

Философские науки

УДК 101.1:316

Афанасов Н. Б.,
кандидат философских наук, научный сотрудник,
сектор социальной философии,
Институт философии РАН

Негативность и современная социальная философия: к проблеме коммодификации критики

DOI: 10.33979/2587-7534-2024-2-6-20

Статья обращается к проблеме критического картографирования современных социально-философских исследований в структуре культурного потребления позднего капитализма. Автор показывает, в чём состоит уникальность положения актуальной социальной философии. Её специфика предполагает обращение не только к учёным, но и непосредственно к читающей публике, оценка которой стала значимым фактором, поддерживающим социальный порядок и задающим его тренды. Рефлексивная природа современности, с одной стороны, испытывает потребность в постоянном концептуальном переопределении, а, с другой стороны, делает общество способным – по меньшей мере на уровне риторики – к изменению в результате рационального обсуждения альтернатив, возможностей и проблем. Статья проводит различие между тремя историческими этапами существования социальной философии как философии для общества, отдельно останавливаясь на комплексной природе непосредственно современной социальной мысли. Последняя, сохраняя свой критический пафос, существует как культурное потребляемое благо позднего капитализма; соединяет негативность в отношении современности с задачей позитивного обращения к обществу. В заключительной части статьи автор останавливается на некоторых удачных примерах совмещения этих противоречивых качеств в работах современных теоретиков.

Ключевые слова: социальная философия; поздний капитализм; практическая философия; прикладная философия; негативность; культурное потребление; классика; современность.

Afanasov N. B.,
Candidate of Philosophy, Researcher,
Social Philosophy Department,

Negativity and Contemporary Social Philosophy: Towards the Question of Critique's Commodification

The article concerns the problem of contemporary social and philosophical studies' critical mapping in the framework of late capitalism cultural consumption. The author shows the uniqueness of actual social philosophy's role. Its specific presupposes not only appeal to researchers but directly to the reading public, whose evaluation became an important factor supporting existing social order and constituting its trends. Reflexive nature of modernity, from the one hand, needs ongoing conceptual reframing, and, from the other hand, makes the society able – at least rhetorically – to change in the result of rational discussion on alternatives, possibilities, and problems. The article defines three historical stages in existence of social philosophy as philosophy for the society, specifically highlighting the complex nature of contemporary social thought. The latter, keeping in pace with its critical pathos, exists as a cultural consumable good of late capitalism; merges the negativity in relation to contemporaneity with the task of positive appeal to the society. In the conclusion the author dwells on some successful examples of this kind of merging in the works of modern theorists.

Keywords: *social philosophy; late capitalism; practical philosophy; applied philosophy; negativity; cultural consumption; classics; contemporaneity.*

Введение

Современность императивно диктует необходимость соответствовать духу времени, буквально быть «со временем» [Цуркан, 2022: 9]. Угроза выпадения из движения времени, рассинхронизации субъективно воспринимается как одна из главных опасностей. «Несовременность» – это упрёк, недовольство собой и/или другими. Соответственно, в задачи социальной философии, понятой как философия общества, входит прежде всего определение того, что такое современность, каковы её базовые установки и характеристики. Исходя из этого, формируется и проективность социальной мысли: «... возможности проектного сознания связаны не только с его территориальной экспансией, расширением сферы сознательного контроля. Мы имеем более существенное изменение, при котором проектное сознание не ограничивается ролью “факелоносца”, поводыря исторической необходимости и начинает конструировать социальную реальность в соответствии с ценностными предпочтениями людей, в основе которых лежит не рефлексия *сущего*, но представления о *должном* социальном устройстве» [Момджян, 2021: 44]. Как форма культуры социальная философия ре-активна в своей активности, то есть реагирует на те проблемные феномены, которые порождает культура современная, а существующие решения из культуры традиционной оказываются малоприменимы.

Спектр задач и проблем, которые подпали бы под обозначенное поле значений, крайне широк, но не все из них получают внимание со стороны социальных философов. Соответственно, социальная философия выполняет и роль различения между проблемами, которые могут (или вовсе должны) получить разрешение в рамках философского дискурса, и теми, которые не имеют интеллектуального потенциала для рефлексивной проблематизации [Beck, 1994: 3]. Последние, впрочем, могут выступать сигнификаторами или примерами-иллюстрациями для языка коммуникации между социальной мыслью и современной культурой, для которой задача рефлексивного самоанализа приобрела особую актуальность.

