.

Иллюстрация будет дана на примере телепередач центрального российского телевидения в жанре «публичные дебаты»: «Право голоса» Романа Бабаяна, «Право знать» Сергея Минаева и «Поединок» Владимира Соловьева. Все три передачи транслируются в часы-пик вечернего медийного времени по каналу ТВЦ и 1 Каналу российского телевидения и собирают большие аудитории. Телепередачи в жанре дебаты - очень важный жанр для становления публичной сферы, легитимации ее диссенсуального (умеренно конфликтного) характера. Это особенно важно в условиях идеологически-дискурсивной монополизации политической жизни современной России, когда несмотря на формальную многопартийность большинство голосов (в Парламенте и на выборах) со значительным отрывом все-таки принадлежит/отдается ведущей партии «Единая Россия». Последняя исповедует определенный неоконсервативный курс внутренней политики и занимает четко выраженную пророссийскую позицию во внешнем. Поэтому определенный политический и теоретико-рефлексивный герметизм является характерной чертой

нашей публичной жизни. Отечественная интеллектуальная культура не вырабатывает альтернативные концепции политического самоопределения, как то происходит в европейских обществах.

В этом отношении, медиа-проекты, которые позиционируют себя как публичные дебаты, разбавляют единый мета-нарратив официальной государственной идеологии. По крайней мере, в идеале, они реализуют тот самый состязательный сценарий публичных дискуссий, о котором Б. Гладарев писал как о наиболее продуктивном. С другой стороны, они пытаются реализовать собой перспективу разнообразия и множественности, идея которой в последние годы транслируется официальными лицами государства как один из элементов нашей национальной и международной политики⁵. Альтернативные политические позиции, артикулируемые в час-пиковое медийное время, дают возможность телезрителям солидаризироваться с одной из позиций, услышать другие и почувствовать себя сопричастным единому символическому пространству публичной сферы.

Официально телепередача Романа Бабаяна позиционирует себя следующим образом: «“Право голоса” – это место для дискуссий и арена для политических баталий. Мы задаём актуальные вопросы и не ограничиваемся простыми ответами. Мы хотим услышать все точки зрения. Нам важно знать, куда идет страна и что нужно ее гражданам. Для нас нет запретных тем и неинтересных мнений. В нашей программе всегда включен микрофон для тех, кто неравнодушен и не хочет молчать. Потому что “Право голоса” есть у каждого!».

В этой формулировке для нас важно несколько моментов. Во-первых, передача представляет собой открытое публичное пространство, где возможно выражение позиций. Во-вторых, предполагается, что эти позиции будут конфликтующими. В-третьих, эти дискуссии носят общезначимый для российского общества характер, касаются значимых для общества вопросов. В-четвертых, модальность высказывания строится в виде вопросов, а не монолога. В-пятых, делается акцент на значении выслушивания чужой точки зрения, а не только на право высказывания. В-пятых, декларируется инклюзивный характер соучастия: каждый потенциально может быть включен в дискурс.

⁵ Например, международный дискуссионный клуб «Валдайский форум» 2013 года носил название «Многообразие в единстве», хотя в число участников не входила радикальная оппозиция, а входили в основном лояльные действующей власти ее российские и зарубежные партнеры и был сформулирован курс на неоконсервативную национальную идею, которая по сути предполагает меньше разнообразия, чем демократически-либеральная.

Для нас эта телепередача представляет интерес в двух смыслах. Во-первых, как открытая публичная площадка для столкновения разных точек зрения, что свидетельствует о развитии в России публичной культуры диссенсуса. Во-вторых, как площадка, где происходит вовлечение в процессы формирования политического мнения и воли, что свидетельствует о развитии в России культуры гражданского соучастия⁶.

Соответственно, с опорой на западную нормативную теорию публичной коммуникации, мы задавались вопросами:

- 1) Насколько в рамках заданных координат культура диссенсуса отвечает нормативным требованиям этого концепта? Насколько действительно разные участники вовлечены, насколько каждый из них имеет равноценное право голоса, насколько каждый из них слышим и воспринимаем в своем различии другими?
- 2) Насколько в рамках заданных координат партисипативная культура отвечает нормативным требованиям этого концепта? Насколько в составе участников присутствуют представители разных партий, сообществ, субкультур? Какова степень допустимой оппозиционности? Насколько ведущий координирует взаимодействие как общезначимое дело, объединяющее участников в единое публичное пространство?
- 3) Как организовано коммуникативное взаимодействие внутри телепередачи? Каков регламент выступлений? Каковы допустимые языки общения? Как парадигмы мышления и стили самовыражения участников входят во взаимодействие друг с другом? Насколько возможно построение общего логико-семантического поля, внутри которого происходит артикуляция различий?

С опорой на западную критическую теорию публичной коммуникации мы попытаемся понять:

- 1) Какие коммуникативные деформации складываются в ходе коммуникативного взаимодействия участников?

⁶ В 2011 году программа "Право голоса" стала победителем V Всероссийского конкурса "Единение". Это «всероссийский конкурс телевизионных фильмов и программ, посвященных борьбе с экстремизмом, ксенофобией, расовой и религиозной ненавистью». URL: <http://edinenie.detectivefest.ru/>

2) Какие (логические, риторические, структурные) механизмы исключения из публичного пространства срабатывают?

Публичная площадка телепередачи представляет собой своего рода медиа-агору, где пространство поделено между сторонниками разных позиций и наблюдающими экспертами. Каждая из трех сторон насчитывает по 4 участника, т.е. всего 12 участников и один ведущий. Как строится сам формат взаимодействия в эфире? Задается отправная точка – тема. Далее следуют руководящие вопросы от ведущего ко всей дискуссии. Далее ведущий обращается к одному из участников с вопросом, передавая право голоса от одного к другому.

Участниками телепередачи становятся депутаты Госдумы, члены совета общественной палаты РФ, общественные деятели при Президенте, независимые политологи и журналисты, председатели общественных движений, президенты общественных фондов, научные сотрудники, преподаватели. Вместе с тем, это довольно ограниченная аудитория, участниками теледебатов часто оказываются одни и те же люди, готовые поспорить на разные темы.

Выбор тем для споров обусловлен актуальными процессами и событиями политической жизни России, насущными потребностями понимания себя и международного политического контекста: определиться с национальным характером России («Любить по-русски»), с нашим местом на международной арене («Россия – Запад: в чем проблема?»); разобраться со сложной геополитической ситуацией («Кто воюет в Сирии», «Китай: новая стратегия», «Исламское государство: новый вызов»); разобраться с Америкой («Американская мечта», «Кто здесь главный», «Рах Americana»), определиться в системе прозападных и пророссийских ценностей («Европа, ты сошла с ума!», «Бездуховный Запад», «Правильный курс», «Европа между страхом и жалостью»); разобраться в актуальных конфликтах («Украинские перспективы», «Украина: кризис взаимопонимания?», «Украина: война или мир?»); разобраться с вопросами правильных и неправильных интерпретаций истории («История под вопросом», «Сталин: оправданная кровь?», «Место Победы») и т.д.

Хотя сам выбор тематик для споров имеет довольно ограниченную амплитуду. Чаще всего, это темы, публичный разговор о которых официально «одобрен» или санкционирован вышестоящими инстанциями. Формулировки тем не касаются зон отчетливо оппозиционного внутринационального дискурса. Например,

такие (гипотетические) названия, как: «Нужны ли России протестные митинги?», «Есть ли в России политические заключенные?», «Есть ли в России свобода слова?» и т.д. вряд ли станут заголовками этих теледебатов. Так, через определенную фильтрацию тем и участников осуществляется фильтрация проблематизаций, возможных в публичной сфере. Тем не менее, выбор тематик говорит о том, что Россия готова открыто дискутировать по очень болезненным темам. Многие из того, что не проблематизировано в повседневном пласте культурного самосознания, дискурсивизируется, вводится в сферы значимых для общества тем, показывается как то, по поводу чего можно иметь разные мнения. С другой стороны, именно этим и задается зона «важного», «общезначимого», амплитуда возможных рассуждений по поводу которого демонстрируется.

Мы не будем анализировать тематическое содержание этих дискуссий. Нам будет важна сама коммуникативная инфраструктура взаимодействия и способность сосуществовать в пространстве радикальных разногласий на протяжении часа эфирного времени. Прежде всего, передача ведется в режиме определенного градуса эмоционального накала, значительная часть эфирного времени уходит на борьбу за право голоса. Несмотря на то, что ведущий дает всем участникам высказываться хотя бы по одному разу, это редко удается осуществить в режиме «мирного» диалога. Участники чаще всего оспаривают право друг друга говорить то, что им хочется, поэтому значительная часть общей эфирной речи заглушается взаимными перебивками или говорением всех (нескольких) одновременно. Логика регламента нарушается из-за неумения участников дослушать оппонента до конца. В этой связи вспоминаются предвыборные дебаты кандидатов в мэры Москвы 2013. Самовыдвиженец от «Единой России» Сергей Собянин устранился от участия в публичных дебатах и дал отдельное предвыборное интервью одному из проправительственных каналов, что сразу подчеркнуло его иммунизированный статус и не-необходимость быть на равных со своими оппонентами. В публичных дебатах состязались оставшиеся кандидаты – от партий ЛДПР, КПРФ, «Справедливая Россия», «Яблоко» и «Парнас». Хотя ораторам приходилось периодически отстаивать свое право воспользоваться собственным эфирным временем и просить других кандидатов не перебивать и не комментировать во время их выступлений, тем не менее, регламент четко соблюдался за счет технических средств: звукового счета секунд в течение отведенного оратору времени (одной минуты на ответ на один вопрос).

В случае «Права голоса» таких ограничителей нет, поэтому право на убедительность присваивает себе тот, кто дольше и громче говорит. Соответственно, дольше говорит тот, чей напор и голосовые данные позволяют говорить громче. Ведущий обычно бывает не в состоянии удержать ораторов от потребности перебивать друг друга, поэтому одновременное говорение, вернее, одновременный крик нескольких голосов друг на друга становится коммуникативной нормой теледебатов.

Так, если кто-то начинает высказывать мнение, с которыми приглашенные участники бывают не согласны, оппонент спешит перебить и перекрыть говорящего. Следуют различные формулировки опровержения: «Все совершенно не так!», «Не надо морочить голову телезрителям!», «Это неправда!», «Господи, чушь какая!», «Можно я договорю?!», «Врать не надо! – это Вам не надо врать!», «Чепуха!» и т.д. При этом по традиции студийных ток-шоу в студии периодически раздаются аплодисменты зала. Однако когда все или несколько спикеров говорят одновременно, выражая разные точки зрения, не возможно понять, к какой именно из реплик эти аплодисменты отнести.

Вместе с тем, ораторы пытаются как-то сообразовать дискуссионный процесс с логикой вежливого диалога и упрекают друг друга в попытках нарушить норму взаимности: «Если все будут кричать и перебивать друг друга...», «Я же молчал, когда вы говорили», «Постойте, послушайте меня!», «Дайте слово сказать!», «Вы не слышите, что я говорю». Это свидетельствует о том, что норма взаимного слухового внимания и права очередности высказывания все-таки присутствует в сознании собеседников, но соответствующих навыков публичной дискуссии не выработано.

