

ЧТО ПРЕДСТАВЛЯЕТ СОБОЙ СЕГОДНЯ СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ?

Андрей Тетёркин¹

Abstract

This article deals with the contemporary understanding of the purpose of social philosophy. The urgency of this analysis is caused by the fact that despite a great quantity of seminal philosophical reflections about social reality we do not actually have at our disposal works concerning meta-theoretical elucidation of the idea of this discipline. In this connection A. Ferrara warns us that this condition of dispersion and disintegration could be a reason for social philosophy to lose its vital role in social research. Fortunately, A. Honneth, A. Ferrara and V. Fours issued important texts that provide us with fruitful ideas about the identity of the socio-philosophical project. Accordingly, the aim of this paper is to reconstruct and to develop their train of thought.

Keywords: social philosophy, political philosophy, social pathologies, conditions of self-realization, ethical principles, normativity of the social, social imaginary.

Мотивом данной статьи в рамках заданной проблематики («Возможна ли сегодня социальная философия?»)² является не столько стремление продемонстрировать, что вопросу о возможностях какого-либо предмета должен предшествовать классический вопрос «что (такое ... ?)», сколько показать, что одной из главных возможностей ответа на поставленный вопрос является *консолидирующее прояснение сути и значения такого исследовательского проекта, как социальная философия*. Дело в том, что так уж сложилось, что, несмотря на наличие множества удачных образцов социально-философской рефлексии, в нашем распоряжении отсутствуют работы уровня *Метода социологии* или *Традиционной и критической теории*, раскрывающие основные

¹ Андрей Тетёркин – магистр философии, лектор академического департамента Европейского гуманитарного университета (г. Вильнюс, Литва).

² Тезисы предлагаемого текста подготовлены для выступления в рамках второй летней сессии Регионального проблемного семинара (HESP-ReSET): «Практический поворот: современная философия в университете и за его пределами» (Аукштадварис, Литва, 17–27 августа 2009), во время которой обсуждался и озвученный вопрос. В дальнейшем тезисы публиковались на сайте *Belintellectuals* (<http://www.belintellectuals.eu/publications/288/>). Я выражаю благодарность тем, кто принял участие в обсуждении моей работы, что позволило уточнить и расширить первоначальный текст.

метатеоретические проблемы данной дисциплины. К счастью, за последнее время появилось несколько важных работ (*Акселя Хоннета, Алессандро Феррары и Владимира Фурса*), позволяющих получить продуктивный ответ на вопрос о предназначении социальной философии. Соответственно, в данной работе они и будут рассмотрены. При этом с самого начала необходимо подчеркнуть, что забота об идентичности социальной философии мотивируется не тем, что как-то нужно выделить социальную философию на фоне других социальных дисциплин, но тем, что определённая сложившаяся стратегия анализа социальных феноменов (постфактум обозначаемая как «социально-философская») по-прежнему остаётся неинтегрированной в рамках одного исследовательского проекта, что может стать причиной её утраты (А. Феррара³).

1. *Honneth A. Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie*

То, что с определением основных задач социальной философии не всё в порядке, и эта проблема касается не только постсоветского академического пространства, можно убедиться на основании данной работы. Автор указывает на то затруднительное положение, в котором обнаруживает себя современная социальная философия: если в немецкоязычной интеллектуальной среде социальной философии отводится роль «*остаточной дисциплины*» (*Residualdisziplin*), функции которой в зависимости от обстоятельств сводятся или к предоставлению всеобъемлющей рамки для различных практически ориентированных дисциплин, или к разработке нормативных принципов, дополняющих эмпирические результаты социологических исследований, или к вынесению социально-исторических диагнозов по поводу развития современных обществ, то в англоязычном академическом пространстве социальная философия чаще всего предстаёт в виде *одного из ответвлений политической философии*, которое призвано определить степень зависимости репродукции гражданского общества от государственных интервенций. Если в первом случае социальной философии вменяется достаточно широкий круг различных задач, то во втором ей и вовсе отказано в праве иметь свою собственную постановку вопроса по отношению к общественной жизни. Однако и в одном, и в другом случае идентичность социально-философского исследования остаётся достаточно размытой.⁴

Соответственно, своей статьёй Хоннет ставит себе задачу избежать подобных трудностей путём формулирования «подлинной» мотивации социально-философской рефлексии, которая заключа-

³ Ferrara A. The Idea of a Social Philosophy // *Constellations*. 2002. № 9(3). P. 419.

