

Карабаева А.Г., Антонова Н.А.

**Эстетические измерения
современности: социальное
тело и аспекты
его репрезентации**

В статье рассматриваются ситуации конструирования широкого социального контекста современности: выясняются роль и механизмы функционирования института репрезентации социального тела, исследуются случаи репрезентативных практик в контексте общественных отношений, анализируются временной и пространственный континуумы производства социального тела. Вовлеченное в процесс становления социального воображаемого, социальное тело предстает как событие восприятия, понимания, интерпретации и трансформации общественного и индивидуального сознания и бытия. Выявляя связь структурных уровней сингулярного и коллективного опыта телесности через понятия образа и медиума, мы эксплицируем эстетическое как органическую составляющую социального тела.

Ключевые слова: социальное тело, практики репрезентации, социальное воображаемое, эстетическое.

Karabayeva A.G., Antonova N.A.

**Aesthetic dimensions of con-
temporaneity: social body and
perspectives of its representation**

The article considers situations of contemporary social context construction: roles and mechanisms of social body representations, cases of representative practices in context of social relations, as well as temporal and spatial continuums of social body are reviewed. Social body involved in process of social imaginary formation turns out to be an occurrence of perception, comprehension, interpretation and transformation of common, individual consciousness and being. Identifying the cohesion of singular and collective body experience through notions of image and medium, we explicate aesthetic as an inevitable part of social body.

Key words: social body, practices of representation, social imaginary, aesthetic.

Қарабаева Ә.Ғ., Антонова Н.А.

**Қазіргі заманның эстетикалық
өлшемдері: әлеуметтік дене
және оны алға тарту қырлары**

Мақалада қазіргі заманның кең әлеуметтік мәнмәтінін құрастыру жағдайлары қарастырылады: әлеуметтік денені алға тарту институтының рөлі мен қызмет ету тетіктері анықталады, қоғамдық қатынастар мәнмәтініндегі алға тарту тәжірибелерінің жайттары зерттеледі, әлеуметтік денені өндірудің уақыттық және кеңістіктік континуумдары талданады. Әлеуметтік қиялдың қалыптасу үдерісіне тартылған әлеуметтік дене қоғамдық және жеке адамдық сана мен болмысты қабылдау, түсіндіру және қайта қалыптасу уақытасы ретінде келтіріледі. Бейне мен медиум ұғымдары арқылы денелік болмыстың сингулярлы және ұжымдық тәжірибиесінің құрылымдық деңгейлері байланысын анықтай отырып, біз эстетикалық дүниені әлеуметтік дененің органикалық құрамдасы ретінде ашып көрсетеміз.

Түйін сөздер: әлеуметтік дене, алға тарту тәжірибелері, әлеуметтік қиял, эстетикалық дүние.

**ЭСТЕТИЧЕСКИЕ
ИЗМЕРЕНИЯ
СОВРЕМЕННОСТИ:
СОЦИАЛЬНОЕ ТЕЛО
И АСПЕКТЫ
ЕГО РЕПРЕЗЕНТАЦИИ****Введение**

Метафора как метод построения социогуманитарных концептов и теорий переживает свою актуализацию. В первую очередь метафоризация научных дискурсов связана с [пост-современной] интенцией свержения «идола» логоцентризма – это, с одной стороны, утверждение полифоничности смыслов и множественности «мира значений» (сопряженное с определением координат его понимания), и с другой, это обращение к миру повседневности и её структурным составляющим, включающим в себя страты культуры, политики, идеологии, экономики, обыденных представлений и т.д.; это поиск альтернативных путей познания, стирающий отношения субординации между смыслом и представлением, рациональным и чувственным, понятийным и образным; это манифестация тотальной междисциплинарности гуманитарно ориентированных теорий и практик; это обращение исследовательского внимания (опосредованного лингвистическим и визуальным поворотами в гуманитарной науке) к пикториальному, иконическому, визуальному наполнению социальной действительности.

Путь обоснования применения метафоры как метода построения концептов довольно опасен – как органичная составляющая художественных и эстетических стратегий, метафора, имеющая потенциал инструментария когнитивного процесса в науке, рискует оказаться: а) либо чрезмерно суггестивной и найти слабое подтверждение в опыте; б) либо чрезмерно экспрессивной, то есть подчеркивать аналогии, ранее не замечавшиеся; в) может получить широкое распространение и в конце концов слиться с обыденным языком. Одновременно, метафора может выступать как процесс: во-первых, когнитивный, который выражает (*express*) и предлагает (*suggest*) новые понятия; во-вторых, культурный, посредством которого изменяется сам язык [1, с. 377, 363]. Таким образом, метафора как метод когнитивного и культурного конструирования, сопряженная с иконическим и визуальным аспектами, предстает потенциально действенным орудием исследования и трансформации спектра социального воображаемого, реальность которого выражается в практике и действии того или иного общества, и является ор-

ганизирующим смыслом человеческого поведения и социальных отношений [2]. Широкая перспектива ориентаций в коллективном пространстве и времени, общий репертуар коллективных практик и солидарных действий, устойчивых отношений, а также понимание собственного места в истории и современности – являются конституирующими элементами социального воображаемого [3].

Осуществляя транзит смыслов с помощью метафоры *социального тела*, мы ставим целью данной статьи осмыслить ситуации эстетических (в общем понимании эстетическое направлено на создание, формирование и трансформацию общего социального контекста; понятие эстетического не ограничено сферой художественного производства, а имеет своим предметом общий социальный контекст) измерений современности: выяснить роль и механизмы функционирования института репрезентации социального тела, исследовать случаи (*cases*) репрезентативных практик в контексте общественных отношений, а также выявить степень важности социального воображаемого в процессе конструирования современности. Основополагающими «агентами политики тела» и социального воображаемого здесь выступают индивидуальные и коллективные социальные тела, тела репрезентирующие и репрезентированные.

Преследуя цели гармонизации категориального аппарата, в первую очередь, уточним границы понятия эстетического и его непосредственной связи с социальным телом. Эстетическое в известном смысле проявляет себя на границе двух смежных областей: области эстетической теории и области эстетической практики.