Гладарев писал о том, что люди в России лишены навыка договариваться и это тянется из советской монологической традиции. Действительно, несколько десятилетий советского публичного дискурса сформировали в нас привычку пассивно слушать речь оратора, либо монологически говорить, не рассчитывая на сомнение, сопротивление и критику. Хотя очевидных связей между советским монологическим дискурсом и современными медийными ток-шоу нет, но предрасположенность к (не)восприимчивости Другого остаются прочно укорененными в нашем сознании.

Отсутствие навыков ведения антагонистической беседы сказывается, например, в том, что в ответ на отчетливо противоположное мнение возникает спонтанная реакция раздражения, которая тут же выплескивается в эфирное

пространство. Эмоции раздражения, негодования, озлобленности на собеседника возникают только потому, что он высказывает противоположную точку зрения. Последнее может вызвать как презрительную усмешку, так и агрессивное дискурсивное оппонирование (вплоть до демонстративного ухода из зала). Надо заметить, что такие реакции не являются само собой разумеющимися в демократических обществах, чьи публичные культуры давно работают с форматом антагонистических дебатов. Хотя градус убежденности в собственной правоте и оспаривания оппонента может быть высок, спор далеко не всегда и не везде актуализирует негативные эмоции. Например, оратор может признавать, что точка зрения оппонента имеет право на существование, он может даже выражать должное уважение к этой точке зрения, но при этом показывать, почему она выглядит недостаточно убедительно. Это делается аргументативными средствами и взаимно уважительными интонациями. Суть антагонизма от этого отнюдь не теряется, а наоборот подчеркивается его содержательный характер, более четко проявляется линия демаркации между одной и другой позицией, традицией мысли, становятся понятны основания рассуждения.

В данном же случае, содержания скорее растворяются в эмоциональном накале и гамме негативных реакций на оппонента. Телевидение транслирует телезрителям образцы эмоционально-окрашенных негативных реакций на альтернативное мнение, привлекая аудиторию скорее накалом страстей, нежели логикой (логическими основаниями) значимого диссенсуса. Привлекать к логике значимого диссенсуса означало бы скорее задавать такой коммуникативный формат диалога или полилога, при котором оппонент виделся бы оратору достойной уважения фигурой. Например, в качестве инструкции к эфиру предлагать участникам некоторый набор клише, на языке которых можно было бы признать чужое мнение значимым и имеющим смысл с тем, чтобы потом показать его границы. Разумеется, это очень трудно сделать в сжатые сроки эфирного времени, но куда больше времени от общего эфира телепередачи тратится на крик, взаимные одергивания и ожидания возможности «вставить слово».

Снижение чувствительности к ненормативной или «просторечной» лексике также является особенностью эфирного общения наших публичных медиа-дебатов. Этот экспрессивный стиль во многом легитимирован сегодня главой государства, его собственным («народным») стилем политического самовыражения. Анализируя пространство русского интернета, Зверева пишет о том, что язык сетевых разговоров

и речевое поведение формирует сетевую идентичность, различные интернет-сообщества вырабатывают «конвенции в отношении того, каким способом допустимо и недопустимо говорить друг с другом» [22, с. 11]. Нормы наших публичных медиа-дебатов и формируемые ими медиа-идентичности в этом смысле воспроизводят нормы официальной политической риторики, в которой идейный оппонент занимает достаточно невысокое положение, хотя в последнее время в речах главы государства постоянно подчеркивается значимость диалогического формата общения с оппонентами.

Анализ риторико-экспрессивной составляющей коммуникативного взаимодействия медиа-сферы был бы, однако, неполным, если бы мы не коснулись проблемы рациональности, которая обуславливает риторику-экспрессивную стилистику.

Проблематика рациональности не была в полной мере осмыслена в нашей интеллектуальной культуре. Исторически перед нами не так остро стояла задача освоения мультикультурного пространства, сосуществования различных культур и конфессий, как это было для Северной Америки и Западной Европы. Идея множественности – сообществ, субкультур, образов мысли и стилей жизни – предполагала осознание границ своих интересов, ценностей, эпистемологических предпосылок или, по крайней мере, признание их обусловленности. В российской истории, даже при многонациональном характере СССР, такого периода не было. От гомогенности советской идеологии мы перешли к относительной гомогенности постсоветского мышления, по крайней мере в его официальном изложении. Наличие в составе российского общества представителей разных национальностей и конфессий не стало отправной точкой построения национальной идеологии, хотя идеологема «мирное сосуществование народов» продолжает бытовать в официальных речах политиков. В последние годы наметилась тенденция к унифицирующим определениям нации и национальной идентичности, о чем мы скажем ниже.

В этом контексте проблема границ рациональности (т.е. системы мировоззренческих установок и ценностей) или рациональностей во множественном числе в принципе не ставилась как значимая ни на уровне политической теории, ни на уровне политической самоидентификации. Речь идет скорее о единой официальной трактовке политических событий с допустимой амплитудой альтернативных мнений. Однако для того, чтобы модель антагонистической

коммуникации работала (а именно эту задачу и ставят перед собой подобные телепередачи, по крайней мере, на декларативном уровне), т.е. для того, чтобы публичная коммуникация была не просто «разноголосицей» (Гладарев), а конструктивным столкновением точек зрения, этого недостаточно. Нужно, чтобы в саму идею проявления различий в публичной сфере была каким-то образом встроена предпосылка наличия *разных рациональностей* или, по крайней мере, *разных традиций мысли* с их разными языками. Такая предпосылка дает возможность посмотреть на своего оппонента не как на «абсолютного идиота», а как на носителя другой точки зрения, обусловленной его парадигмой мышления.

В последнее десятилетие в западной критике развивается такой концепт, как эпистемическое исключение. Он дополняет другие вышеуказанные виды исключения и отчасти пересекается с ними. Суть его заключается в том, что оппоненту заведомо отказывается в праве на рациональность. Оппонент заведомо дискредитируется как «нелогичный» и «нерациональный». Субъектами эпистемического исключения исторически становились женщины, рабы, меньшинства.

Выход из этой ситуации в американской политической теории в свое время предложил Аласдер Макинтайр. В книге «После добродетели. Исследование теории морали» (1981). Невозможно апеллировать к моральным критериям так, как это можно делать в другие времена в других культурах и других сообществах, потому что они развиваются в разных системах рациональностей. Каждый аргумент является или может оказаться логически правильным в рамках своей рациональной системы координат. Аргументы за или против абортов, эвтаназии, смертной казни могут иметь в своем основании совершенно несопоставимые предпосылки, отсылающие к идеям справедливости, невинности, эффективности и т.д. Более того, такие, казалось бы, универсальные понятия, как «добродетель», «долг», «справедливость» способны исторически менять свои значения. Поэтому оценить «истинность» или «ложность» того или иного аргумента мы можем только в рамках той системы рациональных координат, которые ему предпосланы.

Этот эпистемологический поворот Макинтайра в отношении оценки аргументации развивается далее в его книге «Whose Justice? Which Rationality?» (1988), где он показывает, что справедливость, за которую ведется столько войн, - есть продукт определенных систем рациональности, которые менялись в зависимости от культурно-исторической эпохи. Поэтому либеральная концепция

справедливости, например, Джона Ролза, не может претендовать на универсальность, как на нее не может претендовать и так называемая «нейтральная формальная аргументативная рациональность» Хабермаса. Надо отдавать себе отчет в эпистемологических границах, в которых тот или иной аргумент/понятие имеет смысл.

Так вот, возвращаясь к проблеме эпистемического исключения в современных переговорных практиках, современный американский исследователь Джон Мин (John Min) ввел термин эпистемократия, обозначающий несправедливо доминирующий характер одного типа рациональности над другим(и). В принципе все когда-либо доминирующие системы несли в себе черты эпистемократии, поскольку отказывали угнетаемым в праве на равноценную рациональность: рабы «не могли» лучше знать о своем положении, чем господа – о положении их рабов; жители загрязняемых территорий «не могли» больше рассказать о своем положении, чем владельцы нефтяных компаний и т.д. Сегодня механизмом эпистемического исключения пользуются те, кто организует доступ к публичной сфере, отводя привилегированное положение одним группам/участникам и дискриминируя других. Но гораздо менее заметным образом оно присутствует в виде механизмов пассивного исключения или пассивной дискриминации: когда формально участники включены в общее коммуникативное пространство, но они отказывают друг другу в праве на рациональность. Как сказал один из спикеров «Права голоса» другому в ответ на его альтернативное мнение: «[То, что Вы говорите] - поток сознания». «Поток сознания» в данном случае означает, что для оппонента высказывание является информационным шумом и не несет в себе содержаний. В то время, как для говорящего оно определенно обладает какой-то логикой и видится рациональным. Другой вариант отказа воспринимать оппонента был выражен участницей выпуска «Американская мечта» (выпуск от 7.09.2015) которая в ответ на реплику собеседника сказала: «Это было субъективное мнение, а на самом деле...». Дискредитация оппонента таким образом означает, что в нашем сознании не присутствует презумпция возможности разных рациональностей и равноценности разных позиций, мы просто не ставим себе задачей различить разные описательные языки и аксиологии.

Собственно аргументативная структура коммуникации является (в том идеальном виде, в каком ее видел Хабермас) тем каркасом, который позволяет артикулировать различия не-деструктивным образом. Аргумент не предполагает

обвинения или раздражения в адрес оппонента, а предполагает настрой на понимание и оценивание степени убедительности высказывания. В российских медиа-дебатах, напротив, логическая сила аргумента оказывается слабее экспрессивной силы высказывания. Как пишет Зверева о российских площадках интернет-дискуссий 2000х: «...Здесь нет особого статуса у рационального и аргументированного обсуждения, но есть яростные сражения, эмоции уравниваются с логикой, а информационный шум или заказные материалы могут блокировать каналы коммуникации. Тем не менее, в отсутствии лучшего предложения Рунет заменяет неработающие пространства публичной сферы» [22, с. 16].

Еще одна предпосылка, которая делает публичную антагонистическую культуру неработающей, - это не-прояснение основных понятий и терминов, определяющих дискуссию. В качестве примера можно привести один из последних выпусков «Права голоса» на тему «Бездуховный Запад» (выпуск от 23.09.2015). Это очень актуальная и болезненная для российского общества проблема (определиться в отношении западной аксиологии), поскольку консервативная национальная традиция входит в столкновение с западной либерально-демократической. Образ либеральной Европы, а особенно Америки в последнее время выстраивается в СМИ и публичных речах политиков через негативные характеристики, которые оттеняют позитивные моменты российской самоидентификации. По разные стороны ценностных баррикад оказываются, например, такие понятия, как демократия и патриотизм, свобода выбора партнера и традиционная семья, вера и свобода слова (соответственно первые понятия пар – со знаком минус, вторые – со знаком плюс). Образ «бездуховного Запада» противопоставляется «духовной России», которая дорожит своими корнями и традиционными ценностями⁷.

