

1. Камниц П. Австрийская философия // Вопр. философии. 1990. № 12.
2. Нири К. Философская мысль в Австро-Венгрии. М., 1987.
3. Саймонс П. Австрийская традиция в немецкоязычной философии и ее значение для Центральной и Восточной Европы // Вопр. философии. 1994. № 5.
4. Хевешу М. А. Кризис Австро-Венгрии и его воздействие на развитие западно-европейской философии // Философские науки. 1981. № 4.
5. Gabriel L. Philosophie in Österreich // Philosophie in Österreich. Wien, 1968.
6. Haller R. Forschung für Österreichische Philosophie. Amsterdam ; Rodopi, 1974
7. Menasse R. Das Land ohne Eigenschaften. Wien, 1993.
8. Philosophische Literaturanzeiger. В. 36, Н. 4. Wien, 1983.
9. Stock W. G. Österreichische Philosophie // Philosophische Literaturanzeiger. В. 36, Н. 4. Wien, 1983.
10. Verdrängter Humanismus und verzögerte Aufklärung. Wien, 1992.
11. Vormärz: Wendepunkt und Herausforderung. Wien ; Salzburg, 1983.

Рукопись поступила в редакцию 15 марта 2014 г.

УДК 141.32 + 316.3/4 + 159.942.25

А. А. Сысолятин

СТРАХ И ПРИЗНАНИЕ: АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ «ОБЩЕСТВА ПОТРЕБЛЕНИЯ»

Данная статья обращается к интерпретациям понятий «признание» и «страх» в философской традиции. Концепция борьбы за признание в «Феноменологии духа» Гегеля, ее философские интерпретации являются интересным материалом, на котором можно рассмотреть основания практик потребления. Предметом этих практик выступают глубинные основания человеческого существования: желание, борьба, страх.

Ключевые слова: страх, признание, ситуация, общество потребления, экзистенциальная философия.

Говоря о практиках человека, неизменно отталкиваешься от тех социальных реалий и базовых представлений о человеке, которые формируют характер этих практик. В данном случае мне бы хотелось обратиться к реалиям второй половины XX в. Социальное движение 60-х гг., впервые затронувшее не только область социальных и властных отношений, но и распространившееся на области сознания, заявило себя как движение, направленное на поиск новых форм существования человека в мире. Именно в этом смысле 60-е называют «временем последних иллюзий человечества»: медитативные практики, наркотические опыты расширения сознания, свободные фабрики искусств и проч. Параллельно этому складывается новый тип производства, который формирует новый тип социальной и властной организации: так называемое «общество потребления», ведущим принципом которого становится потребление как способ воспроизводства и самоидентификации. Обращение к реалиям общества

потребления для моего исследования оправдано тем, что общество такого типа начинает использовать человека и его глубинные внутренние переживания для достижения различных социальных эффектов.

Феномен «потребления» можно понимать достаточно широко — как способ распространения моделей идентификации, основанных на непрямом, ненастоящем вовлечении в переживание мира как мира возможностей. Возможности всегда предполагают под собой перемены, а перемены неизбежно страшат, поскольку лишают человека ранее завоеванных им позиции, меняют его представление о самом себе и вынуждают к активности, вынуждают претендовать на ценности, статусы, ресурсы. Подобная активность, направленная на борьбу за признание, предполагает конфликтные взаимоотношения. Ж. П. Сартр рассматривал конфликтность как абсолютный атрибут человеческого существования, поскольку «конфликт есть сущность отношения к другому» [7, 208].

Хочется обозначить два аспекта, которые стоит рассмотреть, говоря о современном обществе и человеке, характерном для него. С одной стороны, каждый человек включен в систему отношений с другими, и он вынужден заявлять себя на фоне других. С другой стороны, отношения, в которые включен человек, являются чем-то внешним для него, ситуацией, которая переживается человеком и формирует его. Ж. П. Сартр в эссе «Экзистенциализм — это гуманизм» называет такое положение человека «проектом»: «...если невозможно найти универсальную сущность, которая была бы человеческой природой, то все же существует некая общность условий человеческого существования» [8, 323]. Концепция борьбы за признание в «Феноменологии духа» Гегеля, ее философские интерпретации, проблема формирования самосознания человека являются интересным материалом, на котором можно рассмотреть основания практик потребления.