Социально-философские тексты по меньшей мере со второй половины XX-го века становятся адресованы не только профессионалам, но и образованной публике. Получая искомую с эпохи Просвещения возможность влиять на настроения общества, социальная философия одновременно оказывается и в плену императива на объяснение, которого требует усложнившееся общество. Сущностной чертой этого усложнения становится потребность во взгляде со стороны экспертной системы, в роли которой может выступать историческая, социологическая, экономическая и другие науки [Beck, Giddens, Lash, 1994]. Перед социальной философией встаёт задача встроиться в этот тренд, отвечая на запрос современного человека, сохранив за собой присущий ей потенциал рефлексии, который может привести к опытам и практикам самотрансцендирования. Говоря проще, социальная философия, как и философия вообще, чтобы быть современной и оставаться философией, должна говорить об обществе особым образом: общество может воспринимать философскую рефлексия не только как суждения, уточняющие знание о нём, но и как нормативные суждения, оказывающиеся со-произведёнными экспертной системой в рамках попытки продуктивного овнешнения.

Со всей серьёзностью можно говорить о расцвете, если не наук о духе, то запроса на них со стороны современного общества: «Расцвет наших исторических наук о культуре очевиден, и он питается <...> массовым запросом как образованной, так и менее образованной публики на практические результаты, которые даёт историческая культура» [Люббе, 2019: 409]. Однако практика существования современной социальной философии, родственная истории, в обществе на деле оказывается более противоречивой. Современность отличает не только навязчивая потребность в постоянном уточнении самоописания, но и то, что эта потребность оказывается опосредована реально существующими формами производства и потребления научного и философского знания. Эти формы, а также сама «социальность», то есть в нашем контексте массовость знания детерминированы логикой позднего капитализма [Morris, 2021: 196] (цифрового, надзорного, финансового, платформенного и проч. – для целей настоящего исследования концептуальные попытки выделения определяющего в современном капитализме вторичны). Иначе говоря, перед философом стоит непростая задача продать потребителю

что-то такое, что, в сущности, ему не нужно: не решение проблем, порождённых усложнившимся обществом, но новые проблемы, решение которых, возможно, сделает ранее казавшееся значимым неактуальным.

Исторические примеры решения подобных задач могут навести на мысль о сравнении нормативной роли философа с ролью пророка, который говорит вовсе не о будущем, но о настоящем, обличая пороки и нравы современности, за что и несёт неизбежные издержки [Кантор, 2010: 134]. В статье мы обратимся к тому, как современная социальная философия осциллирует между предметом (интеллектуального) потребления, в задачи которого входит пощекотать нервы и моральное чувство просвещённых читателей логически-доказанными аксиомами, и коммодифицированным культурным благом.

Становление современного общества и социальная философия

Обозначенные нами модусы существования социальной философии в современности неизбежно ведут к заключению, что социальная философия может стать *социальной* лишь в обществе с крайне развитой культурой потребления критического и независимого знания [Люббе, 2019: 28]. Образованность также необходима, но недостаточна. Каналы всеобщего образования и трансляции знания исторически решали другие задачи, определяемые в большей степени государством и церковью. В сущности, противоречия с общественным интересом никогда и не было: самой потребности в независимом социально-конструктивистском знании о себе общество как общество не испытывало, а с остальным с разной степенью успешности справлялась сначала религия и культура, органично задававшие координаты образовательных стратегий, а после – формы художественного творчества, популяризация которых постепенно приходила к соперничеству с организованными формами производства и трансляции знания.

В традиции самой философии, по всей видимости, именно социальное влияние мысли на общество впервые могло иметь широкое распространение, начиная с XVIII века, когда Просвещение на своём пути ломало традицию, создавая, в свою очередь новую традицию научного, рационального и самостоятельного мышления общества о самом себе [Beck, 1994: 24]. Философское суждение, даже нормативное, но обязательно снабжённое рациональными аргументами, стало авторитетом сравнимым с мыслями и проповедями привычных агентов культуры. Исторически этот опыт был реализован и «воплощён» в разных исторических кругах, сформировавших наше культурное наследие. Мысль, ставящая под сомнение сложившийся status quo, выдвигала требование его изменения в соответствии со своими представлениями. Историографический анализ для нас здесь важен не как самоцель, но как прояснение контекста сравнения с непосредственно данной современностью.

Последняя континуальна и многопланова, в неё включены формы, которые не признаются «современными», но, напротив, маркируются как «устаревшие» [Джеймисон, 2019; Люббе, 2019: 170]. В этом состоит одна из её отличительных черт – нечто, что, казалось бы, уже утратило свой потенциал

как живая форма общества, по каким-то причинам сохраняется и транслируется, даже будучи опознанным как несовременное. Это сама по себе важная черта современности, способной органично включать в себя дискурсивно ей противоположное.