⁴ Honneth A. Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie. In: Honneth A. *Das Andere der Gerechtigkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2000. S. 11–12.

ется в *анализе и диагностике патологий общественного развития*. Рассмотрим более подробно суть данного утверждения.

Главным оппонентом социальной философии выступает *политическая философия в версии Гоббса*. Последняя в условиях нарастающей модернизации отказывается от продолжения традиции аристотелевской политической философии, организованной вокруг этического вопроса о благой жизни, и переориентируется исключительно *на проблемы правовой легитимности и моральной справедливости*. Основная проблема для политической философии – это прояснение условий сохранения и поддержания стабильности общественного порядка (соблюдения всеми легитимных универсальных принципов взаимодействия) в условиях непрекращающейся конкуренции интересов и плюрализма этических воззрений.⁵ В этой ситуации социальная философия благодаря основным своим представителям (Руссо, Гегель, Маркс и Ницше) возникает как *«местоблюститель этической перспективы»* в современном обществе. При этом в отличие от классической политической философии этическая постановка вопроса выглядит следующим образом.

А. Основным объектом исследования является уже не государство, но отделённое от него гражданское общество.

Б. В новых социально-политических условиях (кризиса традиционных порядков) социальная философия выступает не как позитивное учение о благой жизни, но как *социальная критика и исследование современных социальных патологий*. Социальная философия берёт на себя задачу критической диагностики общественных процессов, препятствующих этической самореализации и квалифицированных как состояние отчуждения, раздвоения, овещнения или нигилизма.

В. При этом одним из главных условий для подобной исследовательской практики является разработка определённого нормативного масштаба (этических критериев успешной и автономной самореализации), лишь в свете которых становится возможной диагностика болезненного развития общества. Это, в свою очередь, выдвигает следующую проблему: каким образом могут быть сформулированы подобные критерии в условиях ценностного плюрализма? Ответом послужили отказ от радикальной релятивистской позиции и попытка разработки ценностного идеала, способного

⁵ Необходимо отметить, что оппонентом социальной философии является также и моральная философия в духе Канта – в той мере, в какой последняя ориентируется не на проблемы аутентичной самореализации, а на разработку формальных нейтральных процедур, необходимых для обеспечения принципов справедливости и достижения универсального консенсуса. Следует также подчеркнуть, что определение понятия «этического» (сосредоточенного вокруг проблемы достижения аутентичной благой жизни) в противоположность понятию «морального» (сосредоточенного вокруг проблемы достижения универсальной справедливости) берётся из терминологических разграничений, проведённых Хабермасом и Апелем.

трансцендировать локальные контексты. В отличие от аристотелевской философии подобная задача решалась не путём описания основных естественных целей индивида и общества, но путём *работки формальной этики*, нацеленной на выявление *базовых условий возможности позитивной самореализации*.⁶

Сформированный подобным образом новый способ социальных исследований был успешно продолжен поколением основателей социологической теории. Основные её представители (Тённис, Дюркгейм, Вебер, Зиммель), находясь под сильным влиянием критических анализов Маркса и Ницше, сохранили в рамках своих эмпирических исследований ориентацию на этическую постановку вопроса.⁷ В подтверждение этой мысли Хоннета можно привести следующие слова Дюркгейма:

«Философия находится в процессе разделения на две группы позитивных наук: психологию, с одной стороны, социологию – с другой. Именно к социальной науке относятся, в частности, проблемы, которые до сих пор принадлежали исключительно философской этике. Мы вновь обратимся к их изучению. Мораль составляет ту часть социологии, которая привлекает нас даже больше всего и которой мы займёмся прежде всего».⁸

Классики социологической теории также продолжили уже сложившиеся в философии формы и стратегии социальной критики (ориентирующейся или на индивидуалистические, или на коммуитаристские идеалы и разработанной или на основе философско-антропологического, или социально-исторического метода), обогатив социально-философскую традицию новыми, более эмпирически выверенными диагнозами (утрата общности, аномия, маркетизация, расколдовывание мира, деперсонализация и состояние железной клетки). Кроме того, классики социологии серьёзным образом проработали *проблему выработки объективных этических принципов*, проблему, которая остаётся актуальной и до сих пор.