Современная эстетическая теория – постнеклассическое направление мысли, характеризующееся междисциплинарностью подходов к решению вопросов и задач функционирования искусства в обществе. Джон Дьюи, представитель американского прагматизма, полагал, что конфликт традиционной эстетической теории, более всего нуждающийся в разрешении, выражается в разрыве между опытом искусства и повседневной жизнью; разрыве, скорее углубленном, а в каком-то отношении созданным традиционной/классической эстетической теорией. Современная эстетическая теория конституируется в процессе преодоления и устранения данного разрыва.

Современная эстетическая практика – сумма множественных проявлений художественного производства, отрицающая понимание одно-

торонне чувственной природы эстетического опыта в постоянном расширении своего поля действия. Принципиальное значение для данного рода практик имеет осмысление контекста, временного континуума современности, её общественных, политических, идеологических, культурных и исторических модальностей, а также осмысление путей позитивной инструментализации эстетического и художественного производства в целях конструирования широкого контекста современного бытия.

Включенность современных эстетических теорий и практик в процесс конструирования *социального тела* суммируется в понятии ангажированности, как практико-ориентированном взаимодействии с широким социальным контекстом, направленном на осмысление и возможное разрешение конкретной общественной проблемы или задачи; в данном случае вопрос свободы творчества перемещается из индивидуальной сферы в сферу общественную (не исключая их естественной взаимосвязи); территориальная демаркация осуществления данных практик выходит за пределы музеев искусств, галерей, лекционных залов, включаясь в общий контекст города. Важными сопредельными категориями в данном контексте являются категории *автономии* и *гетерономии*, находящиеся в диалектическом процессе взаимодействия, и носящие характер этического и политического аттитюдов. Если попытаться рассмотреть данный процесс телеологически и выявить наличие цели, то точкой стремлений ангажированных художественных практик является *гетерономия*, то есть функциональная соотнесённость с широким социальным контекстом, выражающаяся в потенциале построения последнего. Таким образом, эстетическое может быть эксплицировано как органическая составляющая социального тела.

Образ, медиум, тело – антропологический подход

Работая вместе, образ, медиум (как средство/посредник передачи образов/имиджей) и тело (перформирующее или перцептирующее) – естественным образом не могут быть сведены сугубо к эстетическому или художественному контексту в их узком понимании, но представляют более широкий контекст социальный, с необходимостью включающий в себя страты политики, идеологии, культуры, образования. В частности, образы не существуют сами по себе (*a priori*), они *случаются*, они *происходят* посредством трансмиссии, передачи и перцепции. Семиоло-

гический подход не предполагает существования образов за пределами подконтрольной территории знаковости, сигнификации и коммуникации, а классическая теория искусства все еще настаивает на монополии «мышления образами» [4]. В контексте художественных и эстетических практик это неизбежно отсылает нас к вневременному и эссенциалистскому подходу; ведь в таком случае, как точно обозначил Виктор Шкловский, история «образного» искусства будет состоять из истории изменения образа; но оказывается, что образы почти неподвижны, от столетия к столетию, из края в край, от поэта к поэту текут они не изменяясь. Образы «ничьи», «божьи» [5, с. 8].

В качестве позитивного подхода в определении архитектоники образа, согласимся с немецким историком и теоретиком образа Хансом Бельтингом, выступает подход антропологический, в котором внутренние и внешние репрезентации, или ментальные и телесные/физические образы рассматриваются как стороны одной и той же монеты. Амбивалентную систему эндогенных (внутренних) и экзогенных (внешних) образов, взаимодействующих на множестве уровней развития социальных практик, мы называем социальным воображаемым. Во взаимодействии между образом и телом центральную роль играет позитивная инструментализация визуальных медиа, поскольку здесь они служат связующим элементом. Например, самовосприятие и саморефлексия общества как коллективного тела через официальные визуальные медиа выступают не только его отражением, сколько средством самоконтроля. В наибольшей степени эксплуатация визуальных медиа политикой образов проявляет себя в процессе трансмиссии/передачи образов, когда оказывается влияния на другие образы, циркулирующие в обществе. Ведь образы номадичны, в том смысле, что они инкорпорированы в тот или иной медиум, но их миграция не сопряжена сугубо с визуальными технологиями. Репрезентация и перцепция – являются частью любой политики образов. И репрезентация, и перцепция заряжены символической энергией, служащей политическому производству [4].

Тело как живой медиум (*a living medium*) подвержено непосредственному влиянию социокультурного контекста, времени, истории, культуры и визуальной среды. Тело не является неизменным (инвариантом), а подвержено влиянию образов; оно более чем просто пассивный реципиент – активность тела необходима как для

восприятия образов, так и для создания новых. Мы полагаем, что смысловой объем процесса взаимодействия тела и медиума, происходящего во время трансмиссии образов, выходит за пределы понятия перцепции. Образы случаются или устанавливаются в процессе взаимодействия тела и медиа. Тела просматривают и цензурируют поток образов посредством [индивидуальной и коллективной] проекции, памяти, внимания или игнорирования. В конкретном обществе частные/индивидуальные тела также действуют как публичные или коллективные (социальные) тела. Наши тела неизменно являются носителями коллективной идентичности, репрезентируемой в контексте определенной культуры как результат этно-принадлежности, образования, конкретной визуальной среды и т.д. Репрезентирующие тела – тела функционирующие, производящие сами себя, а тела репрезентированные – отдельные образы/репрезентации тел. Тела производят (*perform*) образы (образы себя или образы, направленные «против себя» (образы критикующие)) в той степени, в которой они воспринимают внешние образы. Именно в этом двойственном смысле, они и являются живыми/живущими *living* медиа, в своей деятельности выступающими за пределы влияния внешних/дополнительных медиа (*prosthetic media*) [4].