Трудно отделаться от мысли, что социальная мысль выступила тем, что и создало саму анализируемую социальность, современное общество. История общественной мысли XVIII и XIX веков слишком убедительно об этом свидетельствует. Но интеллектуализм в теоретическом осмыслении общественного устройства и того, *как* именно всё нужно изменить, оказал лишь опосредующую роль на реальную общественную динамику. Наиболее ярким примером, иллюстрирующим сказанное, станет феномен социальной утопии. Под «социальной» мы подразумеваем такой вид социального утопизма, который не является реакцией на непосредственные экономические события или интерпретацией религиозных сюжетов. Социальные утопии, начиная с эпохи Просвещения, воспринимают себя и свои задачи всерьёз, чем и отличаются от своих исторических предшественников [Терборн, 2021]. Показательно, что XX веке актуализирует уже не утопию как идеальный прообраз будущего, но антиутопию [Кантор, 2011: 143], как метафору настоящего. Это свидетельствует о кризисе проективного мышления, но не о кризисе социальности самой мысли, ведь задача остаётся прежней – направить движение истории так, чтобы, раз уж всеобщее благополучие по меньшей мере отложено на некоторое время, катастрофу было бы желательно не допустить.

Значимо, что опыты утопического мышления как квинтэссенции социальной мысли Просвещения ностальгически воспринимаются рядом современных социальных теоретиков в качестве утраченного блага, которое было незаслуженно забыто [Fitting, 2009: 124]. Проекты по возвращению утопического мышления в социальное воображение ставят своей задачей вернуть доверие к этому жанру для того, чтобы восстановить целостность (пост-)марксистского проекта [Терборн, 2021: 240], распавшегося в социальном плане на критику внутренней логики продуктов современного капиталистического общества, способную заинтересовать публику, но не способную вызвать историческое изменение. Эта констатация не тождественна упреку в адрес философов-марксистов, не относится она и к тому, что современную левую мысль часто определяют как интеллектуально несостоятельную в сравнении со своей итерацией второй половины XIX или начала XX веков. Объяснений некоторой публичной дискредитации левого утопического мышления множество, а само замечание о том, что «марксизм утратил свой потенциал», всегда нужно критически соотносить с тем, что значимая, если ли не бóльшая часть актуальной социальной мысли, в сущности, вдохновлена идеями Маркса и его последователей.

Адресат философской мысли, которая могла породить движение, политическое и в том числе революционное, радикально отличается от нормативного потребителя интеллектуальной литературы. Социальная философия упомянутого периода может быть охарактеризована как

исследующая, во-первых, то, что *должно* быть, а затем, то, что *было*, то есть исторические сюжеты, служащие фоном сравнения для лучшего понимания общих механизмов функционирования общества. Наконец, как философия, отвечающая на традиционные вопросы, но акцентируя при этом внимание на том, что ответы на эти вопросы не могут быть даны вне социального контекста. Акцент на актуально-социальном, по иронии, становится наиболее значимым тогда, когда само социальное всё более эфемеризируется в результате нарастания скорости изменений. Ранее философия могла ограничиваться работой с абстрактными сюжетами, сохранявшими значение на продолжительных исторических отрезках времени.

Первая половина XX века, вслед за развитием жанра антиутопии, актуализирует критические исследования современности, критику самого массового общества, которое становится, с точки зрения ряда теоретиков, первопричиной гуманистических проблем. Но является ли сам «массовый человек» потенциальным читателем работ того же Ортеги-и-Гассета, популяризовавшего оптику «масс» для анализа? Очевидно, что нет: «Наиболее радикальный ответ на вопрос, может ли подлинная культура достигнуть расцвета на массовом уровне, просто-напросто отрицательный, и это тот ответ, который был предложен Ортегой-и-Гассетом» [Brantlinger, 1983: 186]. Это социальная философия о массовом обществе, которая адресована той части этого общества, которая не стала массовой, сохранив свою интеллектуальную элитарность. Философия оказывается исторической философией по своей форме, вынужденная сравнивать наличное положение дел с утраченной элитарностью и утраченными идеалами.

Казалось, что массовому человеку не нужно критическое знание о себе. Так полагали многие критики массового общества, но социальная история опровергла и эти депрессивные прогнозы, впрочем, сменив их другими видами и формами интеллектуальной депривации. Оказалось, что массовый человек вовсе не желает считать себя массовым, а если и находит положения, присущие этой оптике, справедливыми, то стремится к изменению себя и своего положения. Сама критика массового общества сыграла в этом незначительную роль, не формируя «потребителя» критического знания, а вот усложнившаяся структура производства и потребления, а также трансформации капиталистических режимов накопления капитала создали вакуум в пространстве смыслов, который начал заполняться авторитетом экспертных систем.