Дело в том, что, как отмечает Хоннет, на протяжении долгого времени основные представители социальной философии (от Гегеля и Маркса до Арендт и франкфуртцев) разрабатывали идеал общественного состояния, исходя из определённых антропологических и социально-исторических предпосылок, не ставя под вопрос степень универсальности собственных выводов. Однако с приходом Ницше в социальной философии утвердилась традиция этического партикуляризма в той мере, в какой немецкому философу удалось продемонстрировать, что универсалистские притязания моральных суждений являются на самом деле выражением

⁶ Honneth, op. cit., S. 13–14, 54–58.

⁷ В этом аспекте, согласно Хоннету, классическая социология отличается от современной.

⁸ Дюркгейм Э. Курс социальной науки // Дюркгейм Э. *Социология: её предмет, метод и назначение*. М.: Канон, 1995. С. 194.

определённых жизненных идеалов. В дальнейшем почин Ницше был подхвачен различными мыслителями (Фуко, Рорти, Батлер), которые в своих работах отстаивали тезис о том, что все нормативные положения, претендующие на трансцендирование своего контекста, представляют собой конструкции, легитимность которых обеспечивается властными механизмами. В сложившейся ситуации необходим поиск новых стратегий нормативного обоснования, совместимых с фактом неустранимого ценностного плюрализма.⁹ В этой связи Хоннет предлагает *три альтернативных способа конструирования нормативных принципов*.

Во-первых, оправдание этических суждений возможно путем радикальной процедурализации нормативного масштаба. Соответственно, прояснение этических проблем становится задачей публичных дискурсов и дебатов, в рамках которых и выносятся суждения по поводу критериев нормальности/патологичности социальной динамики. При этом справедливость общественных дискуссий зависит исключительно от институализации рациональных процедур, обеспечивающих для каждого члена общества возможность свободного участия в демократическом формировании общественного мнения. *Во-вторых*, формирование представлений о нормативных идеалах может осуществляться на основе формальных и слабых версий антропологических теорий. В отличие от сильных трактовок философской антропологии речь здесь идёт не о естественных целях человеческого существования или конкретных образцах успешной жизни, но об элементарных и неотчуждаемых условиях человеческой жизни, которые необходимы индивидуальному субъекту для его успешной самореализации.

⁹ Здесь необходимо подчеркнуть, что решение проблемы формулирования нормативного масштаба социальной критики является ключевым моментом для возможности социально-философского анализа. Дело в том, что в ходе развития социально-философской рефлексии было выяснено, что главное – это не просто дать критический анализ отчуждённого состояния общества, но и обосновать свою критику ссылкой на используемый идеал неотчуждённого социального состояния, а также продемонстрировать релевантность используемых идеалов для других социальных субъектов. Социально-философское исследование не должно представлять собой критику «инопланетянина» или гения, который в кабинетной тиши открыл неведомую для всех истину. То, что этот момент необходимо снова подчёркивать, выясняется из следующего контекста: во второй половине XX века создан ряд критических социальных диагностик (от Адорно до Бодрийяра), отличающихся столь радикальным негативизмом, что разрушалась сама возможность критического анализа. В итоге оставалось размышлять над различного рода вопросами: что в таком случае представляет собой реальную альтернативу этому бедственному состоянию? В чём смысл работы интеллектуала? В том, чтобы показать, что он чудесным образом избежал состояния тотального отчуждения и при этом занимается бессмысленной работой: описывает негативное состояние общества всем остальным лицам, которые априори не могут воспринять эту критику и тем более изменить свой социальный мир?

Наконец, в качестве *последней стратегии* Хоннет выделяет социально-исторический анализ генезиса этических ценностей, на основе которых конституировалось самопонимание современных культур. Опора на подобные этические критерии позволяет выработать масштаб нормативной критики, которая имеет принципиальную контекстуальную ограниченность. Сам же Хоннет отдаёт предпочтение второй стратегии: разработка философской антропологии представляется Хоннету единственной возможностью сохранения социальной философии как теоретического предприятия, нацеленного на разработку нормативного идеала и возможность оценки патологических тенденций социального развития с помощью притязаний, трансцендирующих локальные контексты. В случае же использования двух других рассмотренных выше способов нормативного обоснования эти базовые задачи социальной философии становятся невыполнимыми, поскольку эти функции всецело препоручаются участникам публичных дискуссий и локальным историческим традициям. В итоге, социально-философская мысль становится ненужной.¹⁰

Правда, как я попытался показать в своей статье¹¹, ограничиться одной философской антропологией (например, в связи с разработкой нормативных принципов социальной борьбы за признание) невозможно, поэтому необходимым видится сочетание трёх зафиксированных стратегий. Соответственно, обоснование этических принципов может считаться полным только в том случае, когда оно осуществлено на всех трёх уровнях.