Традиционно образ определяется через отсутствующее тело (отсутствующее временно или радикально – в случае смерти). Примечательно, что образ здесь – это не напоминание или возвращение отсутствующего тела; он становится замещением отсутствующего тела, иной модальностью его присутствия – модальностью иконической. Иконическое присутствие эксплицитно заявляет об отсутствующем теле и манифестирует то, что мы можем назвать визуальное/явное/очевидное отсутствие. Мы полагаем, что ключ к определению образа – парадокс, содержащий в себе производство *наличности отсутствия* (*the presence of an absence*) и наоборот – *отсутствующую наличность*. Этот парадокс, в свою очередь, также укоренен в нашей привычке относить к онтологической наличности именно то, что видимо (*visible*). Тела существуют потому что они видимы. Но когда отсутствующие тела становятся видимыми посредством образов и изображений – в тот момент они опосредованы замещающей/компенсаторной видимостью. Люди охотно делегируют видимость тела образам, для которых, тем не менее, необходим соответствующий медиум для того, чтобы стать явными. Образы существуют (*are present*) пос-

кольку они передаются через медиа. Здесь и сейчас образа, его наличность, в определенной степени может полагаться на визуальный медиум его содержащий. Внешним/экзогенным образом необходимо замещающее/репрезентирующее тело (*a substitute body*), которое мы можем назвать медиумом. Но амбивалентность отсутствия и наличности также оккупирует констелляции образа и медиума. Медиа наличны в способах существования тела, в то время как образы нет. Следуя этой логике, мы можем изменить формулировку образа как наличности отсутствия (*the presence of an absence*) следующей: образы производят отсутствие и посредством медиа делают его видимым [4].

Продуктивность отсутствия в производстве образов также отмечает немецкий философ и историк искусства Готфрид Бём. Логика образов включает в себя качественные трансформации, осуществляемые на определенных структурных уровнях. В частности, фактическое, трансформированное в воображаемое, и дополнительные установки значений позволяют материальности обрести свой знаковый заряд. Неопределенность/неоднозначность необходима здесь для создания пространства игры значений и открытия потенциальных перспектив, что в свою очередь, позволяет фактическому явить себя и одновременно явить нечто другое (альтернативные перспективы). Пикториальное означающее непредикативно, и таким образом не может основываться на логике позитивных или негативных утверждений. Образы не могут быть ни лживыми, ни правдивыми, но они могут быть четкими и ясными или темными и смутными. Их очевидность заключается не в самом суждении, высказывании, а скорее в логике интенсивности (*logic of intensity*) или силе высказывания. Акт генерирования значения не обнаруживает себя в паттерне предикации/утверждения (S есть P), но скорее он узнает себя в качественном восприятии того, что открывается и обнаруживается в процессе иконического различия (*iconic difference*). Существовая как дейксис (*deixis* – в данном случае контекстная, временная, пространственная соотнесенность), акт генерирования значения носит архитектурную важность. Он использует многослойность каждого образа, различая поверхность и глубину, точки и возможные перспективы для того, чтобы выявить «нечто» очевидное и реально зримое (*visible*) [6].

Таким образом, коллективное и сингулярное социальное тело, являясь посредником циркуляции образов и репрезентативных практик

общества, несмотря на номадность образов и их своеобразную [феноменологическую] неуловимость, суммируется в понятии социального воображаемого. Воображение играет одну из ключевых ролей в производстве образов, в конструировании и трансформации социальных значений. Они, во-первых, имеют основой телесность; во-вторых, глубоко контекстуальны; в-третьих, перформативны. В-четвертых, все выше перечисленные аспекты конституируются миметически, когда эндогенные/внутренние образы социальной практики способствуют развитию индивидуального и коллективного воображаемого [7].

Отметим, что мимесис в данном случае выступает не как поверхностное создание образов-копий некоей реальности, а скорее как интенсивно укорененное во временном, историческом, интерсубъективном контексте активное действие. В процессе миметического и репрезентационного конструирования субъект, на различных стадиях своей автономии и гетерономии, встречается со своим «другим» (будучи отделен от него, но всё же не до конца). Диалектика мимесиса и рациональности в контексте эстетических и художественных практик, весьма точно обозначенная Теодором Адорно, является реакцией на дурную иррациональность рационального мира, полностью управляемого и подчиненного структурам власти. Именно эта иррациональность скрывает и отрицает наличие капиталистического общества и капиталистической системы производства, тогда как в отличие от нее искусство/эстетическая и художественная практика представляет истину в двойном понимании этого слова: в том, что оно сохраняет скрытую от мира рациональностью картину ее целей и устремлений, и в том, что искусство изобличает реальную суть иррациональности этих целей, — ее абсурдность. Эстетическая и художественная практика является одними из моментов процесса, который Макс Вебер назвал расколдовыванием мира, сплетающегося с процессом рационализации; все его средства и производственные процессы непосредственно связаны с данным процессом. Сентиментальность и болезненная слабость почти всей традиции эстетических представлений порождена тем, что она замалчивает свойственную искусству диалектику рациональности и мимесиса [8, с. 81-83]. Всякое действительное подражание с необходимостью является преобразованием. Оно не только еще раз воскрешает к жизни то, что и без того существует. Подражание представляет собой бытийность и со-бы-

тийность, преобразованную таким образом, что она продолжает указывать нам на то, из чего она возникла. Всякое подражание есть усиление, испытание на пределе [9, с. 163-164].

Репрезентативные практики в контексте социальных отношений: временной континуум

Социальное воображаемое может рассматриваться в двух временных планах: в плане реконструктивном (ревитализующем, воссоздающем), и проспективном (прогнозирующем, позитивно утопическом).