Социальный статус имеет смысл признания в человеке человека. Я имею в виду аналогию с политическим статусом гражданина как в подлинном смысле человека (в отличие от раба — животного или инструмента для труда), характерного для античной демократии. По мнению Гегеля, человек — это единственное существо, которое рассматривает признание как неотъемлемую часть своей жизни, настолько, что готов пожертвовать ею для достижения признания. Для Гегеля «сущностью самосознания является вожделение» [4, 160]. Вожделение (Желание) в отличие от природного желания животного направлено не на предмет, который в состоянии его удовлетворить, а на другое Желание. «Без этой смертельной борьбы чисто престижного характера на земле никогда не появились бы человеческие существа. Действительно, человеческое существо может состояться только благодаря Желанию, направленному на некоторое другое Желание, то есть в конечном счете благодаря желанию признания» [6, 6–7].

Природное желание исчерпывается стремлением к самосохранению, высшей ценностью для живого существа является сохранение его жизни. Человеческим же желание становится только тогда, когда превосходит эту ценность. Таким образом, Гегель утверждает, что самосознание может возникнуть в борьбе

только в отношении к другому самосознанию, претендуя на признание с его стороны. «Человеческое существо может состояться только в том случае, если сталкиваются по крайней мере два таких Желания. И поскольку каждое из этих двух существ, одержимых подобным Желанием, готово идти до конца в своем стремлении его удовлетворить, т. е. готово рисковать своей жизнью, а значит, готово ставить под угрозу жизнь другого, чтобы заставить его “признать” себя, чтобы навязать ему себя как высшую ценность, постольку их встреча может быть только борьбой не на жизнь, а на смерть» [Там же].

Поскольку другое самосознание выступает противодействующей силой, вождление в своей сути отрицает природное желание, так как готово вступить в противостояние, грозящее утратой жизни. Признание может совершиться только в том случае, по утверждению Гегеля, если Желание одной из противоборствующих сторон станет ценностью для другой. «Самосознание достоверно знает себя только благодаря снятию другого, которое проявляется для него как самостоятельная жизнь» [4, 162].

В этой интерпретации отчетливо видна убежденность Гегеля в том, что «борьба за признание» и опыт, ей сопутствующий, являются подлинным выражением человеческой сущности, проявленной как Желание. Жизнь выступает достойной ценой за такую борьбу, но для осуществления признания она должна быть сохранена у обеих противоборствующих сторон, поскольку залогом признания является наличие Желания другого, направленное на тебя. «Чтобы человеческая реальность могла состояться как “признанная” реальность, оба противника должны выйти из борьбы живыми. А это возможно только при условии, что в борьбе они поведут себя по-разному. Один должен отказаться от своего желания и удовлетворить желание другого: он должен “признать” другого, сам оставаясь им “не признан”. А “признать” другого в данном случае значит “признать” его своим Господином» [6, 10].

Так формируются, по утверждению Гегеля, две позиции самосознания — самостоятельная (Господин) и зависимая (Раб). Господину нет необходимости уничтожать своего соперника физически. Для того чтобы утвердить господство, необходимо нейтрализовать, «диалектически снять» противника в той мере, в которой он противостоит, т. е. как самостоятельное Желание. Признание господства строится на сохранении жизни и сознания раба, на лишении его самостоятельности. Раб сохраняет природное, животное начало, в то время как господин уже опосредован фактом признания и не принадлежит больше природному миру.

Раб становится не только опосредующим элементом между природой и человеческим миром для господина, а приобретает абсолютно уникальное переживание мира как страха. Страх (прежде всего мы говорим о страхе смерти) перестает рассматриваться Гегелем как психологическая характеристика человека, а становится онтологическим феноменом; страх характеризует, как это формулирует М. Хайдеггер, «собственную способность быть в мире» для человека [1, 146].