1. Посредством философской антропологии должны быть прояснены необходимые предпосылки реализации индивидуальной автономии и успешного формирования собственной идентичности. Выполнение подобной процедуры позволяет обозначить те значимые цели, ради которых функционируют нормативные положения, и избежать проблематичной ситуации, когда обоснование нормативного масштаба выступает как самоцель, действительность которого осуществляется вопреки устремлениям конкретных субъектов.

2. На основании социально-исторического анализа следует выявить конкретные формы этических представлений, характерные для данного типа общества, а также особенности социального устройства, в рамках которого возникают определённые нормативные требования.

3. Наконец, необходимым является анализ перспективы свободного обсуждения всеми участниками общества базовых нормативных принципов, что открывает возможности как для критического и рефлексивного отношения к собственным ценностным представлениям, так и для инновативных толкований основополагающих социальных норм.

¹⁰ Honneth, op. cit., S. 65–69.

¹¹ См.: Тетёркин А. Анализ нормативной грамматики социальной жизни в теории борьбы за признание // *Топос*. 2009. № 1(21). С. 72–74.

Как бы то ни было, **главный урок**, который мы извлекаем из статьи Хоннета, состоит в том, что **возможность социальной философии** напрямую связана с вопросом о **возможности разработки нерелятивистского нормативного масштаба**, необходимого для критической диагностики социальных патологий.

2. Ferrara A. The Idea of a Social Philosophy

Данный автор не в меньшей степени обеспокоен проблемным состоянием идентичности социальной философии, характеризующейся размытостью и неспецифичностью. Отсюда возникает необходимость консолидации имеющегося опыта социально-философской рефлексии и разработки конкретного содержания идеи социальной философии. При этом Феррара подвергает критике точку зрения Хоннета, считая, что тот слишком сужает задачи данного исследовательского проекта. С этой целью автор предпринимает обзор основных классических тем социальной философии, среди которых присутствуют не только тема социальных патологий, но и проблемы интеграции и трансформации современных обществ, а также вопрос о жизнедеятельности индивидов в рамках современной социальной жизни. Заодно Феррара также делает обзор будущей повестки дня для социально-философских исследований: темы глобализации, признания, публичной сферы и гражданского общества. В этой перспективе проект Хоннета оценивается как попытка представить **социальную философию как предтечу социально-критической теории**. Главный недостаток состоит не только в излишне специфичном определении данной дисциплины, но и в том, что в этом случае неизбежно наследуются все пред-постметафизические (*pre-postmetaphysical*) концептуальные остатки теории Адорно и Хоркхаймера.

С другой стороны, Феррара подвергает критике попытку предельно расширить содержание социально-философских исследований, которые должны изучать основные элементы социальной реальности, т. е. область вещей, существование которых определяется верой в их существование (J. Searle). В таком случае социальная философия ничем не отличается от различного рода **культурологических (cultural-philosophical) антропологий**.¹² Соответственно, необходимым становится сбалансированный **срединный путь, который определяет социальную философию как исследовательский проект, мотивированный идеей социального**. Специфика последнего заключается в следующем.

А. Прежде всего, социальное как отличное от политического и морального возникает исключительно в эпоху модерна, в рамках посттрадиционной и постонтологической системы координат. Следовательно, социальная философия – это **модерный интеллектуальный проект**.

¹² Ferrara, op. cit., p. 429–430.

Б. Содержательным образом социальное характеризуется **особым способом координировать и конституировать действия индивидуальных субъектов**, не сводимые ни к всеобъемлющей каузальности физических или биологических законов, ни к эффективности трансцендентных по отношению к конкретным акторам норм (моральных, политических, религиозных). Социальное координирует взаимодействия индивидов посредством нормативных принципов, укоренённых в конкретных формах социально-исторической жизни.¹³

В. Наконец, социальное не тождественно тиранической силе господствующих порядков, но способно выступить как **критическая сила** по отношению к наличным социальным фактам.

Таким образом, основной мотивацией социальной философии является **попытка выявления и анализа нормативного базиса социальных практик**, который не только направляет действия социальных сил, но и способен послужить источником революционной энергии, направленной на проблематизацию и дестабилизацию форм общественного господства.¹⁴ Удачным примером как по форме, так и по содержанию подобного исследования (в той мере, в какой основным нормативным принципом современных обществ признаётся принцип субъективной свободы) может послужить разработка Гегелем концепта *Sittlichkeit*.