Символическое наполнение социальной реальности неизбежно находит выражение в организации экономики, система права, институтов власти, религии, а также культуры – и все эти страты социальной реальности существуют лишь как санкционированные системы символов. Их роль заключается в том, чтобы связать означаемое (представления, распоряжения, предписания действия или бездействия, а также их последствий) с символами и узаконить эту зависимость, то есть в принудительном порядке навязать ее всему обществу или определенной группе. Воображаемые социальные значения могут быть поняты как одновременно очевидный и трудно определяемый промежуток между двумя границами – жизнью и эффективной организацией общества; или же как своеобразная историческая трансценденция, практика создания актуальной истории не через опыт проживания настоящего, но посредством оживления прошлого, в свою очередь обусловленная поиском нового социального воображаемого. Одновременно, не существует уникальной точки обзора, от которой мы могли бы взглянуть на историю и общество извне, равно как и «логически предшествующей» точки наблюдения, которая дала бы нам возможность вывести теорию, концептуальные точки зрения; откуда мы могли бы обозревать, созерцать общество и историю, осмыслять или отражать ее во всей целостности. История невозможна и немислима вне продуктивного, или творческого, воображения, вне того, что мы называем радикальным воображаемым, проявляющимся одновременно и неразрывно как в историческом действии, так и в формировании универсума значений. Социальный мир в каждом отдельном случае сформирован и структурирован в зависимости от системы подобных значений и, однажды возникнув, они существуют в поле фактического воображаемого (или воображенного) [2].

Реконструктивный план. Историческая модальность переживания казахстанской совре-

менности в своем публичном проявлении обращена «вглубь истории», или конкретнее – к предмодерности (или домодерности). Хронология казахстанской актуализации предмодерности конституируется вспять от одной точки, точки обозначающей радикальный разрыв с предмодерным прошлым и формирование анти-традиционалистской геополитической, социальной и эпистемологической парадигмы в Центральной Азии. Она может быть обозначена концом XIX - началом XX веков; временем модернизации, и её тёмной стороны – колонизации (Вальтер Миньоло); временем экспроприации советского империализма и создания Туркестанской автономной Советской Социалистической Республики; временем [очередной] встречи культуры мусульманского востока с другими культурными программами и последующей их трансформацией [10].

Как показывают медиа-уровень и официальное информационное пространство, производство казахстанского социального тела на базе до-модерности, а также актуализация предмодерного прошлого являются поддержкой текущего идеологического сценария. Здесь конструируется предмодерное воображаемое включает в себя такие категории, как социальная и индивидуальная гармония в лоне традиций, этическая и духовная центрированность, а также специфически-национальное, служащее архитектурной основой для общественного дискурса и коллективного бытия. Интенциональное время казахстанского культурного производства направлено на ревитализацию предмодерной культуры и на создание такой социальной онтологии, которую мы можем назвать онтологией традиций. Культура в данном случае – квинтэссенция духовности нации, ее наследие, подлежащее оживлению [10].

Проспективный план. Однако, как отмечает немецкий философ и антрополог Кристоф Вульф, проспективный план социального воображаемого строится на практической основе прошлого. Эта трансформация становится возможной благодаря иконической природе социальной памяти и социальных проектов будущего. И поскольку прошлое и будущее становится ближе в медиумах ментальных образов (само тело здесь также выступает как медиум), прошлое и будущее предстают материалом или социальным воображаемым. Его сила эксплицируется не только в производстве и представлении событий прошлого, их инструментализации в целях структурирования образа будущего, но и в том, как социальное воображаемое вовлекает

образы из других контекстов и создает новые. Этот процесс, создавая возможности для открытия нового/другого, также приводит и к определенным изменениям в обществе. Для того, чтобы общество как определенная целостность имело возможность самостоятельного конституирования и развития, его членам необходимы такое реконструктивное воображаемое, которое они могут разделить с другими членами общества. Такого рода воображаемое поддерживается и развивается в ритуале как социальном акте (в его широком понимании). В повторении ритуала конституируется устойчивое общество. Перформативность исполнения ритуала и его презентация становятся важными компонентами создания общества как целого. Однако перформативность ритуала развивается не только в его воплощении и непосредственном восприятии, но и в том эффекте, который он оказывает на реконструктивное и перспективное социальное воображаемое. Конститутивное значение для ритуальности имеет взаимосвязь преемственности и инновации (не исключая их естественного противостояния). Если целостность конструкции традиций и инноваций нарушена, ритуальность замещается стереотипными актами, атомизирующими общество. Ритуальная динамика эксплицируется с помощью социального воображаемого, трансформирующего перформативность ритуала в образы, которые инернализируются в акте восприятия и реконструируются в множестве социальных контекстов. В диалектическом противостоянии традиций и инноваций изменяются формы, содержание и функции ритуальных актов. Если же подобных изменений не происходит, ритуальность костенеет, стереотипизируется, и, теряя социальную значимость проводника перемен. Мы также можем это соотносить с ментальными/внутренними/эндогенными образами, которые создают участницы и участники социальных ритуалов. В той степени, в которой тело является носителем образов, в той степени оно также подвержено изменениям. Миметические процессы в теле производят репрезентации и ментальные/внутренние/эндогенные образы социальной жизни. Под репрезентацией мы подразумеваем широкий план следов и признаков (*traces*) внешнего мира, достигающих тела; осознавая тонкую смысловую грань между понятиями репрезентации и образа, в данном тексте мы используем их как синонимичные. В процессе мимесиса в телах происходит производство репрезентаций и образов внешнего социального мира. Большинство из данных

репрезентаций и образов общественной жизни остаются не осознанными. Говоря о миметических характеристиках ритуала и иных социальных актов, мы можем выделить следующие ключевые выводы: а) в большей степени неосознанные репрезентации социальной жизни, и б) ментальные образы социальной жизни, имеющие пикториальный (визуальный) характер – могут быть отнесены к *синестетическому* опыту людей (многоплановости чувственного и рационального восприятия) [7].

По той причине, что репрезентации трансформативны, они также являются инструментом власти. Говоря о таком виде репрезентации как *фокусирующая*, американский теоретик репрезентации и анархизма Джесси Шеппард Кон приводит цитату известного социолога культуры Стюрта Холла: «Все, что мы знаем о мире – это наше восприятие его репрезентаций»; и делает соответствующие выводы о том, что *фокусирующая репрезентация* может быть определена как «циркуляция очень ограниченного ряда толкований того, кем могут быть люди, чем они могут заниматься, каковы их возможности и каков характер ограничений, налагаемых на них». В этом смысле репрезентация направляет наше внимание к А, В и С, или отводит его от X, Y и Z; она манипулирует нашим сознанием и пытается контролировать то, что мы видим, и то, о чем мы думаем [11, с. 44]. Вещественное осуществление власти в теле индивидов способствует появлению социального тела, общества как целого (созданного не в совокупности множественных волей и консенсуса, достигаемому между ними, но в тотальности физиологического и организационного производства властных отношений) [12, с. 161, 166].