В этом контексте «Право голоса» ставит перед собой важную задачу разобраться, насколько такое восприятие Запада справедливо, чем оно обусловлено, какие могут быть ему альтернативы и т.д. Проблема, однако, в том, что с самого начала определение основному понятию не дается: что значит «духовность» или «бездуховность»? От какой понятийной точки мы отталкиваемся? В рамках какого

⁷ См., например, речь В. Путина на вышеупомянутом Валдайском форуме 2013: «Мы видим, как многие евроатлантические страны фактически пошли по пути отказа от своих корней, в том числе и от христианских ценностей, составляющих основу западной цивилизации. Отрицаются нравственные начала и любая традиционная идентичность: национальная, культурная, религиозная или даже половая. Проводится политика, ставящая на один уровень многодетную семью и однополое партнерство, веру в бога и веру в сатану». Выступление Владимира Путина на заседании клуба "Валдай". [11].

языка рассуждаем? Поэтому участники могут до хрипоты спорить о том, духовен Запад или бездуховен, но им будет очень трудно артикулировать различия на достойном коммуникативном уровне именно потому, что понятийные предпосылки разных точек зрения не проговариваются изначально. Например, не оговаривается, что в студии сталкиваются либерально-демократическая и консервативная традиции и что для первой «духовность» является одной из возможных ценностных ориентаций наряду с прагматизмом, а для второй она мыслится положительной по оппозиции к отрицательной ценности прагматизма. Это совершенно разные системы координат и для того, чтобы соединить их в едином коммуникативном пространстве, нужно для начала задать обобщающие параметры рассуждения. Вернее, показать, где именно проходят границы разных языков и как через эти границы можно переходить. Опять же, это очень трудоемкая задача для часа эфирного времени, но это посильная задача, если мы ставим себе целью выработать дискуссионную культуру политического диссенсуса.

Иначе получается, что не только каждый участник под «духовностью» может понимать что-то свое, но эти понимания лежат в разных системах понятийных координат и, не видя границ своих языков, оппоненты отрицают право альтернативной трактовки на существование. Как воскликнул один из участников выпуска «Бездуховный Запад» об аргументе своего оппонента: «Под духовностью [у Вас] понимается [X] - все это не имеет отношения к реальности!». Действительно, преобладающим и скорее подсознательным, чем осознанным, пониманием духовности в этом выпуске «Права голоса» было представление о моральности как религиозности и верности (моральность в данном случае трактовалась как ориентация на веру и верность идеалам). Такое (весьма расплывчатое) понимание свойственно консервативной традиции, но совершенно не свойственно либеральной, изнутри которой, впрочем, аргументы также подавались без прояснения понятия. На уровне речевого потока, духовности противопоставлялся прагматизм и инстинкт. Поэтому дальше спорящие доказывали, действительно ли Запад прагматичен/руководствуется примитивными инстинктами или нет. Но если бы терминологические основания либеральной традиции были эксплицированы, например, духовность определилась бы как культурное развитие нации, то ее нельзя было бы в принципе противопоставить прагматизму как мотивации к действию. Тогда дискуссия могла бы включать в себя вопросы о ценностях культурного самосознания на западе, о значении культуры и формах культурного

самоопределения, о том, насколько хорошо мы знаем западную культуру и насколько она интегрирована в наше собственное культурное пространство. Но весь этот семантический пласт значений был совершенно изъят из разговора только потому, что один из участников задал весьма узкие и спорные парадигмальные ориентиры «религиозность-прагматизм». Эти спорные параметры могли бы послужить отправной точкой дискуссии, а не ее нерелексивными рамками.

Далее, важный момент не-различения границ разных языков и предпосылок суждения заключается в том, что участники могут вступать в борьбу фактов по поводу автоматически задаваемой оценочной предпосылки. Например, в реплики участников в общем шуме встраивается эмоционально окрашенная ремарка ведущего о том, что при всем уважении к либеральной культуре, лоббирование гомосексуализма – это аморально и неуважительно к окружающим. Далее стороны вступают в борьбу фактов, одни утверждают, что в Америке легализованы однополые браки (аргумент за бездуховность Запада), другие утверждают, что нет, напротив, в Америке известны многочисленные случаи протестов против однополых браков (аргумент за духовность Запада). Ни те, ни другие не успевают поставить под вопрос «вброшенную» ведущим предпосылку и спросить, а почему собственно легитимация гомосексуализма – неуважительно к окружающим? Таким образом, телезрители погружаются в атмосферу экспрессивно выраженного антагонизма с достаточно предсказуемым набором переменных.

Наконец, последний важный момент, на который следует обратить внимание – это позиция самого ведущего центрального государственного канала. При том, что Роман Бабаян приглашает на свою передачу участников с диаметрально противоположными позициями и каждому дает равное эфирное время, его собственные комментарии, транслирующие официальную позицию государства, могут представлять мнение кого-то из участников как совершенно неверное или даже противоречащее фактам. Например, комментарий по поводу украинских событий (выпуск от 29.09.2015 «Единая Германия»), в котором он прямо отрицает допустимость противоположного мнения одного из участников относительно крымского референдума. В выпуске «Американская мечта» с самого начала была задана рамочная предпосылка того, что «Америка хочет сохранить мировое господство» и априорная защитно-уязвленная позиция (от/против внешнего врага - Америки) поддерживалась самим ведущим, который в какой-то момент на несколько минут эфирного времени вступил в монологическое переубеждение одного из

участников, забыв о регламенте и формате дискуссии. Его заключительный комментарий к дебатам также не просто обобщает позиции, а задает некую единую итоговую перспективу восприятия. Эта перспектива определяется его про-официальной позицией в структуре государственных медиа. Поэтому, выслушав все точки зрения, мы как бы «неизбежно» приходим к некоему общему знаменателю, в рамках которого телезритель и остается после просмотра телепередачи. Неизменная заключительная фраза ведущего: «И помните, что у всех есть право голоса!», с одной стороны, вдохновляет на формирование своего политического мнения, пусть даже оно будет выражено только ближнему кругу, с другой, имплицитно несет в себе указание на границы значения этого альтернативного голоса: «голос может прозвучать, но это не значит, что аргумент будет “верным”». Верность или неверность аргумента в телевизионном формате ТВЦ (пред)определяется степенью его противоречия официальной государственной трактовке событий. Проект развития антагонистической культуры таким образом приобретает черты проекта политпросвещения, нацеленного на то, чтобы, эксплицировав альтернативную (официальной) точку зрения, показать ее условность.

Тем не менее, телепередача является одной из важнейших публичных площадок современной России, где хотя бы условно реализуются принципы гласности, доступности, критикуемости властей, конфронтирующего разнообразия мнений. По крайней мере на декларативном уровне, она не ставит целью привести всех к единому мнению, найти единое решение для злободневных вопросов. Она дает возможность телезрителям увидеть границы своих убеждений, выслушать точку зрения оппонента, сравнить сильные и слабые аргументы за и против, виртуально подключиться к обсуждению значимых для общества политических процессов, явлений, событий.

Возвращаясь к проблеме коммуникации в медийном публичном пространстве, эти логические (неясность в отношении границ языков), идеологические (ангажированность ведущего) и риторико-экспрессивные (агрессия, раздражение участников) моменты препятствуют развитию коммуникативной культуры диссенсуса. Участникам крайне трудно выстроить диалог там, где помимо содержательного несогласия друг с другом, у них нет навыков артикуляции разногласий.

В этом смысле, теории аудиальной демократии могли бы дать необходимые инструменты построения коммуникативно связанного дискуссионного поля. Как мы

помним, основная идея аудиальной демократии заключается в том, что субъекты политического пространства друг с другом не согласны и это несогласие надо уметь артикулировать. Для полноценной политической репрезентации недостаточно дать право голоса, надо еще и уметь слушать. Умение слушать не предполагает, что мы соглашаемся с нашим оппонентом, однако предполагает, что мы признаем его право на альтернативное мнение и это альтернативное мнение уважаем.

Добсон сравнивает два подхода в современных аудиальных исследованиях: для одних слух является навыком (*skill*), для других – добродетелью (*virtue*). Разница в том, что навык тренируется, тогда как добродетель культивируется. Иногда легче натренировать слух, чем воспитать его как добродетель со всеми сопутствующими качествами: открытостью, честностью, уважением к другим и т.д. Добсон полагает, что оба подхода важны, однако следует развивать в принципе условия, при которых слух мог бы быть развит как навык и добродетель, а не только трансформировать политические структуры. В этом смысле, публичные медиа-дебаты могут (и по сути демократии должны) стать условиями развития слухового внимания. Они являются тем пространством, где пересекаются антагонистические точки зрения. Без опосредованности слуховым вниманием, разногласия сами по себе не станут логически значимыми элементами единого публичного поля, а будут производить эффект информационного шума или разноголосицы, эмоциональных стычек или нарциссических монологов. Как навык слух структурирует политическую дискуссию в практическом смысле, как добродетель – определяет ее коммуникативную аксиологию.

В этой перспективе, ведущий «Права голоса» мог бы выступать в качестве фасилитатора (*facilitator*) – фигуры, которую Добсон предлагает как посредника политической коммуникации, облегчающего артикуляцию диссенсуса. Фасилитатор помогает сторонам услышать друг друга там, где они готовы до конца отстаивать свою правоту, не зависимо от того, слышат они оппонента или нет. Фасилитатор задает ценность взаимного слухового внимания и пытается регулировать способность слушать оппонента на практическом уровне. Как говорит интервьюер Роману Бабаяну, беря у него интервью: «На мой взгляд, вы один из немногих ведущих, кто умеет слушать других...» [5]. Это действительно так: Бабаян внимательно слушает участников диспута, может переспросить, попросить уточнения, развить определенную линию высказывания, вернуться к сказанному кем-то ранее и т.д. В этом смысле, он хороший ведущий. Но диссенсуальная

культура разговора не выстраивается только потому, что представители разных точек зрения помещены в единое публичное пространство – они должны уметь *слышать* друг друга. Умение слышать в данном случае означает: давать оппоненту возможность договорить реплику до конца, не перебивать, апеллировать к содержанию сказанного, не переходить на личности, не снижать уважительный тон разговора, не обличать друг друга во лжи и т.д.⁸. Это довольно конкретные риторические инструменты и коммуникативные диспозиции, которые должны активизироваться в условиях публичных дебатов. И этим навыкам участникам телепередачи надо учиться, так же, как и культивировать аксиологию слуха.

В целом же, общий настрой на слух участников «Права голоса» можно выразить фразой одной из участниц телепередачи, которая на попытку оппонентов ее перебить, сказала: «Мы учимся уважать друг друга, поэтому сейчас говорю я». В контексте всеобщего одновременного говорения и перебивания друг друга это было уместное замечание, однако для антагонистической парадигмы публичности важно, чтобы диалогическое «Ты» в ней имело такое же весомое значение, как и «Я» не зависимо от содержания разногласий.

Телепередача «Право знать» (ТВЦ) Сергея Минаева в жанре «публичные дебаты» представляет собой другую площадку для антагонистической публичной коммуникации. Формат коммуникативного взаимодействия в этой передаче строится следующим образом: ведущий приглашает спикера, цель которого – отстоять свою позицию, и четырех оппонентов, цель которых – задавать вопросы спикеру и критиковать его позицию. В зале присутствует аудитория, иногда еще четыре приглашенных лица «из зала» имеют права задать дополнительные вопросы спикеру. Ведущий начинает с вопроса к спикеру и далее право голоса переходит к оппонентам. Таким образом, передача позволяет публично представить позицию одного из официальных лиц или общественных деятелей России, понять ее ценностные ориентиры, услышать ее язык и – за счет критики оппонентов – увидеть ее границы.