Таким образом, **главная проблема для социальной философии** на сегодняшний день – это возможность обнаружения себя самой (собственной исследовательской постановки вопроса) в поле классических и современных социальных исследований и решимость выступить под собственным именем. Здесь необходимо отметить, что подобные действия разворачиваются не на пустом месте, но имеют за собой определённый успешный опыт рефлексии о социальном, который образуют не только философские работы, но и работы классиков социологии. Как отмечает Феррара, долгое время социальная философия и социология работали в одном направлении и только в последнее время социология (в теоретических оковах структурного функционализма и системной теории), не вняв призывам Миллса¹⁵, приобрела антифилософский характер, в

¹³ Ferrara, op. cit., p. 420–421.

¹⁴ Ibid., p. 433.

¹⁵ В начале 9-й главы своей программной работы *Социологическое воображение* данный автор делает следующее замечание: «Все классики общественной мысли обращались в своих трудах к самым отличительным характеристикам своего времени, поднимали вопрос о современных им путях формирования истории, обращались к “характеру человеческой природы” и к изучению преобладающих в конкретную эпоху типов личности. Маркс, Зомбарт и Вебер, Конт и Спенсер, Дюркгейм и Веблен, Маннгейм, Шумпетер и Михельс – каждый по-своему рассматривал эти проблемы. Однако в наше время многие обществоведы этого не делают, несмотря на то что именно сейчас, во второй половине XX века, изучение подобных вопросов и на общественном, и на личностном уровне стало безотлагательным, жизненно необходимым для выработки культурных ориентиров нашего обществоведения»

рамках которого теория выступает исключительно средством для эмпирических обобщений.¹⁶ В таком случае социальная философия выступает сегодня как *единственная наследница общей для социальной философии и социологии интеллектуальной традиции*.

В заключении разбора статьи Феррары резонным представляется выяснение вопроса, насколько справедливой является его критика позиции Хоннета и насколько его трактовка социальной философии может выступать в качестве более полной. Здесь необходимо отметить, что, *во-первых*, трактовка Феррарой позиции Хоннета не совсем релевантна, поскольку ни по замыслу, ни по исполнению текст Хоннета не говорит ни о том, что Франкфуртская школа является кульминацией развития социальной философии, ни о том, что нашей задачей является развитие теории Адорно и Хоркхаймера. В целом Хоннет разделяет ту радикальную критику, которую осуществил Хабермас в адрес ранней социально-критической теории, и поддерживает его идею необходимости перестройки стратегии социально-критического анализа по линии коммуникативной парадигмы.

Во-вторых, что более существенно, попытка Феррары противопоставить собственное понимание социальной философии как более инклюзивное (социальная философия как аналитика специфической нормативности социального) идее Хоннета как более специальной (социальная философия как анализ социальных патологий), на самом деле пробуксовывает потому, что Феррара лишь делает акцент на элементе, который значим и для концептуальной модели Хоннета. Ведь для осуществления критики негативного состояния общества необходим определённый, релевантный для данного социального контекста нормативный горизонт, который и делает социальную критику осмысленной.

Однако следует отметить, что зафиксированный Феррарой момент анализа нормативности социального (несводимой к универсальной моральной значимости) знаменует важный момент в разрешении способа конструирования этических критериев, нашедший своё выражение в работах Хоркхаймера: масштаб социальной нормативности (и, следовательно, социальной критики) должен быть релевантен идеальным и эмансипационным ожиданиям повседневных участников социальных интеракций (исследователь должен артикулировать момент «имманентной трансценденции» данной социальной жизни), а не конструироваться с отсылкой к некоему прошлому (естественному) состоянию человека (Руссо) или к будущему этапу общественного развития (Маркс).

Конечно, попытки поставить под вопрос позиции Хоннета и обнаружить альтернативные варианты заслуживают внимания, но к этому вопросу я вернусь при рассмотрении идей следующего автора.

(см.: Миллс Ч.Р. *Социологическое воображение*. М.: Изд. дом «NOTA BENE», 2001. С. 230).

¹⁶ Ferrara, op. cit., p. 432.