Репрезентативные практики в контексте социальных отношений: пространственный континуум

Пространственный континуум репрезентативных практик, имеющий непосредственное отношение к эстетике и художественному производству в их широком понимании, поскольку он также *конституируется* и *создается* в отношениях общественной жизни (*(Social) space is a (social) product*, как говорит Анри Лэфевр), также служит инструментом мышления и действия, и, одновременно, контроля, господства и власти. Производимость общественного пространства часто скрывается за иллюзией его открытости, понятности и объективной данности; за иллюзией *наивного реализма*, представляющего сущностным и неизменным началом

общества *природу*. Говоря в общем, само понятие социального пространства сопротивляется анализу по причине своей [относительной] новизны, и по причине формальной сложности его коннотаций. Социальное пространство включает в себя: во-первых, социальные отношения воспроизводства, т.е. биопсихологические отношения полов и возрастных групп, включая специфическую организацию семьи; во-вторых, отношения производства – разделения труда и его организацию в форме иерархических социальных функций. Данные два класса отношений, производства и воспроизводства, неразрывно связаны друг с другом: разделение труда в обществе отзывается эхом в структуре семьи, разделение труда – это часть семейной жизни; и наоборот, организация семьи влияет на разделение труда в обществе. Однако несомненно то, что производство и воспроизводство в контексте социального пространства должны иметь, хоть это и не всегда возможно, четкую грань различения/локализации [13, с. 26-32].

Для детализации общей картины, отметим, что в контексте докапиталистических обществ два взаимосвязанных уровня биологического воспроизводства и социоэкономического производства вместе конституировали социальное воспроизводство – т.е. стабильное исторически преемственное воспроизводство общества поколение за поколением, не смотря на конфликты, междоусобицы, гражданские волнения, кризисы и войны. Приход капитализма, или точнее, «современного» неокapитализма, представил несколько более сложный взгляд на вопрос воспроизводства. Здесь вступают в игру три взаимосвязанных уровня: 1) биологическое воспроизводство (семья); 2) воспроизводство рабочей силы (рабочий класс *per se*); 3) воспроизводство социальных отношений производства – включая отношения, конституирующие сам капитализм и которые все чаще (и все более эффективно) находятся и применяются. Или, еще более концептуально усложняя, скажем о том, что социальное пространство также включает в себя специфические репрезентации данной двойной или тройной (как мы отметили выше) интеракции общественных отношений производства и воспроизводства. Символическая репрезентация служит достижению модальности общественной гармонии сосуществования и сплоченности. Символическая репрезентация [как бы тавтологично это не звучало] «показывает» данные модальности, их вытесняя (*it displaces while displacing*) – и таким образом скрываясь за

их символическостью, она зачастую апеллирует к объективной природе вещей как некоей данности. В частности, репрезентации отношений воспроизводства – это сексуальные символы, символы женского и мужского «начала», иногда сопровождаемые (а иногда нет) символами возраста – молодости или старости. Мы полагаем, что данный символизм скрывает гораздо больше, чем показывает. Тем более, что отношения воспроизводства, с одной стороны, могут быть разделены на явные, открытые, публичные, и, соответственно, публично запрограммированные; а с другой стороны – отношения воспроизводства могут быть определены как невидимые, скрытые и репрессивно заряженные. Таким образом мы можем сказать, что социальное пространство включает в себя множество тематических пересечений, каждое с заданными координатами. Что же касается репрезентаций производственных отношений, подчеркивающих отношения власти, то они также происходят в контексте социального пространства: они содержат в себе данный вид отношений в форме архитектуры, монументов и произведений искусства, художественных и эстетических практик [13, с. 32-33].

Исходя из выше изложенного, и, опираясь на классификацию Анри Лefевра, приведем концептуальную триаду пространств социального тела:

1) *Пространственная практика*, которая включает в себя и производство, и воспроизводство, а также отдельные места/дислокации и пространственные характеристики данных общественно-экономических формаций. Пространственная практика обеспечивает преемственность и определенную долю сплоченности. В терминах социального пространства, и каждой(-го) участницы(-ка) общественных отношений конкретного общества, данная сплоченность имеет следствием гарантированный уровень компетенций и стабильный уровень производительности.

Однако в чем заключается специфика пространственных практик при неокapитализме? Здесь в игру включается тесное пересечение, непосредственно в рамках воспринимаемого пространства, обыденной реальности/повседневной жизни и городской реальности (маршруты и сети, соединяющие пространства, предназначенные для работы, «личной» жизни и отдыха). Это пересечение является парадоксальным, т.к. включает в себя радикальное разделение пространств, которое на самом деле едины.

2) *Репрезентации пространства* (пространства концептуализированные, пространства ученых, планировщиков, урбанистов, социальных инженеров и т.д.) тесно связаны с производственными отношениями и с «порядком вещей» им предписываемому, а, следовательно, и к знакам, социальным кодам и отношениям.

3) *Репрезентативные пространства*, воплощающие в себе сложные системы значений, иногда закодированные, иногда нет; репрезентативные пространства едины с имплицитными или скрытыми стратами социальной жизни, а также с искусством (определяемым нами как код пространства, но не код репрезентативных пространств). Репрезентативные пространства непосредственно переживаются посредством образов и символов. Это доминирующее, и, следовательно, пассивно воспринимаемое пространство, которое трансформирует и апроприрует воображаемое. Оно накладывается на физическое пространство, превращая его объекты в символы. Таким образом мы можем сказать, что репрезентативные пространства, за исключением отдельных случаев, представляют собой более или менее согласованную систему невербальных символов и знаков [13, с. 33, 38, 39].