Позиция господства была выстроена вокруг удовлетворения довлеющего Желания в борьбе за признание, и она не имеет опыта отрицания, отказа от

собственного Желания в переживании страха смерти. А. де Веленс предлагает следующую трактовку отношениям «раб и господин»: «Господин победил раба и думает, что извлечет из победы абсолютное признание самого себя как господина, так как он одержал свою победу благодаря презрению к смерти. Сознание раба испытало страх не по поводу той или иной вещи, в течение того или иного времени, оно испытывало страх по поводу всей его сущности в целом, потому что оно пережило страх смерти, который является абсолютным господином» [3, 297].

С точки зрения гегелевской диалектики позиция господства ущербна, потому что не достигает своей цели. Господин признан самим собой в качестве господина, признан таковым он и Рабом. Однако такое признание нельзя, с точки зрения Гегеля, рассматривать как полноценное признание из-за того, что оно совершается односторонне. Господин не признает в рабе человеческого достоинства, он не получает признание равного ему самосознания, и это обесмысливает риск, на который шел Господин во время противостояния. «По окончании борьбы, сделавшей его Господином, он не стал тем, кем хотел стать, вступая в эту борьбу: человеком, который признан другим человеком. И так, если человек может быть удовлетворен только признанием, то человек, ведущий себя как Господин, не будет удовлетворен никогда» [6, 19].

Гегелевская диалектика предполагает возможность преодоления этого тупика, но уже внутри рабского сознания, не удовлетворившего своего Желания и отступившего перед страхом смерти. С одной стороны, раб приобретает исключительный опыт переживания страха и осознания себя в этом переживании. С другой стороны, раб остается принципиально неудовлетворен, отрекаясь от собственного Желания. Но, как пишет И. А. Ильин, «вынужденное самоотречение является для него началом внутренней свободы» [1, 147]. Раб остается открыт опыту переживания мира, в то время как господин заточен в эмпирические условия мира, преобразованного для него рабом в процессе труда. И этот момент кажется мне важным для характеристики общества потребления. Неудовлетворенность — как раз то состояние, вокруг которого выстраивается самосознание потребляющего человека.

Современное сознание как бы расщеплено, содержит в себе обе эти позиции — «рабства» и «господства». Господство мне видится в том, что заявляется как приобретение в процессе потребления: престиж (признанность) маркируется предметами и товарами, вместе с которыми приобретается и статус. В интерпретации картины «господство и рабство» А. Кожева труд является освобождающим началом для рабского сознания, а переживание страха — условием осознания «серьезности» человеческого существования. «История человека — это история его труда, а труд будет историческим, общественным, человеческим только при том условии, что трудящийся трудится вопреки инстинкту или “непосредственной выгоде”, трудится на другого, и труд его подневольный, потому что трудится он под страхом смерти» [6, 21].

Разумеется, сам по себе труд не в состоянии изменить позицию раба. Раб участвует помимо своего желания в преобразовании непосредственного, природного мира в мир опосредованный, человеческий мир, в котором благодаря

рабу живет господин. Однако, участвуя в подневольном труде, исполняя Желание господина, раб приобретает опыт отчуждения от собственных желаний, укорененных в его врожденной животной природе. Создавая опосредованный мир своим трудом, раб «образует», возделывает самого себя из животного человека, а «образовать» себя как самостоятельное сознание раб может только в отрыве от своих природных желаний, чему и способствует господство, помещая раба в вынужденное состояние необходимости под страхом смерти исполнять чужую волю. «Такой и только такой труд освобождает, т. е. очеловечивает человека (Раба). ...С одной стороны, этим трудом создается реальный и объективный, но неприродный Мир, Мир культурный, исторический, человеческий. И только в таком Мире человек живет жизнью, которая по сути своей отличается от жизни животного в лоне Природы. С другой стороны, труд избавляет Раба от страха, который привязывал его к наличной Природе и к его собственной врожденной природе животного. Труд под страхом смерти, труд на Господина освобождает Раба от страха, который делал его Рабом» [6, 21–22]. В этом смысле господство Гегель определяет как катализатор исторического процесса.