На примере советского общества, которое столкнулось с необходимостью ускоренного образования и окультуривания действительно гигантских человеческих масс, ускоренной урбанизацией, интенсивной горизонтальной и вертикальной мобильностями, несложно убедиться, что массовизация общества влечёт за собой модернизацию этого общества. Последняя оказывается неизбежной, поскольку сохранение стабильности усложнившейся политической и социальной системы напрямую зависит от того, насколько успешно она окажется способной ответить на запрос самих масс, предложить

им нечто, что позволит задать новую координатную сетку ценностных ориентиров и стремлений к потреблению. Это историческое время, которое в той или иной степени имело место в странах, прошедших через процессы урбанизации и модернизации производства со значимым повышением производительности труда, создало особое интеллектуальное пространство. В его рамках, характеризуемых как индустриальный капитализм, философия могла найти путь к читателю. Это оказалось равноприменимо и к критическому знанию о самом себе, но популярным запрос на философию так и не стал. Модернистская культура, а затем первые итерации и способы производства стандартизированной капиталистической (и социалистической) культуры могли покрыть потребности того общества. Социальная повседневность становилась всё более рефлексивной к окружающему миру, осознавая свою историчность.

Индивидуализация культурного потребления и запрос на социальную рефлексивность

Всё меняется тогда, когда «массовый» человек перестаёт определяться через свою принадлежность к «массе», хотя эти понятия ретроспективно и не всегда представляются до конца содержательно-корректными. Мир развитого, или позднего капитализма, пусть и не обеспечив по-настоящему всеобщего благосостояния, по меньшей мере обеспечивает достаточно свободного времени для того, чтобы оно могло быть заполнено потреблением [Джеймисон, 2019: 226]. Оно тоже становится императивом, а всё большее значение приобретает потребление культурных продуктов, дифференциация производства которых не всегда поспевает за потенциально безграничными индивидуализированными потребностями. Это благодатная почва для проникновения рефлексивной литературы, имеющей своим предметом не только и не столько индивидуализированное сознание, но общество в целом, через свою ассоциацию и одновременно диссоциацию с которым человек оказывается способным определить себя и проблематизировать свой статус.

Знание впервые становится не только инструментом политики или автономной сферой человеческой культуры (всё это сохраняется), но и товаром культурного потребления. Этот вопрос остаётся за рамками нашего непосредственного рассмотрения, но философия часто становилась «классическим» предметом потребления, в том смысле, в котором о классике говорит Г. Люббе [Люббе, 2019: 113]. Классическое определяется сопротивляемостью к устареванию, и в этом контексте философская мысль становится всё более ценной в качестве культурного продукта, который не только имеет свойство сохранять свою актуальность продолжительное время, но и передаёт эту способность читателю, который включается в работу по пониманию и осмыслению философского текста. Если искать примеры по-настоящему значимых книг, которые могли бы претендовать на то, что имели важное значение для своего времени, то окажется, что все эти книги были преимущественно не философскими, но получали философские интерпретации, и, возможно, всегда содержали в себе философские идеи. Для русского образованного общества второй половины XIX века такими источниками

становились труды писателей, которых мы сегодня знаем как «классиков», для значимой части интеллектуального круга Европы рубежа столетий, это была работа П. Вейнингера «Пол и характер», также книга, напрямую затрагивающая философские вопросы и содержащая большое количество ценностных допущений и аспектов. Это интересные примеры того, как интеллектуальная литература могла выступать в качестве точек сборки поколения.

Поздний капитализм должен был бы породить большую эфемеризацию потребления философского знания, выраженного в количестве наименований книг, а претензия на универсализацию значения критического суждения должна была бы стать делом прошлого. Но эта экстраполяция оказалась лишь ограниченно справедливой. Реальная интеллектуальная история даёт нам примеры того, что рефлексивная литература об обществе может стать важной частью языка самоописания этого общества. Механизмы отбраковки «развлекательных» философских текстов срабатывали бесперебойно, хотя рост философски-ориентированной литературы и имел экспоненциальный характер. В этом контексте развития потребительского капитализма наиболее яркие примеры нам предоставляют США, где произошла очевидная социологизация и психологизация мысли. Сознательно вынесем за скобки терапевтическую психологизацию, а также невероятный по объёму пласт сэлф-хелп литературы, остановившись на более близкой нам проблеме социологизации. Популярные психологический и психоаналитический дискурсы часто не предполагали пространства для критического осмысления в категориях философии и, что важно, возможности фальсификации своей оптики, тем самым в культуре потребления превращаясь в ещё один из вариантов выбора стиля жизни, который предполагал не дистанцирование, но добровольное принятие.