Официальный слоган телепередачи гласит: «Каждую субботу в эфире общественно-политическое ток-шоу "Право знать!". Это флагманский проект канала,

⁸ В этом смысле, был интересен комментарий В. Путина, сделанный им в период нашей повышенной конфронтацией с Америкой по поводу Крыма в 2014 году. Комментируя свои переговоры с Б. Обамой, Путин сказал, что они ведут диалог и несмотря на разногласия позиций, друг друга слышат. В данном случае, «слышать» означало, что они могут понять логику оппонента, даже не разделяя ее.

в котором сталкиваются различные точки зрения на самый актуальный вопрос недели. Герой программы – человек, который знает о проблеме больше всех. Ему предстоит отвечать на вопросы "зубастых" журналистов – главных редакторов ведущих российских СМИ. Их задача – вывести у героя всё, о чём зрители хотят и имеют право знать. Разговор получится непростой, не зря формат программы сами создатели обозначили как "хард-ток". Своих гостей "ТВ Центр" встречает в новейшей супертехнологичной студии, которая обеспечит зрителю эффект присутствия в эпицентре горячего спора. Сегодня жизнь в России сама поднимает градус дискуссии. Создатели программы гарантируют: в каждом выпуске будет тема, которая по-настоящему волнует общество. И если у нас есть вопросы, если нам не всё равно, – значит, у нас есть "Право знать!"».

В действительности, передача предлагает не столько узнавание новой информации о текущих событиях (о чем можно узнать из новостей, публичных выступлений или социальных аккаунтов приглашаемых на передачу лиц), сколько помещение уже имеющейся у зрителя информации в контекст аргументативного спора. Обычно оппоненты не жалеют протагониста, задают неудобные вопросы, заставляют отчитываться за все «грехи» его/ее позиции. Здесь дебаты разворачиваются в менее «шумовом» режиме, чем в «Праве голоса», однако на некоторые аспекты коммуникативной логики хотелось бы обратить внимание.

Одной из самых интересных дискуссий, на наш взгляд, получилась дискуссия с Председателем Синодального отдела по взаимодействию Церкви и общества Московского Патриархата, членом Общественной палаты Российской Федерации о. Всеволодом Чаплиным. О. Чаплин известен своей общественной деятельностью, антизападными антилиберальными пророссийскими настроениями, приверженностью прогосударственной идеологии и провокационными высказываниями. Тем не менее, выпуск передачи получился достаточно продуктивным за счет того, что о. Чаплин твердо стоял на своей позиции, а критики – на своей. Основные направления дискуссии строились вокруг принятой незадолго до выпуска передачи «Декларации русской идентичности». Документ был принят 11 ноября 2014 года по итогам заседания XVIII Всемирного русского народного собора, посвященного теме «Единство истории, единство народа, единство России». Он начинается с признания «Очевидно, что общее российское гражданство, объединяющее на протяжении долгих веков представителей самых разных народов, не упразднило многонациональный состав нашего государства. Граждане России

могут быть русскими, карелами, татарами, аварцами или бурятами, в то время как русские могут быть гражданами России, США, Австралии, Румынии или Казахстана. Национальные и гражданские общности существуют в разных феноменологических плоскостях» [16]. А заканчивается констатацией необходимости для всех русских придерживаться православной веры и разделять единую интерпретацию героической истории с четко определенными маркерами («Каждый русский чувствует глубинную эмоциональную связь с главными событиями своей истории: Крещением Руси, Куликовской битвой и одолением Смуты, победами над Наполеоном и Гитлером»). Таким образом, если национальность признается как допустимый уровень различий, то вероисповедание и интерпретативная логика исторического национального сознания присваиваются государственной идеологией и работают как объединяющие механизмы. Например, интерпретировать российскую историю как преимущественно травматическую или репрессивную было бы тогда несообразно самоопределению себя в качестве «русского».

Мы не будем подробно останавливаться на содержании этого документа. Нам он важен постольку, поскольку явился отправной точкой для антагонистической дискуссии в выпуске «Права знать» с О. Чаплиным. О. Чаплин в данном случае олицетворял собой прогосударственную позицию РПЦ. А его критики – либеральную позицию или позицию верующих людей, не признающих авторитет Церкви. Эта дискуссия выявила два ключевых диссонанса, в режиме которых функционирует сегодня российское общество. Во-первых, диссонанс идеологии РПЦ с западными либеральными ценностями. Во-вторых, диссонанс идеологии РПЦ с российскими либеральными установками. В отношении первого, о. Чаплин транслировал отчетливо пророссийскую позицию, противопоставляя ее развращенному и коммерциализованному Западу. В отношении второго, о. Чаплин настаивал на том, что Церковь никогда не выступала и не будет выступать против государства, а напротив, имеет право и даже должна вмешиваться в ведение государственных дел и преобразовывать государство к лучшему, если оно в этом нуждается. В этом смысле, о. Чаплин декларировал собой две важные для сегодняшней официальной власти позиции: антизападничество русской национальной идеи и прогосударственный характер церковной власти. Эти две позиции представляются конститутивными для самоопределения российского общества сегодня, они отчасти навязываются властью, отчасти пропагандируются в СМИ и отчасти поддерживаются российским обществом в силу определенной

инертности массового сознания. Вместе с тем, силы аргументации о. Чаплина позволяла убедиться в том, что эта позиция не является навязанному ему извне и не является нерerefлексивно инертной. Она исходит из его глубокого убеждения в своих ценностях и уверенности в том, что его видение морально оправданно и сообразно Священному Писанию. При том, что содержательно его позиция может вызывать сопротивление, все его ответы были продуманы и аргументированы.

Экспликация этой позиции в публичном пространстве в том виде, в каком ее представил о. Чаплин, важна в двух отношениях. Во-первых, то, что нерerefлексивно перенимается и воспроизводится современным российским массовым сознанием (национальная государственная идеология), было представлено в аргументативном виде. Во-вторых, это было подвергнуто столь же обоснованной критике российских либералов, которые взывали о. Чаплина к оправданию многих значимых моментов истории и современной российской политики. Ему (РПЦ в его лице и Церкви как институту в целом) в упрек ставились и организуемые на протяжении истории христианами гонения, и герметичный церковный антилиберализм, и слияние Церкви и Государства в современной России, и сегодняшняя российская политика в Украине и т.д.

С этой точки зрения, такие передачи, как «Право знать», имеют огромное значение для становления открытой и свободной публичной сферы в России, даже при той условной плюралистичности, какую представляет собой официальный государственный ТВЦ. Они дают увидеть границы официальной идеологии/национальной идеи, соотнести себя с ней, занять более осмысленную позицию и дать Другому право на его позицию.

Давайте обратимся к другому выпуску «Права знать», на который был приглашен председатель партии ЛДПР Владимир Жириновский (выпуск от 24.05.2014). На этом примере мы увидим, что такой, как сказано в аннотации к телепередаче, «хард-ток» не всегда срабатывает на аргументацию и «эпицентр горячего спора» не всегда развивается вокруг дебатированной темы. В политическом ландшафте России последних десятилетий, Жириновский известен как скандальная фигура, которая завоевывает свою аудиторию провокационным поведением, имперско-милитаристскими амбициями, оскорбительной ненормативной лексикой, яркими или коннотативно нагруженными костюмами и т.д. Он становился многократным фигурантом судебных дел, будучи обвиненным в националистических, шовинистических высказываниях, экстремистских призывах,

фашизме, оскорблении личностей, публичных драках, его психическое здоровье нередко подвергалось сомнению коллег и т.д. Мы не будем в данном случае оценивать его личность и политическое амплуа, однако будучи приглашенным на передачу, которая позиционирует себя как политическое ток-шоу по общественно значимым вопросам, он продолжает быть тем, кем он себя декларирует. При этом зритель, готовый к серьезным политическим дебатам, оказывается в некоторой растерянности: должны ли мы отнестись к разговору всерьез или продолжать воспринимать политика как шоумена? Этой растерянности потворствует и сам формат публичной дискуссии. Ведущий и приглашенные оппоненты хорошо знают фигуру Жириновского и не скрывают своего ироничного отношения к политику как к самореферентному шоумену с парадоксальным, по словам одного из участников, «наполеоновским» стилем самовыражения. Вместе, с тем обсуждаемые вопросы касались среди прочего войны в Украине и участия России в международных переговорах. Первый ряд вопросов крайне травматичен для российского и украинского общества, второй обязывает к ответственности в плане международной репутации. Очевидно, ни тот, ни другой не может обсуждаться спикером-шоуменом в достойной степени серьезности (политической аргументированности), хотя, как заявлено в аннотации к телепередаче, «градус дискуссии поднимается» (самим спикером).

В такой диспозиции, жанр политических дебатов соскальзывает в infotainment (информативное развлечение). «Общественно-политическое ток-шоу» оказывается куда ближе к шоу, чем к критическому обсуждению общественно-значимых вопросов. Это, возможно, было бы не плохо, если бы «Право знать» и «Право голоса» не были бы практически единственными передачами российского телевидения, где предполагается антагонистическая борьба мнений. О том, что речь идет о действительно серьезных вопросах, свидетельствует острая и даже отчасти болезненная реакция оппонентов и самого ведущего на замечания иностранных коллег. Например, на вопрос чешского журналиста Ирже Юста, как в контексте современного демократического мира и после всемирного успеха сочинской Олимпиады оказалась возможна аннексия Крыма, в его адрес последовала прервавшая дискуссии довольно однозначная по тону оговорка ведущего о том, что «Мы [россияне – Т.В.] не считаем Крым аннексией». Что сразу же выявило границы полемического формата телепередачи, потому что спорная точка зрения была эксплицирована как базовая нормативная предпосылка всех дальнейших возможных

рассуждений. Участвовавший в передаче на этот раз в качестве приглашенного оппонента Роман Бабаян обратил к Юсту встречный упрек в том, что Чехия не ценит российскую помощь на деле. Развязавшаяся дискуссия надолго оставила в стороне Жириновского, поскольку касалась более болезненных вопросов, чем можно было всерьез обсуждать с ним.

А с другой стороны, эта дискуссия эксплицировала куда более консенсуальный характер спора с российской стороны на фоне возникших фигур альтернативного западного «фронта», нежели предполагалось полемическим форматом телепередачи. Показателен в этом смысле фрагмент интервью Кирилла Щелкова с Иржи Юстом, который отчасти проясняет специфику российских теледебатов:

К. Щ. Тебя регулярно приглашают на российские телевизионные ток-шоу. Зачем? С этой же целью? Показать, что западный журналист не любит Россию?

И. Ю. Думаю, что да. Им нужен человек с альтернативным взглядом на Россию, которого можно в прямом эфире уничтожить аргументами: «Вот они какие, как они неправы».

К. Щ. Ты не чувствуешь себя униженным, когда сидишь в студии в качестве единственного гостя с либеральной точкой зрения, а рядом — еще восемь гостей, патриоты, все на тебя орут и рассказывают, какой ты идиот?