Потребление по аналогии предлагает осуществить сценарий моментального избавления от «рабства». Однако в вещи, которая является предметом потребления, содержанием выступает престиж, а не труд, вложенный в ее производство, поэтому вещь выступает атрибутом господства. «Неработающий Господин не производит вне себя ничего устойчивого. Он только разрушает продукты рабского труда. Пользование и удовлетворение остаются, таким образом, чисто субъективными: они интересны только ему и, следовательно, могут быть признаны только им, они не составляют “истины”, раскрытой всем объективной реальности. Поэтому самое большее, что может дать такое “потребление”, такое праздное удовольствие Господина, обусловленное “непосредственным” удовлетворением желания, это доставить некоторую приятность, но никак не принести полное и окончательное удовлетворение» [6, 23–24]. В этом случае страх, который являлся основанием человеческого (рабского) самосознания, служит хорошей почвой для работы общества как фабрики по производству подобных «приятностей», готовых ответов на все проклятые вопросы человеческого существования. Снятие «бремени рабства» осуществляется на уровне господства над вещами, обладания ими, а не возделывания.

Поскольку человек, как говорил А. Камю, таков, что он «единственное существо, которое не желает быть тем, кто он есть» [5], вся совокупность позитивных сценариев, которые можно потребить, становится идеалом любой частной жизни и в целом жизни всего общества. «Неподлинность означает не что-то вроде “меньшего” бытия или более “низкой” степени бытия. Наоборот, она может определять личное бытие в его максимальной конкретности, в его деловитости, увлеченности, заинтересованности, способности к наслаждению» [2, 53–54]. Такая нацеленность на то, чтобы обойти пограничные ситуации человеческого существования, рождает желание быть понятным, читаемым в смысле социального престижа, и достаются все эти привилегии за некоторую меновую стоимость.

Можно сказать о том, что общество, ориентированное на возможность свободно выбирать и удовлетворять собственные желания, иным образом ставит вопрос личной свободы. Для М. Фуко это означает отказ от представления о свободе как о свободе политической или экономической независимости в современном мире, пронизанном «неполитической» властью. Поиск личной свободы в форме сопротивления институциональной власти означает обращение к потребностям человеческого существа, столкновение человека с внутренними импульсами: страхом, отчаянием, утратой, борьбой и поражением. Теми сторонами человеческой жизни, которые связаны именно с формой «рабства». М. Фуко формулирует как некую стратегию сопротивления форму дисциплинарной власти, которая исходит из самого субъекта: «забота о себе». Это единственная форма власти, по его мнению, которая может быть оценена позитивно. В современном обществе, по словам М. Фуко, «критический образ жизни — это риск, который стоит того, чтобы поставить на кон» [9, 27].

Несмотря на то что общество создает весьма комфортные условия и сценарии для реализации амбиций человека, «проклятые вопросы» его существования не могут быть разрешены ничем, кроме опыта столкновения с ними. И как интерпретации положения об историческом превосходстве «рабства», так и концепция «заботы о себе» М. Фуко исходят из того, что человек формируется в практике и переживании, критическом осмыслении собственных пределов. Это именно то, что утрачивается в процессе потребления ценностей и смыслов через потребление вещей.

-
1. Александров А. А. Проблема человека в философии Гегеля. Екатеринбург, 2004.
 2. Больнов О. Ф. Философия экзистенциализма: Философия существования / сост. Ю. А. Сандулов ; науч. ред. А. С. Колесников, В. П. Сальников ; пер. С. Э. Никулина. СПб., 1999.
 3. Веленс А. де. Заметки о понятии страха в современной философии // Феномен человека : ант. / сост. и вступ. ст. П. С. Гуревича. М., 1993.
 4. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Г. Шпета ; коммент. Ю. Р. Селиванова. М., 2008. (Философские технологии: философия).
 5. Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : пер. с фр. М., 1990. (Мыслители XX века).
 6. Кожев А. Введение в философию Гегеля / подборка и публ. Р. Кено ; пер. с фр. А. Г. Погоняйло. СПб., 2004
 7. Сартр Ж. П. Первичные отношения к другому // Проблема человека в современной западной философии. М., 1988. С. 208.
 8. Сумерки богов / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. М., 1989. (Б-ка атеист. лит.).
 9. Taylor D. Practicing politics with Foucault and Kant. Toward a critical life // Philosophy & Social Criticism. Vol. 29, № 3.

Рукопись поступила в редакцию 15 марта 2014 г.