Социальная мысль и критическая социальная философия оказались более устойчивы к такому прочтению, хотя и здесь оставалось место для догматизма. В предисловии к одной из важнейших для социальной теории книг «Одинокая толпа» [Riesman, 1950] Д. Рисмена американский социолог Тодд Гитлин пишет: «В эпоху, которая смотрит на книги как на причудливый артефакт на полях индустрии развлечений, нам сложно будет вспомнить, что книги когда-либо задавали тон общественной дискуссии в Америке. <...> Порой книги имели значение, не провоцируя непосредственно действие, но посредством узнавания паттернов предлагали масштабные интерпретации жизни, называя своими именами то, что до появления этих томов, было не более чем догадкой или смутным предчувствием» [Gitlin, 2001: xi]. Логично, что одной из разумных маркетинговых стратегий по продвижению любой книги стало бы указание на то, что именно *эта* книга как раз такая и затрагивает важные стороны общественной жизни. Критерием успешности было бы и то, что эта книга, если и устаревает в привычном смысле, то позже меняет свой статус, удваивая своё значение и в качестве философской классики, и в качестве интересной критической мысли.

Если социально-философская рефлексия непосредственно имеет своим предметом общество с определённым набором социологически-фиксируемых

характеристик, то в тот момент, когда социальный мыслитель обращается к исследованию, его работа должна, во-первых, корректно и убедительно описывать положение дел. Во-вторых, мысль должна иметь даже если и не специально эксплицированный, но критический пафос, который мог бы привести к изменению status quo системы. Всё это делает социально-философские работы подверженными неизбежному и достаточно стремительному устареванию: гениальность места и времени имеют ограниченные полномочия. Тем интереснее, если книга выдерживает множество изданий и продолжает представлять одну из отправных точек дискуссии спустя годы после своего выхода. Упомянутая выше книга Д. Рисмена как раз принадлежит к числу таких работ.

Работа над «Одинокой толпой» была завершена в 1950-м году. Основной вклад в работу внёс Дэвид Рисмен, но он сам неоднократно подчёркивал, что без помощи своих коллег, которые всегда скромно отзывались о своей роли, работа не могла состояться. В момент своего выхода книга выглядела (да и задумывалась) как профессиональное исследование, которое может рассчитывать лишь на ограниченную популярность: «В момент своей публикации в 1950-м, книга получила уважительно-сдержанные, но часто критические отзывы в профессиональных журналах. Когда три года спустя она вышла в мягкой обложке, Рисмен и Издательство Йельского университета ожидали, что книга разойдётся тиражом “в несколько тысяч экземпляров в качестве пособия по курсам социальных наук”. Вместо этого она получила огромную популярность» [Gitlin, 2001: xiii]. С тех пор это классика исследований не только в области описания национального характера американцев, но и вообще классика социологической науки, на заслуженный успех которой стараются ориентироваться многие современные социальные теоретики, а теоретические положения самой работы становятся полноправной частью дискурсивных и объяснительных стратегий других теорий.

Объяснение успеха историческими причинами будет делом интеллектуальной истории, но факт в том, что и сегодня книга Рисмена легко читается, а её понятийный аппарат может найти отклик не только у американцев поколения 50-х или 60-х, но и у многих *современных* людей из других стран. Акцент на «современности» здесь представляется более важным, поскольку ускорение времени упраздняет пространственную дифференциацию. Процессуальный и изменчивый характер современности имеет определённые траектории движения, экспликация которых имеет особенный смысл. В этом вопросе социальное оказывается более релевантным, чем образное. Говоря проще, образные (графические, литературные и проч.) изображения будущего как будущего часто оказываются поверхностными и не выдерживают проверки временем. Легко вспомнить визуализации утопических проектов XIX века или бесчисленные образы из научно-фантастической литературы XX века, вдохновлённой злободневными сюжетами. Чем более эти произведения принадлежали своему времени, тем меньше они могут принадлежать настоящему, современности. Исключением становятся те работы, которые

помимо разной степени качества иллюстрациями содержали в себе интуицию, роднящую искусство с критическим философским познанием.

Императив негативности и поздний капитализм

Мы начали с того, что сколь бы то ни было неустаревающую интеллектуальную ценность обретают те работы, которые ориентируются не только и не столько на непосредственно «актуальное». Чем быстрее движется время, тем чаще сменяется актуальное [Люббе, 2019: 19]. Чем более мы озабочены новизной, тем быстрее будет забыт наш аффект заинтересованности. По сложившимся паттернам потребления интеллектуальной продукции «актуальное», или лучше было бы употребить слово «злободневное», может и должно выступать как обрамление социального исследования, если только автор желает, чтобы его прочитали. Не лишним будет вспомнить здесь опыт одного из самых известных современных публичных практикующих философов, Славоя Жижека. Для многих его практики публичного и популярного философствования стали символом философии в обществе позднего капитализма. В целом, оценить сегодня, насколько успешна его собственная философская концепция и есть ли она вообще, проблематично: «... всё ещё нет достаточно полного и всеохватывающего исследования его [Жижека – Н.А.] основных философских идей» [Зброжек, 2014: 34]. Несколькими параграфами спустя исследовательница творчества С. Жижека Е. Зброжек всё-таки вычленил эту идею, определив интерпретацию лакановского разрыва в качестве стержня в работе словенского философа [Зброжек, 2014: 35]. Нетрудно убедиться, что речь идёт о ставшей достоянием истории мысли идее. Это стратегия приложения новейшей классики, case studies, которые сами становятся не просто методом работы, но её стилем.