И.Ю. Для меня «походы» на эти ток-шоу имеют два смысла, два стимула. Первый — это то, что я до или после программы могу пообщаться с приглашенными туда политиками. Второй — да, я, конечно, понимаю, что я там как мальчик для битья. Что даже одним своим присутствием я в какой-то степени поддерживаю пропаганду российского телевидения. Но я хожу на эти ток-шоу и для того, чтобы показать — есть и иная точка зрения. Я осознаю, что мои аргументы никого не убедят, их даже не услышат. Но все же правильно, чтобы в этой телепрограмме выступил кто-то и сказал иное, чем они. А еще мне хочется вывести гостей программы из определенной «зоны комфорта». Они там стоят, хлопают друг друга по плечам и говорят: «Какие мы молодцы. Какая Россия — прекрасная, а Запад ее унижает». Будет правильно, если кто-то придет туда и скажет: «Товарищи, вы неправы» [45].

Еще одной немаловажной проблемой телепередачи оказывается своего рода сбой коммуникативного режима, который происходит во взаимодействии отечественных и зарубежных диспутантов. Речь идет как раз о том минимально

необходимом для публичного диспута аудиальном внимании, которое делает антагонистические различия артикулируемыми. Иностранные участники теледебатов гораздо в большей степени ориентированы на логику коммуникативного взаимодействия в ходе обмена мнениями, чем многие российские публичные фигуры. Они стараются не перебивать собеседников, выражают себя более уважительным и политкорректным образом и дезориентируются, когда их перебивают или стараются перекричать российские коллеги. Речь, в данном случае, идет о привычке или традиции ведения неконсенсуальных публичных дискуссий, которая в России еще не сложилась или не вполне вобрала в себя черты западной культуры публичной дискуссии. Так, участвовавшие в разных выпусках телепередач иностранные гости франко-еврейский писатель, журналист, общественный деятель Марек Хальтер, независимый американский журналист Майкл Бом и выше упоминаемый чешский журналист Ирже Юст оказывались в гораздо менее выгодной коммуникативной позиции, чем их российские собеседники. Во-первых, они не успевали выразить себя по-русски с той же скоростью, сколь их русские коллеги. Во-вторых, их имплицитные ожидания от способа ведения публичной дискуссии предполагали большую степень аудиального внимания друг к другу, чем допускали российские коллеги. Это было заметно по разочарованию от более агрессивных приемов ведения беседы с нашей стороны и по попыткам встроиться в эту непривычную для них модель коммуникации.

Вместе с тем, проект «Право знать» является важным шагом в развитии публичной коммуникации и культуры гражданского соучастия. Несмотря на то, что приглашенные спикеры – только официальные лица государственной политики, набор приглашенных оппонентов ограничен, а из иностранных гостей приглашается только умеренная оппозиция, передача позволяет телезрителям приобщиться к культуре гражданского соучастия в осмыслении общезначимых вопросов. Она дает возможность увидеть границы устойчивых (про)государственных позиций, возможные логики критического отношения к ним и альтернативы.

Не менее интересной для диагностирования российской публичности, хотя и наименее отвечающей нормативной этике аргументативной дискуссии нам видится телепередача «Поединок» Владимира Соловьева на Канале 1 российского телевидения. Передача строится как открытое столкновение двух оппонентов на одной медиа-площадке на заданную тему, чаще всего политическую. Пространство телепередачи организовано как подиум для двух оппонентов и ведущего, ведущий

задает вопросы и вступает в полемику со спикерами, приглашенные участники из зала задают спикерам вопросы, спикеры имеют консультантов, которые в перерывах между раундами подсказывают тем, как лучше аргументировать свои позиции. Помимо этого, есть независимый эксперт, который адресуется к телезрителям во время перерывов между раундами и комментирует происходящее. Или же это делает сам ведущий. Зрители в зале имеют право выражать свое одобрение аплодисментами, а телезрители – присылать в течение телепередачи смс в пользу одного или другого протагониста позиций в зависимости от того, чью аргументацию они сочтут более убедительной. В конце передачи подсчитывается количество голосов, отданных в пользу одного и другого спикера и объявляется победитель.

С одной стороны, телепередача призвана развивать в российском телезрителе чувство конструктивного антагонизма, она учит выслушивать и оценивать позиции, сравнивать их, солидаризироваться с одной из них и выражать свою гражданскую сопричастность той или иной позиции. С другой стороны, передача зачастую превращается в одностороннее утверждение позиции, заведомо разделяемой ведущим, и в откровенную дискриминацию альтернативной позиции (как и фигуры спикера, ее выражающей). Все это обставляется эффектами медийного фурора, призванного породить антагонистические страсти скорее, чем активизировать логику аргументации. Один из наиболее одиозных примеров такого способа ведения ток-шоу – последний выпуск телепередачи (эфир от 8.10.2015), где на подиуме столкнулись независимый американский журналист Майкл Бом и российский политический деятель, член фракции «Справедливая Россия» Семён Багдасаров. Передача была посвящена взаимоотношениям России и Америки в сирийском конфликте.

Аргументативной эту дискуссию назвать довольно сложно, поскольку позиция ведущего была, очевидно, на стороне России, а сам ход дискуссии определялся ключевой эмоцией агрессии и презрения в сторону Америки. Помимо того, что оппоненты изначально не приветствуют друг друга, выходя на подиум, что, как мы помним по Янг, является необходимой предпосылкой выражения взаимного уважения и политического признания, ведущий не стремится к артикуляции их позиций как равноценных и не стремится отнестись равно уважительно к обоим спикерам. Так, с первого слова дискуссии им был задан тон уничижительного пренебрежения ко всему, что говорит Бом. После первой реплики Бома, обращаясь к Багдасарову, Соловьев сказал: «Семен Аркадьевич, объясните юноше [в чем он не

прав – Т.В.]]», что сразу обозначило одного спикера как солидного эксперта, а другого – как нестоящего внимания глупца, позиция которого нелепа, смешна и заслуживает не серьезного обсуждения, а лишь экспликации ее смехотворности. Чуть позже в комментарии зрителям Соловьев сказал: «Ну, я уже достаточно поиздевался над Майклом», что, во-первых, охарактеризовало его стиль самовыражения, а во-вторых, задавало образец отношения к происходящему телезрителей. Очевидно, Бом был приглашен в студию не для того, чтобы выразить мнение американской стороны на сирийский конфликт, а для того, чтобы подвергнуть это мнение публичной фрустрации.

Так, самым ведущим были использованы приемы психологического давления на Бома: уничижительными и провокационными интонациями, большим количеством цифр, громкостью и скоростью произносимой речи, риторическими оборотами. Российский спикер говорил намного быстрее, чем мог американский, громче, с большим напором, при попытке Бома возразить, одергивал его, допуская многочисленные оскорбления в личный адрес, которые ведущий не только не пресекал, но и поощрял. Скорость речи вообще должна была являться значимой проблемой для публичных теледебатов, где сталкиваются носители и не-носители языка. Помимо быстро говорящих по-русски ведущего и оппонентов (и порой намеренно быстро, чтобы не дать противнику опомниться), на передачу приглашаются и другие иностранные участники (в зале), которые могут плохо говорить по-русски – их акцент едва ли понятен носителям русского языка, вместе с тем, не предпринимается ничего, чтобы облегчить иностранным спикерам понимание такой речи. Было бы целесообразно, в этом случае, чтобы спикер пользовался услугами фасилитатора, либо, чтобы ведущий помогал ему понимать трудноразличимую русскую речь иностранцев из зала. Однако ни того, ни другого в российских дебатах не происходит, и иностранные спикеры вынуждены своими силами ухватывать содержание произносимого, что, разумеется, сказывается на сноровке их аргументации. При том, что приглашаемые на публичные дебаты иностранцы в большинстве своем прекрасно владеют русским языком и виртуозно пользуются им⁹, носитель и не-носитель языка всегда будут в очевидно неравных позициях во время горячего антагонистического спора.

⁹ Бом, например, использует в языке элементы русского фольклора, жаргонизмы, фразеологизмы, семантика которых заведомо непереводаема на английский и может быть понята только в культурном контексте языка.

Помимо трудного понимания быстрой русской речи, в передаче была задана заведомо обвинительная риторика в адрес Бома и его попытка отстоять свою точку зрения превратилась в вынужденные оправдания. В передаче была также использована заведомо агрессивная риторика, на которую Бом пытался ответить содержательными аргументами, что делало его заведомо слабее перед риторически более агрессивными оппонентами.

Показательна также ситуация с оценкой спора телезрителями. Очевидно, многие из них не стремились вынести из дискуссии или по достоинству оценить содержательные аргументы, а были заведомо настроены против американского спикера. Итоговое соотношение получилось примерно 4000 голосов в пользу Бома с 40000 голосов в пользу Багдасарова, хотя при ответственном отношении к ведению публичной дискуссии эти результаты следовало бы аннулировать, поскольку Бому практически не давали говорить и его реплики занимали ничтожно мало времени в соотношении с многословием русскоязычного коллеги. По правилам «Поединка», количество голосов, присылаемых телезрителями по смс в пользу одного или другого спикера, высвечивается на экране в виде бегущей строки. Баллы в пользу Багдасарова начали стремительно (в сотни раз) увеличиваться во время первой по очереди реплики Бома, еще до того, как Багдасаров успел что бы то ни было произнести. Возникает вопрос, что именно оценивали телезрители, посылая смс в пользу молча стоящего у своей стойки Багдасарова.

В конце передачи Соловьев сделал обобщающий комментарий, выражая надежду на то, что Россия и Америка сумеют найти общий язык. Однако построение именно такого коммуникативного моста, организация общего переговорного пространства, поиск точек соприкосновения, казалось бы, и входили в задачи данного и тематически подобных выпусков «Поединка». Вместе с тем, выбранная риторика, общая тональность и стилистика самовыражения российских участников говорили, скорее, о нежелании российской стороной содержательного диалога и нежелании признавать альтернативную позицию равно «рациональной» и имеющей право на существование.

Функции, которые выполняет в данном случае Соловьев (и передача как таковая), разнообразны:

1. Привлечение внимание аудитории, любящей острые развлечения на телевидении.

2. Завоевание симпатий агрессивно националистически настроенной аудитории.
3. Утверждение российского массового зрителя в антиамериканской, антизападной позиции.
4. Утверждение правильности политического курса России на международной арене.
5. Публичное осмеяние и унижение идейных оппонентов официальной государственной идеологии, «сведение счетов» с носителями «неудобной» точки зрения.
6. Демонстрация риторического превосходства российских спикеров в теледебатах с «неудобными» иностранцами.

Как представляется, ни в одну из этих функций не входит собственно развитие полноценной диссенсуальной культуры на российском телевидении, что декларируется в качестве цели этого теле-проекта. Отчасти произведенный этим телешоу эффект стало возможно реконструировать по комментариям пользователей youtube, сделанным к видеозаписи этого ролика. У умеренно-политкорректной части телезрителей выпуск вызвал острое неприятие, у агрессивно-националистической – одобрение, сопровождаемое выплеском агрессивных эмоций и обилием ненормативной лексики в сторону Америки, что сопровождалось ответной «ненормативной» реакцией. Ни та, ни другая части аудитории не обсуждали собственно содержания позиций, силу аргументов (что, даже захоти они это сделать, было бы трудно, учитывая, что американской стороне так и не дали слова) и не предлагали свои аргументы, но было зафиксировано, что американский спикер однозначно побежден (словами пользователей, «заткнут», «опущен», «опустошен», «размазан», «изнасилован») риторикой российских участников. Обе аудитории комментаторов выражали одобрение предпочитаемых ими протагонистов стилистикой, схожей с комментариями боксерского раунда.