3. Фурс В. Социальная философия в непопулярном изложении

Своими работами В. Фурс представляет взгляд на социальную философию из постсоветского пространства. Прежде всего я буду опираться на заявленную выше работу (точнее, на разделы «Предисловие» и «Заключение»), а также на ряд последующих статей (*Введение: трансформации публичности и постсоветская ситуация, Белорусский проект «современности»?; Нищета социальной философии: российская социальная философия сегодня*).

Итак, как отмечает автор¹⁷, по большей части в данном академическом пространстве социальная философия понимается в «тривиальном» смысле: будучи поддержанной доставшимися по наследству от советского прошлого учебными институтами и исследовательскими центрами, практикуемая здесь философия лишена живой исследовательской мотивации (специфической проблемной постановки вопроса) даже в том случае, когда делаются попытки отойти от истматовской методологии. Социальная философия определяется как подчинённая дисциплина (разновидность общей философии или онтологии), изучающая определённый способ реальности (социальное бытие). Польза от подобных социологических анализов видится, например, в достижении предельной метарефлексии, на которую якобы неспособны другие социальные дисциплины. Правда, обращение, например, к работам (при этом не только современных, но и классических) социологов легко убеждает нас в том, что для данных текстов характерна как минимум не уступающая философской глубина метарефлексии. Отсюда практикование социально-философской работы представляет собой либо локальное поддержание бюрократизированных академических структур, которое в никакой мере не обогащает нашу исследовательскую практику, либо же сводится к попытке борьбы с институциональной косностью в форме «оригинальничания», лишённого академической ценности (см. в этой связи анализ выделенных Фурсом типов социальной философии, практикуемых в России: «проистматовская», «шибко учёная» и «самодетельная»¹⁸). В подобной ситуации остаётся пожелать обратиться не только к лучшим образцам продуктивного социально-философского исследования, но и усвоить для себя основные принципы интеллектуальной деятельности в рамках постметафизической ситуации, для которой, например, характерен запрет на осуществление теоретических изысканий ради них же самих.¹⁹

¹⁷ Фурс В. *Социальная философия в непопулярном изложении*. Мн.: Пропилеи, 2005. С. 4–5.

¹⁸ Фурс В. *Нищета социальной философии. Российская социальная философия сегодня*. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://russ.ru/pole/Nischeta-social-noj-filosofii>.

¹⁹ Особенно полезным в этой связи было бы чтение классиков американского прагматизма, поскольку в данной традиции интеллектуальная практика изначально понимается в структурной связи с решени-

Соответственно, формулирование проекта социальной философии (СФ) в «непопулярном» смысле призвано выделить реальные исследовательские мотивы данной дисциплины. Итак, современная СФ определяется «как оригинальная и продуктивная реакция на “прагматический поворот”»²⁰. Последний понимается как «детрансцендентализации мышления», суть которого сводится к новому выстраиванию отношений между профанами и интеллектуалами. Последние лишаются априорной самооценности своих теоретических работ и вынуждены искать оправдание своей деятельности перед лицом субъектов, находящихся за пределами академического пространства, стараясь в то же время избегать уничтожения интеллектуальной позиции как таковой.

Это становится возможным за счёт теоретической реконструкции, генерализации и экспликации идеально-нормативных представлений действующих субъектов, которые вне социально-философской рефлексии могут быть даны для повседневных акторов в излишне конкретных, изолированных или негативных (в форме ощущения конкретных фактов несправедливости) образах. В итоге, *задачей социальной философии* является **выявление динамической взаимосвязи моментов эмпирического и нормативного, реального и идеального, исторического и утопического** в конкретной (локальной) социальной жизни. Основным эффектом от подобной исследовательской стратегии будет не познание общих законов социального бытия в целом или какого-либо частного положения дел в обществе, но **изображение социального мира «в виде анонимного социального проекта, содержащего в себе богатство нереализованных возможностей»**²¹. **Этим для повседневных акторов открывается перспектива видения для себя альтернативных способов действия, в основе которых лежат утопические элементы собственной практики.**²² Здесь

ем реальных проблем. Например: «We may recapitulate by saying that the origin of thinking is some perplexity, confusion, or doubt. Thinking is not a case of spontaneous combustion; it does not occur just on “general principles”. There is something specific which occasions and evokes it. General appeals to a child (or to a grown-up) to think, irrespective of the existence in his own experience of some difficulty that troubles him and disturbs his equilibrium, are as futile as advice to lift himself by his bootstraps» (Dewey J. How We Think. Ch. 1: What is thought, § 4 [Electronic resource] Mode of access: http://www.brocku.ca/MeadProject/Dewey/Dewey_1910a/Dewey_1910_toc.html).