Стиль этого философского мышления, когда философия выступает средством интеллектуальной интерпретации какого-либо продукта массовой культуры, получает свою популярность, вполне органично встраиваясь в континуум производства добавочной стоимости в отношении продуктов массовой или популярной культуры. Отдельный вопрос в том, что и высокая культура в её современном изводе существует в рамке коммодификации в качестве товара потребления. Только так может быть достигнуто масштабирование культурных благ, и массовый потребитель сможет вообще узнать о них и получить к ним доступ. Это не упраздняет автономию произведения искусства, но вносит дополнительное измерение в вопрос о том, является ли оно до конца самостоятельным. Философия также раздваивается в отношении работы с этим материалом: она может стать «приложением для интересующихся», приправляя поверхностное произведение современной культуры интеллектуализмом. Затем она может помещать произведение в более широкий интеллектуальный контекст, иллюстрируя через (отсутствующую) автономию художественного произведения внешний контекст.

Такова значимая часть реальности потребительского запроса на философскую мысль в области теории. Большая часть того, что сегодня существует в качестве философского знания в развитых обществах, посвящено

интерпретации чего-то более популярного, чем философия. Сохраняется запрос и на классическую мысль и её современные импликации. Это автономная часть философии, которая, можно предположить, будет сохранять свою нишу. Уже в ней выделяется непропорциональная по массовости часть практически-ориентированных текстов, которые сохраняют философскую интеллектуальность, одновременно не теряя связь с реальностью. Это практическая философия в её социальном изводе и обращается напрямую к человеку через его включённость в общество.

Книги по социальной философии ориентируются на использование сколь можно более авторитетных философских концепций, которые полагаются таковыми в философской современной культуре. Возвращаясь к одной из изначальных посылок о том, что перед социальной философией стоит задача сообщить обществу что-то неприятное о нём самом, при этом сохраняя свою привлекательность, чтобы вообще быть услышанной, можно сказать, что соответствие новому потребительскому канону высокой интеллектуальной культуры должно выстраиваться формально и содержательно в особой логике. Что касается формальной стороны дела – то подбор источников из истории философской мысли должен ориентироваться на их авторитет, создающийся в универсуме восприятия интеллектуально-популярной культуры, а также на само качество идей.

Это важное условие в рамках логики существования интеллектуальной жизни в позднем капитализме, но было бы наивно полагать, что содержательные аспекты утрачивают своё значение. Так, помимо проблемы картографирования своего собственного места в универсуме эфемерной, меняющейся по законам моды культуры, остаются и содержательные проблемы, которые встают перед современным человеком. Обратимся к работам одного из самых известных и читаемых сегодня западных философов, немца корейского происхождения Бён-Чхоль Хана. До последнего времени он был фактически незнаком русскоязычному интеллектуальному сообществу, хотя в начале XXI столетия рынок интеллектуальной продукции охотно принял работы С. Жижека. Фокус внимания был сосредоточен либо на конкретных философских исследованиях (это узкоспециализированный интеллектуальный продукт), либо приобщаться к наследию мировой философской мысли, либо вовсе, удовлетворяя свою потребность в осмысливании окружающей действительности, довольствовался эзотерической литературой, а также чрезвычайно распространившимися терапевтическими практиками в рамках процессов психологизации культуры.

План издательского проекта «Лёд» (АСТ) по переводу ключевых работ Б.-Ч. Хана на русский язык имеет все шансы заполнить эту лакуну. На данный момент издано четыре работы, на основе которых можно составить своё представление о проекте философа: «Агония эроса» [Хан, 2023а], «Аромат времени» [Хан, 2023б], «Кризис повествования» [Хан, 2023в], «Общество усталости» [Хан, 2023г]. К изданию планируются и другие книги. В контексте данной нами оптики, остановимся на том, что сделало Хана столь популярным.