Несомненно, однако то, что в попытках концептуализации социального пространства, важно рассмотреть понятие тела. Тем более что отношения пространства и субъекта, конституирующего группу или сообщество, подразумевает и её/его отношение к своему собственному телу, и наоборот. В целом мы можем сказать, что опыт «использования» тела определяют социальные практики: применение рук, членов, органов чувств, жестов и т.д. Это социальная сфера воспринимаемого (в терминах психологии, практический базис восприятия/перцепции внешнего мира). Что же касается репрезентаций тела, они зачастую основываются на компиляциях научных знаний и обыденных мировоззрений: от представлений об анатомии, психологии, болезней и их лечения до представлений отношения телесности к природе и окружающей социальной среде. Телесный опыт, в частности, может одновременно иметь сложный/комплексный и сингулярный/специфический характер – т.к. процесс телесности включает в себя культурные аспекты с их иллюзорной непосредственностью, данностью их символов. Условно говоря, сердце как орган телесного опыта существенно отличается от сердца как мысли и перцепции. То же самое умозаключение мы можем отнести и к органам половым. Так как там, где существенное

значение имеет жизненный опыт телесности, локализация органа не столь важна: под давлением моральных устоев достижима и модальность *тела без органов* – тела, подвергаемого наказанию; тела кастрированного. Восприятие и осмысление триады пространства социального тела (пространственных практик, репрезентаций пространства и репрезентативных пространств) теряет аналитическую силу, будучи рассмотренной как абстрактная «модель». Если она не включает в себя конкретные проявления социальной жизни, её концептуализации ограничены умозрительным посредничеством среди множества других концептов и идеологий [13, с. 40].

Чем является идеология без пространства, к которому она обращается; без пространства, которое она описывает; без пространства, понятийный словарь и смысловые связи которого идеология использует, и чей код воплощает? Например, что осталось бы от христианской идеологии, конкретнее, иудео-христианской, если бы она не начинала свою хронологию с истории пространств и их наименований; что осталось бы от института церкви, если не было бы церковей? Говоря в общем, то, что мы называем идеологией, достигает слаженности и непротиворечивости встраиваясь в социальное пространство и участвуя его производстве, таким образом захватывая [и колонизируя] социальное тело. В принципе идеология может быть описана как дискурс о социальном пространстве. Исходя из посылки того, что социальное пространство производится, мы утверждаем, что здесь мы имеем дело с историей; это – четвертый дополнительный пункт концептуальной триады пространств социального тела. Историю социального пространства, его производства как «реальности», её форм и репрезентаций не стоит, по нашим оценкам, сопоставлять с причинной связью «исторических» событий (исторических дат), а также с некоторой временной последовательностью (телеологической или антитеологической), с порядком и законами, с идеалами и идеологиями, с социально-экономическими структурами и институциями (надстройками). Однако несомненным остается то, что существенную роль в конструировании социального пространства играют производительные силы (природа, труд и его организация, технология и знания), а также производственные отношения. В частности, капитализм и неокapитализм конституируют *абстрактное социальное пространство*, включающее в себя «мир товаров», его собственную «логику» и глобальную стратегию. Это пространство создано широкой

сетью банков, бизнес центров и крупных производственных, информационных, коммуникационных структур [13, с. 44, 46, 53].

Абстрактное социальное пространство наследует функции постепенно теряющего свою значимость пространства исторического, но тем не менее, продолжающего существовать как основа и фундамент репрезентативных пространств. Абстрактное социальное пространство функционирует «объектно», как набор вещей, знаков и их формальных отношений: стекла и камня, бетона и стали, прямых углов и плавных линий, наполненности и пустоты. Формально и количественно, эти отношения стремятся нивелировать различия, исходящие от природы и (исторического) времени; и различия, ведущие начало от телесности (возраст, пол, этническую принадлежность). Значение абстрактного социального пространства можно отнести к супер-означающему/супер-сигнификации, избегающей сетки значений: примером здесь снова выступает капитализм, функционирование которого может быть и явным, и завуалированным одновременно. Доминирующие формы пространства – центры богатства и власти, стремятся колонизировать пространства, над которыми они доминируют (периферию), и при помощи насилия редуцировать встречаемое сопротивление или другие «препятствия». Интересно, что различия в данном контексте буквально втиснуты в символические формы художественного и эстетического (или форму *искусства*, как обозначает Лефевр), сами по себе являющимися абстрактными. Исток данного символизма – в своеобразном толковании категорий чувственного, чувственности и сексуальности; категорий, «присущих» вещам/знакам абстрактного пространства, и находящихся соответствующее «объективное» выражение: монументы фаллического характера, башни, источающее высокомерие, а также бюрократический и политический авторитаризм, имманентные окружающему репрессивному социальному пространству. Анализ производства абстрактного социального пространства чрезвычайно сложен – он включает в себя факторы диалогичности (и подразумеваемое молчаливое согласие), пакт контакта, ненападения, и своеобразного ненасилия; он устанавливает обоюдность и взаимное сотрудничество (*reciprocity*), общность использования принципов абстрактного социального пространства [13, с. 49, 56].

Воспроизводство социальных отношений в рамках абстрактного пространства неизбежно подчиняется следующим двум тенденциям:

распад старых отношений с одной стороны, и с другой стороны генерация новых. Таким образом благодаря негативной заряженности абстрактного пространства, оно несет в себе начало новой модальности социального пространства. Назовем данную новую модальность «*пространственным дифференциалом*», поскольку в стремлении абстрактного пространства к гомогенности и исключению существующих отличий и специфик не может конституироваться новое пространство, до тех пор, пока оно акцентирует данные отличия. Однако новое социальное пространство имеет потенциал восстановления единства функций, элементов и аспектов социальной практики, нарушенное абстрактным пространством; новое социальное пространство носит потенциал восстановления локализаций, разрушающих интегральность индивидуального и социального тела, корпуса стремлений людей и их знаний. Логика ориентации в пространстве – это логика (или стратегия) метафоры, или постоянной метафоризации. Живущие тела, тела «потребителей» оказываются вовлеченными не только в ловушки раздробленного пространства, но и в сеть, которую философы называют «аналоговой»: сеть образов, знаков и символов. Жизнь тела, перемещенного и опустошенного, выносится за его пределы посредством взгляда: всякий род обращения и побуждения мобилизуется, чтобы привлечь тело его собственными, но несколько приукрашенными двойниками; операция по опустошению социального тела преуспевает настолько, насколько предложенные образы соотносятся с его «нуждами», формированию которых образы и способствовали. Таким образом массивный пласт информации и сообщений запускает в сознании обратный поток, конституируемый опустошением тела изнутри. Поэтому любой революционный «проект» современности, носит ли он утопический или реалистический характер, во имя побега от бессмысленной банальности, подвергает реапроприации и тело, и пространство [13, с. 52, 98, 167].