«Поединок» несомненно является значимым этапом в развитии российской медиа-публичности, поскольку проявляет существующие в обществе конфликтные противоречия, способствует снятию латентных социальных патологий, переводению их в открытый конфликт. Тем не менее, представляется, что неоднократные выпуски телепередачи в такой стилистике намеренно культивируют или способствуют порождению и обострению взаимной ненависти сторон, разделяющих разные

мнения; препятствуют нахождению между ними взаимопонимания; блокируют мотивации обсуждать общезначимые вопросы. Если пользоваться конфликтологической терминологией американского социолога Льюиса Коузера, он различает реалистически и нереалистические конфликты. Реалистические характеризуются наличием конфликтных противоречий, реального объекта притязания, нацеленностью сторон на результат и их способностью пользоваться альтернативами в попытках разрешить конфликт (например, предпочитать войне переговоры при наличии выбора). Нереалистические характеризуются отсутствием действительного объекта притязания, эмоциональным накалом, потребностью выплеснуть на оппонента накопившуюся агрессию, не-необходимостью разрешения конфликта и удовлетворенностью самим процессом сбрасывания негативных эмоций¹⁰. Представляется, что выведение темы холодной войны с Америкой в открытый публичный конфликт носит характер «нереалистического». Политические ток-шоу Соловьева культивируют однозначно и заведомо антиамериканскую позицию, проявляя и позволяя публично артикулировать скорее накопившиеся или намеренно мотивируемые в обществе негативные реакции, нежели агонистическую аргументацию сторон. В этом смысле, они практикуют скорее мнимый диссенсус, который только острее обнаруживает существующий в обществе нерелексивный консенсус.

¹⁰ См. подробнее Коузер Л. Функции социального конфликта. [27].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы ставили перед собой задачу понять, каким образом в современной философско-политической и социальной теории формируются новые принципы коммуникативного взаимодействия, которые производят нетрадиционные форматы солидаризации и новые формы общностей.

Объектом нашего исследования была публичная сфера, как она концептуализируется в западных и российских теориях. Публичная сфера была важна как пространство, в котором новые типы общностей формируются средствами публичной коммуникации.

Под общностью мы понимали не сообщество в смысле Ф. Тённиса или Б. Андерсона (определяемое общей землей, языком, этносом, национальностью, культурной традицией), а культуру гражданского соучастия (партисипативную культуру), способность помыслить себя причастными к единому политическому пространству не зависимо от степени наших различий и разногласий.

Реконструировав западные теории публичной сферы, мы пришли к новому пониманию проблемы сообщества, общности. Во-первых, современная концепция общности складывается в рамках коммуникативной парадигмы публичной коммуникации. Коммуникативное поле и есть сфера построения общности, основным скрепляющим принципом которой оказывается собственно коммуникативная практика.

Во-вторых, этот тип общности не предполагает, что ее члены имеют что-то общее, кроме допущения возможности друг друга в качестве равноправных политических субъектов. Общность понимается здесь как общее политическое пространство, где возможно формирование культуры гражданского соучастия. Это общее политическое пространство характеризуется тем, что оно разомкнуто, открыто для переопределения, чувствительно к различиям, допускает (само)описания во множественном числе.

Наконец, нас интересовали механизмы порождения гражданской солидарности и построения политической общности, которые не были бы основаны логикой консенсуса. Нормативный идеал западной политической теории показывает, что под политической «общностью» может подразумеваться не согласие по содержательным вопросам, а согласие на взаимно не-деструктивную степень разногласия; согласие на общее пространство, где разногласия могли бы

артикулироваться не-деструктивным друг для друга образом. Диссенсус понимался нами как фактор формирования и принцип активизации публичной партисипативной культуры. Нас интересовала общность, которая складывается в процессе формирования культуры гражданского соучастия через логику диссенсуса.

Мы пытались показать, что такая гражданская общность не имеет ничего общего, кроме общего коммуникативного поля публичной сферы. Поэтому теория аудиальной демократии виделась нам наиболее подходящей для описания того, как мы слышим или не слышим друг друга в пространстве антагонистических столкновений. При условии невозможности достижения рационального консенсуса практики слушания оказываются единственным инструментом удержания этого общего коммуникативного пространства.

Мы обратились к западной философской рефлексии, к критическим и нормативным теориям, чтобы понять:

- во-первых, как мыслится идеальное устройство публичной сферы в современных развитых демократиях;
- во-вторых, какие функции – мотивации коммуникативного взаимодействия, пробуждения чувства общности, проявления различий и т.д. – она выполняет для современных демократий;
- в-третьих, какие коммуникативные деформации выявляются в современных политических практиках публичной коммуникации, каким образом они препятствуют реализации демократического принципа инклюзии (включения);
- в-четвертых, насколько сама идея консенсуса, на которую долгое время западная политическая теория опиралась как на спасительную гарантию от монополий и конфликтов, сам может срабатывать как принцип исключения;
- в-пятых, каким образом значимый диссенсус, который артикулируется в теориях как альтернатива мнимому консенсусу, может являться принципом построения гражданского общества и культуры гражданского соучастия.

Мы реконструировали дискуссию о значении публичной сферы, которая началась с Канта и велась на протяжении XX века. Суть этой дискуссии состояла в том, что публичная сфера осваивается как автономное от государства пространство гражданского соучастия в обсуждении общественно значимых процессов, формировании общественной воли и принятии общественно значимых решений. Публичная сфера формирует опыт гражданской партисипативной культуры. Вместе с тем, в оформлении концепта публичной сферы наметились две линии, отчасти

противоречащие друг другу, отчасти пересекающиеся. Это консенсуальная и диссенсуальная логика публичной коммуникации. Первая ориентирована на поиск согласия по общезначимым вопросам, вторая – на выработку умений артикулировать значимые разногласия. Вторая логика строится как критика первой, упрекая консенсуальную модель в том, что она а) маловероятна в обществе с резкими различиями ценностных ориентаций б) несет в себе эксклюзивные механизмы и производит мнимый консенсус. Мы солидаризировались со второй – диссенсуальной моделью, предложив видеть в ней возможное основание для формирования партисипативной культуры (политической общности) современного общества. Это предполагает, что гражданское соучастие в общеполитических процессах, их осмыслении и обсуждении может основываться не на гомогенном (единообразном) согласии, а на управляемых и артикулируемых разногласиях. Разногласие само по себе не является препятствием к участию в политической жизни, а, напротив, мотивирует к нему. В этом смысле, общество может быть гетерономным по своим ценностным ориентациям и при этом коммунитарно ориентированным на соучастие в общественной и политической жизни. Коммунитарность в данном случае предполагает не бытие-сообществом, единым в своих политических устремлениях и предпочтениях, а бытие активным мыслящим ответственным гражданином, способным поддерживать и актуализировать собой гражданскую культуру.

Реконструкция теорий консенсуса и значимого диссенсуса понадобилась нам для того, чтобы прийти к собственно интересующему нас концепту аудиальной демократии, еще довольно мало известному на Западе и совсем не известному в России. А именно, важно было понять, каково то пространство, которое делает разные голоса проявленными и слышимыми. Каковы те условия, которые позволяют вообще замечать, что различие имеет место. А также каковы те аксиологические предпосылки, которые позволяют выдерживать напряжение, связанное с нашими неустраняемыми различиями.

Идея аудиальной демократии напрямую связана с логикой диссенсуса. Если мы признаем, что современное общество не сводимо к единому образцу ментальностей, культурных и эпистемологических установок и стилей жизни, мы вынуждены признавать и то, что нам придется сосуществовать в пространстве единого общества. Разрабатывая модель агонистической демократии, Муфф предложила нам публичную сферу как символическое пространство, где возможна не-деструктивная легитимация различий. Однако она смогла предложить

конкретных коммуникативных ресурсов, с помощью которых мы могли бы добиться этой легитимации. Не достаточно просто признавать, что твой оппонент имеет право на (отдельное, автономное) существование – мы неизбежно пересекаемся, наши интересы и притязания сталкиваются.

Попыткой ответа на этот вопрос и было обращение к концепту аудиальной демократии. Мы исходили из того, что слышать друг друга – не значит соглашаться или принимать точку зрения другого. Это означает быть способным ухватить смысл того, что отличает меня от моего оппонента. Эта задача не так проста, как кажется на первый взгляд, поскольку сам по себе факт противоборства, противостояния, отрицания Другого не свидетельствует автоматически о том, что мы нашего оппонента слышим. Дальнейшее исследование было нацелено как раз на прояснение того, что значит в этом смысле «слышать» и как способность слушать друг друга может являться связующей тканью для построения политической общности. Концепция аудиальной демократии предполагает не только право говорящего субъекта на публичное слово (голосование, высказывание, оспаривание), но и обращает внимание на то, кого и как мы слушаем и слышим. Она показывает, как с помощью слуха мы можем приблизиться к идеалу инклюзивной (включающей) демократии.

Обращение к российской медиа-публичности понадобилось нам, с одной стороны, как иллюстрация, которая позволяет переконцептуализировать западную дискуссию о консенсусе и диссенсусе с учетом российских реалий. С другой стороны, на примере российских медиа-дебатов можно было продемонстрировать, каким именно образом оппоненты могут друг друга не слышать, т.е. какие именно коммуникативные деформации не позволяют нам выстроить полноценную культуру гражданского соучастия.

Мы показали, что российское публичное пространство сегодня во многом гомогенизировано. Это связано с двумя ключевыми факторами. Во-первых, российский политический курс в целом определяет единая линия¹¹. Во многом не-интерсубъективный, не-децентрированный характер принятия политических решений проецируется на формат публичных высказываний, легитимируя их монологический характер. Во-вторых, российское общество в целом на

¹¹ В данном случае, напомним, речь шла о том, что при фактической многопартийности в России, действующие партии не представляют друг другу радикальных альтернатив и имеют больше сходств, нежели различий с точки зрения потенциального (и практически реализуемого в развитых демократических странах) политического разнообразия.

актуализировало ресурсы публичной коммуникации. Это обуславливает состояние «атрофии» публичного языка, афазии, дискурсивной инерции.