В основе его философского интереса лежат те феномены социальной и культурной жизни, которые воспринимаются индивидами как нечто, непосредственно приносящее дискомфорт: отсутствие удовлетворения от реализации желаний, эрозия ценностей, девальвация онтологического статуса уже достигнутого в рамках неолиберальной парадигмы достижения успеха и так далее. Говоря проще, Бён-Чхоль Хан говорит о современном городском жителе, сформированном консьюмеристской культурой, которая приводит его в состояние отчаяния от ощущения полнейшего отсутствия смысла. Чуть ранее в похожих терминах, но более публицистическом ключе об этом писал Майкл Фоли в книге «Век абсурда» [Фоли, 2011: 23]. Исследователь акцентировал внимание на фантастической неудовлетворённости современных людей теми благами цивилизации, которые они имеют в своём распоряжении. Сама по себе подобная констатация уже является примером философской трансценденции, но она не может претендовать на самостоятельное философское суждение, которое хотелось бы получать от философии как дисциплины.

Хан совершает именно то, чего не хватает М. Фоли, который апеллировал к традиционной мудрости: он отталкивается от социального, которое более автономно от сферы психологизации и эстетизации, и проблематизирует жизнь и состояние общества посредством критического потенциала классической философии. Традиционные формы культуры не могут стать непосредственным ответом на кризисные вызовы современности. Для этого они должны быть опосредованы рефлексивностью, которая примет их выводы, подкрепив их соответствующими механизмами легитимации [Beck, Giddens, Lash, 1994: xii]. Потенциальные читатели должны быть (и именно так и есть) подготовлены для этого гомогенизированным культурным контекстом, а также развитой культурой обращения с философской и научной литературой, которая с позиции разных дисциплин акцентирует внимание на проблемах современности.

Философия Б.-Ч. Хана может быть охарактеризована как терапевтический опыт негативности, который становится одной из удачных современных форм существования практической философии. Она решает сразу несколько задач, которые стоят перед оригинальной мыслью, претендующей на преобразование представлений общества о самом себе. Апеллируя к контекстам, рациональность которых была в основе формирования самой современности (в частности, к идеям о негативности Г. Гегеля [Хан, 2023г: 103]), Хан разрушает континуум позднекапиталистической детерминации потребления, сохраняя всю ту атрибутику, которая соответствует социальной конвенции в отношении интеллектуальной литературы.

Заключение

В статье мы постарались показать, что современная социальная философия как культурный феномен требует особого рода картографии в интеллектуальном пространстве. Не отрицая других возможных перспектив и воззрений на проблему – важнейшим из них будет признание и даже требование автономии философского мышления – представляется

продуктивным мыслить о современной социальной философии в контексте её включённости в позднекапиталистические практики производства и потребления знания. Этому превращению философии в интеллектуальный и культурный товар предшествовала эпохальная трансформация, переориентировавшая потребление с материальных благ на нематериальные, а затем и крайняя индивидуализация потребительских стратегий. Мы предложили набросок типологии существования философии в этой системе. Классические философские источники при этом также продолжают сохранять актуальность и востребованность на рынке интеллектуальной продукции, а их внутреннее «классическое» содержание противится коммодификации.

Эта способность современной социальной мысли противостоять полному подчинению логике потребления не тождественна максимумам модернистского искусства, озабоченного «... сопротивлением потреблению и выработкой опыта, который не мог бы подвергнуться коммодификации» [Джеймисон, 2019: 253]. Напротив, речь идёт о том, что социальные критики, сознательно ориентируясь на общепринятый формат работы с интеллектуальными продуктами, выигрывают, а не проигрывают. На наш взгляд, основной причиной этого становится дальнейшее усложнение капиталистического общества. Подобному тому, как возросшие требования к администрированию культурной политики со стороны «массового» общества породили спрос на интеллектуальную литературу, в котором свою нишу заняла и социальная философия, актуальный поздний капитализм самим характером порождаемой им фрустрации формирует запрос на критическое философское суждение. Точкой входа в критику современности выступает актуализация её основных черт: цифровизации, неолиберализма, завершившейся коммодификации культуры и проч.

Отличительные черты современной социальной философии формируются одновременно и имплицитно-присущей социальной рефлексии внутренней логикой и запросом на негативность, значение которого возрастает по мере того, как множатся коммодификации критики современности. Практика социальной философии должна находить пространство «разрывов» в континууме постоянного рефлексивного узнавания и самоопределения со стороны позитивно утверждающего себя общества. Так, Б.-Х. Хан начинает с социального контекста, но заканчивает предельно личной для каждого констатацией о том, что абсурдизирующая позитивность может быть приостановлена только философским опытом негативности, черпающим свою автономность в сфере, которая была лишь коммодифицирована, но не была изначально произведена в логике позднего капитализма. Для наук о духе всё это значит, что причин для депрессивной фрустрации меньше, чем считают радикальные скептики.