Одновременно чувственное (пространственно-временное) тело с самого начала находится в состоянии протеста, бунта. Этот бунт не говорит о возвращении назад к истокам телесности или к некоторому архаическому антропологическому прошлому, но он твердо стоит на основаниях современности (*здесь и сейчас*), и задается вопросом о коллективном теле – теле пренебрегаемом, нивелированным и деконструированном образами; теле, больше чем презираемом – игно-

рированном. Это не политический протест в прямом смысле выражения, не суррогат социальной революции, не бунт мысли, индивидуальности или борьба за свободу – это элементарный общемировой бунт, не нуждающийся в теоретическом основании, но находящийся в поиске нового теоретического аппарата, открывающий заново и помогающий осознать основы и принципы социального тела. Движущий мотив данного бунта – «жизненный опыт»; опыт, лишенный своего существенного содержания механизмами отвлечения, редукции/экстраполяции, фигурами речи, аналогиями, тавтологией и пр. И здесь мы обращаемся к вопросу о том, насколько тело способно создавать [конструировать] пространство. Несомненно, способно; в том смысле, что существует прямая и непосредственная связь между телом и пространством, между расположением тела в пространстве и его оккупацией. До того, как выполнить производство предметов и вещей в материальном мире, до производства себя посредством мимесиса материального мира, до воспроизводства себя посредством генерирования других тел, каждое тело – это и есть пространство, одновременно имеющее свое собственное пространство: тело производит и себя, и принадлежащее ему пространство. Таким образом обширный пласт социального пространства имеет своим началом тело; даже когда социальность настолько трансформирует тело, что стирается память о нем; даже когда социальность и телесность настолько разделены, что тело безжалостно уничтожается. Возникновение текущего порядка вещей может быть исследовано исключительно на базе ближайшего к нам – на базе тела [13, с. 201, 170, 405].

Заключение

Исходя из предложенного тезиса о метафоризации научных и гуманитарных дискурсов, была выявлена концептуальная связь метафоры как гипотезы и метафоры как конкретной данности. Это стало возможным «благодаря» антропологическому подходу к рассматриваемой тематике эстетических измерений современности – социальному телу, аспектам его репрезентации и образам/имиджам социального тела.

Через обращение к разработкам немецкого историка и теоретика образа Ханса Бельтинга, были рассмотрены образ, медиум и тело как конструкторы социального воображаемого. В контексте политики образов и производства воображаемого социальное тело предстает как живой

медиум (*a living medium*), подверженный непосредственному влиянию социокультурного контекста, времени, истории, культуры и визуальной среды; одновременно тела производят (*perform*) образы (образы себя или образы, направленные «против себя» (образы критикующие)) в той степени, в которой они воспринимают внешние образы. Именно в этом двойственном смысле, социальное тело и является живым/живущим *living media*, в своей деятельности выступающим за пределы влияния внешних/дополнительных медиа (*prosthetic media*). Таким образом мы приходим к следующей понятийной корректировке понятия репрезентации в его отношении к социальному телу: тела, функционирующие и производящие себя, являются *репрезентирующими*, в свою очередь отдельные образы и репрезентации тел – это тела *репрезентированные*. Данная корректировка имеет существенное значение поскольку подчеркивает конструктивную основу деятельности социального тела, медиума и образа: они не даны *a priori*, они создаются и конструируются.

Продуктивность отсутствия в производстве образов предстает концептуальной связкой между разработками Ханса Бельтинга и Готфрида Бёма. Бельтинг полагает, что ключ к определению образа – парадокс, содержащий в себе производство *наличности отсутствия* (*the presence of an absence*) и наоборот – *отсутствующую наличность* (это утверждение интересным образом коннотирует с мифологическими аспектами производства политических мифов современности, в которых образы производят отсутствие и посредством медиа делают его видимым). В свою очередь Бём, говоря о непредикативности образов, указывает на продуктивное отсутствие определенности/однозначности в их интерпретации, поскольку неопределенность/неоднозначность необходима для создания пространства игры значений и открытия *потенциальных перспектив*, позволяющих фактическому явить себя и одновременно явить нечто другое – *альтернативные перспективы*, или иное, не соотносимое с официальным дискурсом, проспективное утопическое сознание и альтернативное социальное воображаемое.

Выдвигая тезис о том, что временной континуум репрезентативных практик в контексте социальных отношений может быть рассмотрен в двух планах: реконструктивном (ревитализующем, воссоздающем), и проспективном (прогнозирующем, позитивно утопическом), мы не исключаем их диалектического взаимодейст-

вия. Данное взаимодействие, осуществляемое благодаря иконической природе социальной памяти и социальных проектов будущего, также отмечает немецкий философ и антрополог Кристоф Вульф: проспективный план социального воображаемого строится на практической основе прошлого. Практика образа в реконструктивном воображаемом поддерживается и развивается в ритуале как социальном акте. Однако в том случае, если ритуал стереотипизируется, и в обществе не происходит *продуктивного* противостояния традиций и инноваций, если ритуальная динамика, эксплицируемая с помощью социального воображаемого, ослабевает/костенеет и теряет социальную значимость проводника перемен – социальное тело атомизируется.