В свете этих двух перспектив мы попытались выстроить образ антагонистической публичной медиа-культуры в России и объяснить, в каких именно своих элементах она видится нам имитативной с точки зрения построения культуры диссенсуса. Мы вывели следующие особенности. Во-первых, монологический (моно-ориентированный) характер публичного диалога; не-децентрированность своей перспективы, сосредоточенность скорее на отстаивании «истины», чем на коммуникативной артикуляции своего и чужого мнения. При этом речь шла не об «умении договариваться», а об умении воспринять и публично артикулировать разногласия. Во-вторых, ограниченность в выборе участников и тематик для обсуждения на центральных каналах (при отсутствии оппозиционных каналов). Из ограниченности участников следует и ограниченность языков: «дискурсивное конституирование идентичности» [87, с. 11] российских телезрителей происходит в условиях свертывания палитры политических дискурсов. Здесь уместнее было бы говорить не о развитой демократической гласности, но о некоторой степени дозволенной гетерогенизации в рамках официальной гомогенизации публичной сферы. В-третьих, радикализация конфронтирующих точек зрения в медийном пространстве, сопряженная с еще неразвитой культурой диалогической чувствительности. Последняя предполагает определенный уровень доверия и внимания к оппоненту и уже несколько десятилетий является необходимой (более или менее реализуемой) предпосылкой публичных дебатов на Западе. Средствами политических ток-шоу радикальный конфликт был вынесен в российскую медийность, он был в каком-то смысле легитимирован, но коммуникативная «инфраструктура» публичного антагонизма еще не была осмыслена и реализована в полной мере. Конфронтующее неприятие друг к другу как к носителям альтернативных мнений остается во многом определяющим для наших дискуссий. Так, Зверева говорит о «кризисе коммуникативного доверия россиян друг к другу» и отмечает «кризис горизонтальных коммуникаций в российском обществе» [22, с. 251, 17]. Доверие в данном случае означает не готовность поверить в истинность чужого мнения, а готовность строить совместное коммуникативное пространство, где разные мнения имели бы равную ценность. Отсутствие такого коммуникативного доверия сопряжено с отсутствием набора определенных навыков, необходимых для поддержания публичной коммуникации в

режиме диалогической чувствительности. Линия неприятия альтернатив проходит в самой логике коммуникации, когда стороны не располагают достаточным инструментарием, чтобы не-деструктивно воспринять и ответить на чуждую им по сути позицию. Аудиальное внимание, которому было посвящено наше исследование, является одним из таких инструментов. Его недостаток и неразвитость в сегодняшней российской медиа-сфере обуславливает стабильный уровень взаимного неприятия сторон.

«Коммуникационный взрыв» российского телевидения 1990х-2000х годов сопряжен с ограниченностью форм публичной коммуникации. Значительное количество эфирного времени занимают многочисленные развлекательные ток-шоу и сериалы. В потоке этого информационно-развлекательного шума зрителям крайне трудно вычленить островки политической рефлексии и политической аргументации, которые ставили бы целью добросовестную критически ориентированную аналитику и обсуждение текущих политических процессов. Даже в тех немногих телепередачах, которые отвечают этой цели, срабатывают механизмы исключения (на уровне выбора участников) или «заглушения» (на уровне коммуникативных стратегий) альтернативных голосов. Поэтому добиться действительно плюралистической картины мнений от российского телевидения довольно непросто.

Проблема российской публичности сегодня состоит еще и в том, что внутри российского научного сообщества и политического дискурса не вырабатывается нормативных теорий, с опорой на которые можно бы указать на недостатки. Традиционные трудности «перехода от практики к теории» в данном случае даже не возникают, поскольку теория как таковая не вырабатывается. При этом можно было бы пойти разными путями: перенимать западную теорию и интегрировать ее в российские реалии, ориентироваться на международные стандарты, выработать свою национальную культуру публичной коммуникации. Вместе с тем, реконструированная нами нормативная теория позволяет оценить антагонистический потенциал российской публичной сферы, понять механизмы формирования консенсуса и диссенсуса, выявить деформации публичной коммуникации.

Стоит отметить, что российское телевидение сегодня пытается целенаправленно развивать антагонистический формат политической репрезентации. Степень обостренности баталий свидетельствует об определенной доле бесстрашия в столкновении оппонентов, в готовности публично отстаивать

свои позиции аргументативными средствами. То, что многим участникам публичных дебатов приходится выдерживать большой градус раздражения их оппонентов, свидетельствует об определенной резистентности, продуктивной для публичного политического пространства.

Публичная сфера в идеале должна была бы представлять собой «инфраструктуру для репрезентации разнообразия... - голосов, языков, позиций, сообществ, субкультур» [22, с. 239]. В этом смысле, нам было бы важно сегодня развивать аксиологию политического гражданства. Это значит, допускать более разнообразный состав участников, более внимательно относиться к «underrepresented» (маргинализированным политическим субъектам), развивать культуру политического доверия и агонистического уважения¹², не бояться осваивать публичности во множественном числе. Все эти шаги по демократизации публичных пространств позволили бы нам построить не-имитативную диссенсуальную демократию. В этом отношении, исследуемый нами формат теледебатов представляется важным элементом публичной сферы и решающим для построения гражданской партисипативной культуры, неконсенсуальной гражданской солидарности (политической общности). Гибридные формы наших теледебатов, сочетающие черты моноцентрированной и антагонистической логик, мнимого консенсуса и во многом еще имитативного диссенсуса, видятся объектом, заслуживающим самого пристального исследовательского и политического внимания.

¹² Концепт *agonistic respect* уже несколько десятилетий развивается в западной политической теории и практике как предпосылка публичного столкновения конфронтирующих позиций.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1 Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура. Политические установки и демократия в пяти странах. М.: Мысль, 2014.
- 2 Алюков М. От публик к движению: контрпубличные сферы в российском интернет-пространства перед протестом // Политика аполитичных: гражданские движения в России 2001-2013 годов. М.: НЛЮ, 2015. С. 181-219.
- 3 Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни. СПб.: Алетейя, 2000.
- 4 Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 376–644.
- 5 Бабаян Р. «Скажи человеку: “У Вас 20 секунд” - и он впадет в ступор» // Интервью с Романом Бабаяном. Канал ТВЦ российского телевидения. 20 марта 2014 года. URL: http://www.tvc.ru/channel/brand/id/36/show/news/news_id/269
- 6 Бак-Морс С. Глобальная публичная сфера // Синий диван. М.: Три квадрата, 2002. С. 29-43.
- 7 Вайзер Т. Эгоцентризм и интерсубъективность во взаимоотношениях человека и окружающей среды // Логос. 2014. № 1(97). Р. 171-186.
- 8 Вайзер Т. Оскорбление в социальной и политической публичной сфере современной России как признак отсутствия процедурной переговорной демократии / Оскорбление чувств: политическое измерение оскорбления в современной России // Гефтер. 2012. 10 авг. URL: <http://gefeter.ru/archive/5770>
- 9 Вальденфельс Б. Мотив чужого. Минск: Пропилеи, 1999.
- 10 Ван Дейк Т. Дискурс и власть. Репрезентация доминирования в языке и коммуникации. М.: Книжный дом «Либроком», 2014.
- 11 Выступление Владимира Путина на заседании клуба "Валдай" // Российская газета, 19 сентября 2013. URL: <http://www.rg.ru/2013/09/19/stenogramma-site.html>
- 12 Гадамер Г.-Г. О круге непонимания // Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991. С. 72-91.
- 13 Гладарев Б. Историко-культурное наследие Петербурга: рождение общественности из духа города // От общественного к публичному. СПб.: Европейский Университет в СПб, 2011. С. 147-183.
- 14 Гладарев Б. Опыты преодоления «публичной немоты»: анализ общественных дискуссий в России начала XXI века // Российское общество в

поисках публичного языка: вчера сегодня завтра / Под ред. Н. Вахтина, Б. Гладарева, Б. Фирсова. СПб.: Изд-во ЕУСПб (в печати).

15 Гладарев Б. Сварливая немота // Коммерсант (выпуск от 06.10.2014). URL: <http://www.kommersant.ru/doc/2578267>

16 Декларация русской идентичности // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. 12 ноября 2014. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/508347.html>

17 Дзоло Д. Демократия и сложность. Реалистический подход. М.: Изд. дом Гос. Ун-т Высшая Школа Экономики, 2010.

18 Дьюи Дж. Демократия и образование. М.: Педагогика-Пресс, 2000.

19 Желнина А. «Тусовка», креативность и право на город: городское публичное пространство в России до и после протестной волны 2011-2012 годов // Stasis. 2014. №1(Т.2). С. 260-295.

20 Зенкин С. Оскорбление Величества // Новая газета. Выпуск № 24 от 5 марта 2012. URL: <http://www.novayagazeta.ru/society/51465.html>

21 Зверева В. Цифровые медиа позволяют выстроить не монологические отношения со СМИ // ОРЕС.ru | ОПЕК.ru Экспертный сайт Высшей школы экономики. Выпуск от 1.07.2008. URL: http://ores.ru/docs.aspx?id=224&ob_no=87235

22 Зверева В. Сетевые разговоры. Культурные коммуникации в Рунете. Bergen: Slavica Bergensia 10, 2012.

23 Зверева В. Российское ТВ: теория и практика. Телевидение понижающего стандарта // Искусство кино. 2009. № 1 январь. URL: <http://kinoart.ru/archive/2009/01/n1-article23>

24 Зверева В. Инфотейнмент на российском телевидении // Наука о телевидении. № 1. URL: <http://culturca.narod.ru/INFO.htm>

25 Зверева В. Телезрители как критики // Российское телевидение: между спросом и предложением. В 2-х томах / Под ред. А. Г. Качкаевой, И. В. Кирия. М.: Элиткомстар, 2007. Т. 1. С. 256-290.

26 Кант И. «Ответ на вопрос «Что такое Просвещение?» // Государство. Общество. Управление. М.: Альпина Паблишер, 2013. С. 501-509.

27 Коузер Л. Функции социального конфликта. М.: Идея-пресс, 2000.

28 Лапина-Кратасюк Е. «Интерактивный город»: сетевое общество и публичные пространства мегаполиса // Микроурбанизм. Город в деталях / Под. ред. О. Бредниковой, О. Запорожец. М.: НЛО, 2014. Р. 300-316.

- 29 Локк Дж. Второй трактат о правлении // Локк Дж. Два трактата о правлении. М.: Канон+, Реабилитация, 2009.
- 30 Муфф Ш. Пространства публичной полемики, демократическая политика и динамика настроений // Десять докладов, написанных к Международной конференции по философии, политике и эстетичной теории «Создавая мыслящие миры», проведенной в рамках 2ой Московской биеннале современного искусства. М.: «Интерроса», 2007. URL: http://2nd.moscowbiennale.ru/ru/muff_doklad1/
- 31 Муфф Ш. Радикальная демократия и агонистическая политика // Гефтер. 20.11.2013. URL: <http://gefter.ru/archive/10569>
- 32 Нанси Ж.-Л. Сакральность и массовая смерть // Синий диван. 2002. № 1. С. 12-17.
- 33 Ожье А. Уличная политика и политика голосования // Социологическое обозрение. 2014. № 1. С. 38-51.
- 34 Ольденбург Р. Третье место: кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества. М.: НЛЮ, 2014.
- 35 Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского Университета, 1995.
- 36 Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре, или Принципы политического права // Руссо Ж.-Ж. Сочинения. М.: Наука, 1969.
- 37 Торо Г. Высшие законы. М.: Республика, 2001.
- 38 Трубина Е. «Чей это город?»: визуальная риторика демократии в представлениях горожан // Ландшафты: оптики городских исследований / Под ред. Н. Милерюс, Б. Коуп. Вильнюс, ЕГУ, 2008.
- 39 Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. СПб: Наука, 2001.
- 40 Хабермас Ю. Эссе к конституции Европы. М.: Весь мир, 2013.
- 41 Хабермас Ю. Политические работы. М.: Праксис, 2005.
- 42 Хабермас Ю., Ратцингер Й. Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006.
- 43 Хабермас Ю. «Первым почуять важное. Что отличает интеллектуала» // Полит.ру. 12 октября 2006. URL: <http://polit.ru/article/2006/10/12/habermas/>
- 44 Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. 1992. № 1. С. 35-67.