Список литературы

- Джеймисон, 2019 – *Джеймисон Ф.* Постмодернизм, или культурная логика позднего капитализма. М.: Изд-во Института Гайдара, 2019. 816 с.
- Зброжек, 2014 – *Зброжек Е. А.* Основные философские идеи Славоя Жижека / Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. 2014. № 1. С. 34–41.
- Кантор, 2010 – *Кантор В. К.* «Судить Божью тварь». Пророческий пафос Достоевского. Очерки. М.: РОССПЭН, 2010. 422 с.
- Кантор, 2011 – *Кантор В. К.* О сошедшем с ума разуме. К пониманию контр утопии Е.И. Замятина «Мы» / Философский журнал. 2011. Т. 7. № 2. С. 143.
- Люббе, 2019 – *Люббе Г.* В ногу со временем. Сокращённое пребывание в настоящем. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. 456 с.
- Момджян, 2021 – *Момджян К. Х.* К вопросу о конструировании социальной реальности / Философский журнал. 2021. Т. 14. № 4. С. 38–52.
- Терборн, 2021 – *Терборн Й.* От марксизма к постмарксизму? М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2021. 256 с.
- Фоли, 2011 – *Фоли М.* Век абсурда: почему в современной жизни трудно быть счастливым. М.: ООО «Юнайтед Пресс», 2011. 268 с.
- Хан, 2023а – *Хан Б.-Ч.* Агония эроса. Любовь и желание в нарциссическом обществе. М.: АСТ, 2023. 160 с.
- Хан, 2023б – *Хан Б.-Ч.* Аромат времени. Философское эссе об искусстве созерцания. М.: АСТ, 2023. 192 с.
- Хан, 2023в – *Хан Б.-Ч.* Кризис повествования. Как неолиберализм превратил нарративы в сторителлинг. М.: АСТ, 2023. 160 с.
- Хан, 2023г – *Хан Б.-Ч.* Общество усталости. Негативный опыт в эпоху чрезмерного позитива. М.: АСТ, 2023. 160 с.
- Цуркан, 2022 – *Цуркан Е.Г.* Предисловие // Диагноз современности и глобальные общественные вызовы в социально-философской рефлексии: монография / Под ред. Момджян К.Х. М.: «Логос», «НПТ», 2022. С. 9–18.
- Beck, 1994 – *Beck U.* The Reinvention of Politics: Towards a Theory of Reflexive Modernization / Beck U., Giddens A., Lash S. Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order. Stanford: Stanford University Press, 1994. P. 1–55.
- Beck, Giddens, Lash, 1994 – *Beck U., Giddens A., Lash S.* Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order. Stanford: Stanford University Press, 1994. 226 p.
- Brantlinger, 1983 – *Brantlinger P.* Bread and Circuses: Theories of Mass Culture as Social Decay. Ithaca and London: Cornell University Press, 1983. 310 p.
- Fitting, 2009 – *Fitting P.* A Short History of Utopian Studies / Science Fiction Studies. 2009. Vol. 36. № 1. P. 121–131.
- Gitlin, 2001 – *Gitlin T.* Foreword / Riesman D., Glazer N., Denney R. The Lonely Crowd. New Haven & London: Yale University Press, 2001. P. xi–xx.

Morris, 2021 – *Morris J. From Prefix Capitalism to Neoliberal Economism: Russia as a Laboratory in Capitalist Realism / Социология власти. 2021. № 1. С. 193–221.*

Riesman, 1950 – *Riesman D. The Lonely Crowd. New Haven: Yale University Press, 1950. 386 p.*

УДК 130

Петрова Р. А.,

*аспирант кафедры философии и культурологии,
Орловский государственный университет имени И.С. Тургенева*

Архетипы в иудейском образе будущего Ф. Полака

DOI: 10.33979/2587-7534-2024-2-20-32

Данная статья посвящена анализу иудейского образа будущего Ф.Полака и выявлению в нем архетипов, которые отражают коллективные представления и оказывают влияние на формирование последующих образов будущего. Обнаружение данных архетипов дает новую возможность переосмысления «духовных первоформ» коллективного мышления в свете современных социальных и политических проектов.

Ключевые слова: *иудейский образ будущего, архетипы, коллективные представления.*

Petrova R. A.,

*graduate student of the department of philosophy and cultural studies,
Orel State University named after I.S. Turgenev*

Archetypes in the Judaic image of the future F. Polak

This article is devoted to the analysis of the Judaic image of the future by F.Polak and the identification of archetypes in it that reflect collective ideas and influence on the formation of subsequent images of the future. The discovery of these archetypes provides a new opportunity to reconsider the "spiritual primordial forms" of collective thinking in the light of modern social and political projects.

Keywords: *Judaic image of the future, archetypes, collective representations.*

Введение

Образ будущего является уникальным источником анализа коллективных представлений, в которых отражаются не только социальные ожидания, чаяния, мечты, приоритеты, но и формируется определенный горизонт мироощущения