²⁰ Фурс В. *Социальная философия в непопулярном изложении...* С. 175.

²¹ Там же, с. 177.

²² Другими словами, эффектом от данной интеллектуальной работы является формирование особой установки по отношению к социальной действительности, которую Миллс обозначил как «социологическое воображение». Как отмечает Гидденс, «основное ударение Миллс делал на другом аспекте социологического воображения – наших возможностях в будущем. Социология не только помогает нам анализировать существующие типы социальной жизни, но также позволяет увидеть “возможное будущее”, открытое для нас. Свободное стремле-

можно отметить, что последний тезис предлагает нам иную (по сравнению с идеей Хоннета) возможность раскрытия динамической взаимосвязи нормативного и эмпирического. Вместо несколько драматичной стратегии анализа социальной жизни на предмет нормальности/патологичности, вполне приемлемой выглядит попытка исследования социального в форме дихотомии наличного/возможного (альтернативного).

В заключение Фурс также отмечает, что сформулированные им обобщения во многом базируются на концепции социальной философии в рамках коммуникативной парадигмы (Хабермас, Хоннет, Фрэйзер), для которой характерны следующие ограничения: а) «философский консерватизм» (определённая предрешённость вопроса по поводу сути философии, для которой и изыскиваются возможности осуществления после прагматического поворота) и б) фиксированность на концепте современности. В качестве альтернативы автор указывает на новую версию социальной теории, оформившуюся в конце 1990-х гг.²³ Что здесь конкретно имелось в виду, ответить на основе данного материала сложно, но можно сделать предположение, что это те теоретические концепции, которые центрированы вокруг понятия «социальное воображаемое» (Ч. Тэйлор, Д. Гаонкар и др.). По крайней мере, основные смыслы данного концепта логичным образом вписываются в разработанную выше исследовательскую проблематику социальной философии.

А. *Социальное воображаемое* – это воплощённая в определённом социальном ландшафте *символическая матрица*, которая придаёт смысл и способна координировать наличные формы социальных практик. Согласно Тэйлору и Гаонкару, концепт социального воображаемого призван зафиксировать те промежуточные символические порядки, которые располагаются между чётко артикулированными доктринами (идеями и теориями) и непосредственным габитуализированным пониманием определённых социальных действий (покупкой газеты, подачей петиции и т. д.). В отличие от последнего социальное воображаемое включает в себя более глобальное осмысление социальной реальности: понимание собственной идентичности и историчности, основные способы регулирования социальных взаимодействий. В отличие же от интеллектуальных теорий социальное воображаемое располагается на уровне повседневного понимания (которое разделяется многими участниками, а не отдельным кругом интеллектуалов), артикулировано в различного рода историях, легендах, образах и всегда яв-

ние социологической мысли даёт возможность проникнуть в суть не только того, что происходит, но и что может произойти, если мы станем действовать каким-либо образом» (см.: Гидденс Э. *Социология*. М.: Эдиториал УРСС, 1999. С. 36).

²³ Фурс В. *Социальная философия в непопулярном изложении...* С. 178.

ляется сложным неструктурированным смысловым комплексом.²⁴ Поэтому «социальное воображаемое всегда недоопределено и нестабильно ... в него органично встроены герменевтика и критика»²⁵.

Наконец, социальное воображаемое включает в себя не только осмысление актуального, но и **образы идеального и нормативного**. При этом

«содержащийся в социальном воображаемом образ морального порядка общества не столько нормативно предписывает некоторые определённые направления действия, сколько намечает границы возможного (мыслимого) для социальных практик, очерчивает воображаемый горизонт возможного действия»²⁶.

Б. Концепт социального воображаемого определяется через **свою фундированность в политике** («исторически и географически конкретным переустановлением общества», направляемого идеей автономии), что позволяет выйти за рамки жёсткой оппозиции универсалистского концепта современности и локальных (культуралистских) определений данного понятия в направлении более корректного понимания идеи множественности современностей.²⁷

В. Наконец, учёт сложного и иерархического устройства социального воображаемого (трех основных уровней: низший – дорефлексивный – уровень доксы, средний уровень публичных рациональных дискуссий и высший уровень спекулятивных практик, нацеленных на поддержание и усиление монопольного статуса определённых субъектов²⁸) позволяет увидеть вписанность перспективы социального теоретика в социальное пространство (расположенность на среднем уровне), что даёт нам возможность говорить не только о наличии **философии о социальном**, но и **философии из социального**.²⁹ Здесь необходимо подчеркнуть то значимое дополнение, которое сделал Фурс при определении феномена социального воображаемого. Указание на его актуализацию и конституирование посредством политической практики³⁰ по-

²⁴ См.: Gaonkar D.P. Toward New Imaginaries: An Introduction // *Public Culture*. 2002. № 14(1); Taylor Ch. Modern Social Imaginaries // *Public Culture*. 2002. № 14(1).