Пространственный континуум репрезентативных практик в контексте социальных отношений включает в себя, следуя Анри Лефевру, репрезентации производственных отношений, эксплицирующих властные иерархии, инкорпорированные в ткань социального пространства: в форме архитектуры, монументов и произведений искусства, художественных и эстетических практик. Идеология достигает слаженности и непротиворечивости встраиваясь в социальное

пространство и участвуя его производстве, таким образом производя захват и колонизацию социального тела. Однако несомненной остается способность тела создавать и конструировать социальное пространство; эта способность выражается в том, что существует прямая и непосредственная связь между телом и пространством, между расположением тела в пространстве и его оккупацией.

Таким образом телесный опыт предстает как событие восприятия, понимания, интерпретации и трансформации общественного и индивидуального сознания и бытия. Социальное тело вовлечено в процесс становления социального воображаемого. Но на каком этапе, с какой точки/позиции открывается перспектива деколонизации социального тела, и когда общественная мысль превращается в действие и реальную практику жизни, а не пассивное воспроизводство доминирующей политики образов? Наверное, тогда, когда становится явной возможность конструирования и создания альтернативных репрезентаций социального тела; когда производство времени, истории, современности с большой долей ответственности готово взять на себя думающее и действующее множество.

Литература

- 1 МакКормак Э. Когнитивная теория метафоры: пер. с англ., фр., нем., исп., польск. яз.; вступ. ст. и сост. Н. Д. Арутюновой; под. общ. ред. Н.Д. Арутюновой и М.А. Журиной. // Теория метафоры: сборник. – М.: Прогресс, 1990. – 512 с.
- 2 Касториadis К. Воображаемое установление общества: пер с фр.; пер Г. Волковой, С. Офертаса. – М.: Издательство «Гнозис», Издательство «Логос», 2003. – 480 с.
- 3 Taylor C. What is a «Social imaginary»? // Modern social imaginaries. – Duke University Press, 2004. – Pp. 23-30.
- 4 Belting H. Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology // Critical Inquiry. Winter 2005. – №2 (31) . – Pp. 302-319
- 5 Шкловский В. О теории прозы. – М.: Федерация, 1929. – 265 с.
- 6 Boehm G. Indeterminacy: On the Logic of the Image // Dynamics and Performativity of Imagination: The Image between the Visible and the Invisible (edited by Huppau B. and Wulf C.). Taylor & Francis, 2009. – Pp. 219-229.
- 7 Wulf C. Images of Social Life // Dynamics and Performativity of Imagination: The Image between the Visible and the Invisible (edited by Huppau B. and Wulf C.). Taylor & Francis, 2009. – Pp. 166-177.
- 8 Адорно Т. В., Эстетическая теория. – М.: Республика, 2001. – 527 с.
- 9 Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – 367 с.
- 10 Панкина Н. Качественные характеристики временного континуума современности: опыт до-модерного воображаемого // Materials of the XI International Scientific and Practical Conference, «Areas of Scientific Thought», - 2014/2015. Volume 9. Philosophy. Political science. Sheffield. Science and Education LTD. – Pp. 29-32.
- 11 Cohn J. S. Anarchism and the Crisis of Representation: Hermeneutics, Aesthetics, Politics. – Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2006. – 311 p.
- 12 Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / пер. с франц. С.Ч. Офертаса; под общ. ред. В.П. Визгина и Б.М. Скуратова. – М.: Праксис, 2002. – 384 с.
- 13 Lefebvre H. The Production of Space. Translated by Donald Nicholson-Smith. – Blackwell Publishing, 2007. – 434 p.

References

- 1 MakKormak Je. Kognitivnaja teorija metafory: per. s ang., fr., nem., isp., pol'sk. jaz.; vstup. st. i sost. N. D. Arutjunovoj; pod. obshh. red. N.D. Arutjunovoj i M.A. Zhurinskoj. // Teorija metafory: sbornik. – M.: Progress, 1990. – 512 s.
- 2 Kastoriadis K. Voobrazhaemoe ustanovlenie obshhestva: per s fr.; per G. Volkovoj, S. Ofertasa. – M.: Izdatel'stvo «Gnozis», Izdatel'stvo «Logos», 2003. – 480 s.
- 3 Taylor C. What is a «Social imaginary»? // Modern social imaginaries. – Duke University Press, 2004. – Pp. 23-30.
- 4 Belting H. Image, Medium, Body: A New Approach to Iconology // Critical Inquiry. Winter 2005. – №2 (31) . – Pp. 302-319
- 5 Shklovskij V. O teorii prozy. – M.: Federacija, 1929. – 265 s.
- 6 Boehm G. Indeterminacy: On the Logic of the Image // Dynamics and Performativity of Imagination: The Image between the Visible and the Invisible (edited by Huppau B. and Wulf C.). Taylor & Francis, 2009. – Pp. 219-229.
- 7 Wulf C. Images of Social Life // Dynamics and Performativity of Imagination: The Image between the Visible and the Invisible (edited by Huppau B. and Wulf C.). Taylor & Francis, 2009. – Pp. 166-177.
- 8 Adorno T. V., Jesteticheskaja teorija. – M.: Respublika, 2001. – 527 s.
- 9 Gadamer G.-G. Aktual'nost' prekrasnogo. – M.: Iskusstvo, 1991. – 367 s.
- 10 Pankina N. Kachestvennye harakteristiki vremennogo kontinuuma sovremennosti: opyt do-modernogo voobrazhaemogo // Materials of the XI International Scientific and Practical Conference, «Areas of Scientific Thought», - 2014/2015. Volume 9. Philosophy. Political science. Sheffield. Science and Education LTD. – Pp. 29-32.
- 11 Cohn J. S. Anarchism and the Crisis of Representation: Hermeneutics, Aesthetics, Politics. – Selinsgrove: Susquehanna University Press, 2006. – 311 p.
- 12 Fuko M. Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystuplenija i interv'ju / per. s franc. S.Ch. Ofertasa; pod obshh. red. V.P. Vizgina i B.M. Skuratova. – M.: Praksis, 2002. – 384 s.
- 13 Lefebvre H. The Production of Space. Translated by Donald Nicholson-Smith. – Blackwell Publishing, 2007. – 434 p.