- 45 Юст И. «Я не агент, я — мальчик для битья!» // Radio Praha. 17-03-2015. URL: <http://www.radio.cz/ru/rubrika/tema/irzhi-yust-ya-ne-agent-ya-malchik-dlya-bitya>
- 46 Arendt H. Crisis of the Republic. NY: A Harvest Book, 1972.
- 47 Barber B. Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age. Berkley: University of California Press, 1984.
- 48 Beall M., Gill-Rosier J., Tate J., Matten A. State of the Context: Listening in Education // International Journal of Listening. 2008. Vol. 22. № 2. P. 123–32.
- 49 Beatty J. Good Listening // Educational Theory. 1999. Vol. 49. № 3. P. 281–98;
- 50 Bickford S. The Dissonance of Democracy: Listening, Conflict and Citizenship. Ithaca, 1996.
- 51 Black L. W., Wiederhold A. Discursive Strategies of Civil Disagreement in Public Dialogue Groups // Journal of Applied Communication Research. 2014, Vol. 42, № 3. P. 299, 301.
- 52 Bohman J. Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996.
- 53 Bohman J. Decentring Democracy: Inclusion and Transformation in Complex Societies // The Good Society, 2004. Vol. 13. № 2. P. 49-55.
- 54 Bohman J. Expanding Dialogue: The Public Sphere, the Internet, and Transnational Democracy // After Habermas: Perspectives on the Public Sphere. Ed. J. Roberts, N. Crossley. London: Blackwell. P. 131-155.
- 55 Bohman J. The Transformation of the Public Sphere: Political Authority, Communicative Freedom, and Internet Public // Information Technology and Moral Philosophy. Ed. J. Van Hoven, J. Weckert, Cambridge University Press, 2007. P. 66-93.
- 56 Boyte H. Commonwealth: A Return to Citizen Politics. NY: Free Press, 1989.
- 57 Boyte H.C., Evans S. M. Free Spaces. NY: Harper and Row, 1986.
- 58 Buchan B. Listening for Noise in Political Thought // Cultural Studies Review. December 2012. Vol. 18. № 3. P. 41.
- 59 Calder G. Democracy and listening, in Problems of Democracy: Language and Speaking. Ed. M.-A. Crumplin. Oxford: Inter-Disciplinary Press, 2011. P. 125-135.
- 60 Calder G. Listening, Democracy and the Environment // In-Spire Journal of Law, Politics and Societies, vol. 4. P. 26-41.

- 61 Carreira da Silva F. *Communicative Ethics and Deliberative Democracy*, in *Mead and Modernity: Science, Selfhood, and Democratic Politics*. Lexington Books, 2008.
- 62 Caruth C. *Listening to Trauma: Conversations with Leaders in the Theory and Treatment of Catastrophic Experience*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2014.
- 63 Caruth C. *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative and History*. Baltimore, Maryland: Johns Hopkins University Press, 1996.
- 64 Celikates R. *Digital Publics, Digital Contestation. A New Structural Transformation of the Public Sphere? // Transformations of Democracy / Ed. by R. Celikates, R. Kreide and T. Wesche*. Rowman & Littlefield, 2015 (forthcoming).
- 65 Cohen J. *Deliberation and Democratic Legitimacy*, in *Deliberative Democracy: Essays on Reason and Politics*. Ed. Bohman J., Rehg, W. Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997. P. 67-93.
- 66 Cohen J., Rogers J. *On Democracy*. NY: Penguin Books, 1983.
- 67 Coles R. *Moving Democracy: Industrial Areas Foundation Social Movements and the Political Arts of Listening, Traveling, and Tabling // Political Theory*, October 2004, Vol. 32, № 5.
- 68 Couldry N. *Rethinking the Politics of Voice // Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*, Aug. 2009, Vol. 23, № 4.
- 69 Couldry N. *Listening Beyond the Echoes*. Colorado: Paradigm Publishers, 2006.
- 70 Cusick C. "Speaking, Listening and Communicative Justice: Educating Epistemic Trust and Responsibility" // Cusick C. PhD thesis. Vanderbilt University, 2012.
- 71 Dewey J. *Creative Democracy – The Task Before Us // Dewey J. The Political Writings*. Ed. by D. Morris, I. Shapiro. Indianapolis: Hackett Pub. Co., 1993. P. 240-246.
- 72 Dobson A. *Listening for Democracy. Recognition, Representation, Reconciliation*. Oxford University Press, 2014.
- 73 Doerr N. *The Disciplining of Dissent and the Role of Empathetic Listeners in Deliberative Publics: A Ritual Perspective // Globalizations*. Aug. 2011, Vol. 8, № 4.
- 74 Dreher T. *Listening Across Difference: Media and Multiculturalism Beyond the Politics of Voice // Continuum: Journal of Media and Cultural Studies*. Aug. 2009, Vol. 23, № 4.

- 75 Dryzek J. *Deliberative Democracy and Beyond*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- 76 Fiumara G. C. *The Other Side of Language: A Philosophy of Listening*. L., NY: Routledge, 1990.
- 77 Forester J. *Planning in the Face of Power*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- 78 Fraser N. *Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy* // *Social Text*. No. 25/26, 1990. P. 56-80.
- 79 Fricker M. *Epistemic Injustice: Power and Ethics of Knowing*. Oxford University Press, 2006.
- 80 Garrison J. *A Deweyan Theory of Democratic Listening* // *Educational Theory*. 1996. Vol. 46. № 4. P. 429–52.
- 81 Garrison J. *Compassionate, Spiritual, and Creative Listening in Teaching and Learning* // *Teachers College Record*. 2010. Vol. 112. № 11. P. 2763–76.
- 82 Goggin G. *Disability and the Ethics of Listening* // *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*. 2009. Vol. 23. № 4.
- 83 Habermas J. *Structural Transformation of Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. Cambridge MA: MIT Press, 1989.
- 84 Habermas J. *Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State* // *Berkeley Journal of Sociology*. Vol. 30. 1985. P. 95-116.
- 85 Habermas J. *Reflections on Communicative Pathology* // Habermas J. *On the Pragmatics of Social Interaction: Preliminary Studies in the Theory of Communicative Action*. Cambridge, Mass.: MIT Press, 2001. P. 129-171.
- 86 Hansen D. *Horizons of Listening* // *Philosophy of Education* 2003. Urbana, IL: Philosophy of Education Society. P. 22–5.
- 87 Husband Ch. *Between Listening and Understanding* // *Continuum: Journal of Media and Cultural Studies*. Aug. 2009. Vol. 23. № 4.
- 88 Keane J. *Structural Transformation of the Public Sphere*// *Communication Review*, 1995. № 1:1. P. 1-22.
- 89 Kleinberg-Levin D. M. *The Listening Self: Personal Growth, Social Change, and the Closure of Metaphysics*. L., NY: Routledge, 1989.
- 90 Kurth-Schai R., Green Ch. R. *Conversation, Composition, and Courage: Re-envisioning Technologies for Education and Democracy* // *Educational Studies* Spring. 2000. Vol. 31. Issue 1. P. 19-32.

- 91 Lacey K. *Listening Publics: the Politics and Experience of Listening in the Media Age*. Cambridge, U.K.: Polity, 2013.
- 92 Lam M. S. *The Gentle Art of Listening: Skills for Developing Family–Administrator Relationships in Early Childhood* // *Early Childhood Education Journal*. 2000. Vol. 47. № 4. P. 267–74.
- 93 Langenohl A. *Scenes of Voting: Reactions to the Swiss Referendum on the Ban on the Construction of Minarets (2009) in Switzerland and Germany* // *The Meanings of Europe: Changes and Exchanges of a Contested Concept*, edited by Claudia Wiesner, Meike Gleim. London/New York: Routledge, 2014. P. 179-193.
- 94 Laverty M. *Can You Hear Me Now? Jean-Jacques Rousseau on Listening Education* // *Educational Theory*. 2011. Vol. 61. № 2. P. 155–69.
- 95 Lipari L. *Listening, Thinking, Being: Toward an Ethics of Attunement*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 2014.
- 96 MacIntyre A. *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1998.
- 97 Mansbridge J. *Feminism and Democracy* // *The American Prospect*. Spring 1990. № 1.
- 98 “Matters of (Dis)order”: *Public Debate in Russia* / Ed. by N. Vakhtin and B. Firsov (in issue).
- 99 McCarthy Th. *Legitimacy and Diversity* // *Habermas on Law and Democracy: Critical Exchanges*. Ed. M. Rosenfeld and A. Arato. Berkeley: University of California Press, 1998. P. 115-153 или McCarthy Th. *Legitimacy and Diversity: Dialectical Reflections on Analytical Distinctions* // *Cardozo Law Review*. 1996. № 17(4–5) March. P. 1083-1127.
- 100 Morgan-Olsen B. *A Duty to Listen: Epistemic Obligations and Public Deliberation* // *Social Theory and Practice*. April 2013, Vol. 39, № 2. P. 190.
- 101 Mouffe Ch. *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism* // Institute for Advanced Studies, Vienna. December 2000. URL: https://www.ihs.ac.at/publications/pol/pw_72.pdf
- 102 Nancy J.-L. *On Listening*. NY: Fordham University Press, 2007.
- 103 Negt O., Kluge A. *Public Sphere and Experience: Towards an Analysis of Bourgeois and Proletariat Public Sphere*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

- 104 Noddings N. Why Should We Listen? // Philosophy of Education (Ed. K. Aston). Urbana, IL: Philosophy of Education Society, 2003. P. 19–21.
- 105 Pateman C. Participation and Democratic Theory. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- 106 Rehg W. Insight and Solidarity. A Study in the Discourse Ethics of Jurgen Habermas. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1994.
- 107 Rice S. Moral Perception, Situatedness and Learning to Listen // Learning Inquiry. 2007. Vol. 1. P. 107–13;
- 108 Rice S. Toward an Aristotelian Conception of Good Listening // Educational Theory. 2011. Vol. 61. № 2. P. 41–53;
- 109 Rice S., Burbules N. Listening: a Virtue Account // Teachers College Record. 2010. Vol. 112. № 11. P. 2728–42.
- 110 Waks L. Two Types of Interpersonal Listening // Teachers College Record. 2010. Vol. 112. № 11. P. 2743–62.
- 111 Waks L. J. John Dewey on Listening and Friendship in School and Society // Educational Theory, 2011, Vol. 61, № 2, pp. 191-205.
- 112 Wolvin A., Oakley C. G. Listening. 5th edn, Madison, WI: Brown & Benchmark Publishers, 1996.
- 113 Young I. M. Inclusion and Democracy. Oxford; NY: Oxford University Press, 2000.
- 114 Young I. M. Justice and Communicative Democracy // Radical Philosophy: Tradition, Counter-Tradition, Politics / Ed. by R. S. Gottlieb. Philadelphia: Temple University Press, 1993. P. 123-142.