²⁵ Фурс В. Введение: трансформации публичности и постсоветская ситуация // *Постсоветская публичность: Беларусь, Украина*; под ред. М. Соколовой, В. Фурса. Вильнюс: ЕГУ, 2008. С. 14.

²⁶ Там же, с. 14.

²⁷ Фурс В. Белорусский проект «современности»? // *Европейская перспектива Беларуси: интеллектуальные модели*; сост. О. Шпарага. Вильнюс: ЕГУ, 2007. С. 43–48.

²⁸ Фурс В. Введение: трансформации публичности и постсоветская ситуация... С. 15–16.

²⁹ Фурс В. *Социальная философия в непопулярном изложении...* С. 6.

³⁰ В этом контексте политика (с отсылкой на концепцию К. Касториадиса) понимается достаточно широко: как форма коллективной проблематизации (например, в рамках определённых автономных публичных сфер) основополагающих социальных значимостей.

зволяет сделать более динамичным исследование данных символических матриц, анализ которых не должен ограничиваться обращением только к повседневным нарративам о собственной идентичности.

Зафиксированные основные смыслы концепта *социального воображаемого* позволяют сделать его применение более широким образом, чем это предполагалась в работах Тэйлора, Гаонкара и др. Данный концепт можно задействовать не только для разработки темы множественных современностей, но и главным образом **для обозначения основного объекта социально-философских исследований**: коль скоро это понятие обозначает те смысловые образования, которые не только координируют социальные взаимодействия, но и способны порождать критические рефлексии в обществе и лежать в основании революционной практики.³¹

Таким образом, **специфическим объектом социальной философии является социальное воображаемое**, в производство которого определённым образом вовлечён и сам исследователь. Такое определение позволяет отличить социальную философию от различного рода социологий идей или историй идей (в духе И. Берлина). Социальная философия должна не просто описывать все имеющиеся символические комплексы, но исследовать их на предмет наличия дихотомии наличного/возможного (альтернативного), т. е. выявлять утопический потенциал, а не только указывать на те негативные последствия, которые наступают в нашей жизни после использования тех или иных культурных моделей и понятий. Такая постановка исследовательских задач отличает её от философского проекта И. Берлина, суть которого формулируется в его программной статье *Назначение философии* следующим образом:

«Задача философии, часто трудная и болезненная, заключается в извлечении и прояснении категорий и моделей, в терминах которых люди мыслят (т. е. как они употребляют слова, образы и другие символы), в раскрытии того, что есть неясного и противоречивого в них, в обнаружении конфликтов между ними, которые не позволяют сформулировать более адекватные способы организации, описания и объяснения человеческого опыта... Многие несчастья и частое отчаяние людей обусловлены механическим и бессознательным, наряду с преднамеренным, применением моделей там, где они не работают. Кто может определить, как много страданий было вызвано не знающим границ применением органической модели в политике, или сравнением государства с произведением искусства и воплощающим его образом диктатора – вдохновлённого кузнеца человеческих жизней (у современных теоретиков тоталитаризма)?»

Кроме того, в задачу философского исследования, согласно Берлину, входит не только обнаружение искажающих наш опыт культурных ценностей и символов, но и формулирование новых, менее

³¹ Taylor, op. cit., p. 110.

противоречивых образов и категорий с целью создания «жизнеспособных компромиссов, при которых люди смогли бы продолжать жить и удовлетворять свои желания, не круша при этом равно существенные желания и нужды других людей»³². В отличие от подобной «терапии социальной практики»³³, отправной точкой для социально-философских исследований является наличие не только проблемного состояния социальной жизни, но и определённых символических пластов социальной реальности («социального воображаемого»), экспликация которых (посредством методов социально-исторического анализа, дискурсивной теории и философской антропологии³⁴) позволит осуществить не только социально-критическую рефлексию, но и наметить перспективу альтернативных возможностей социальных практик и этической самореализации³⁵.

В заключение необходимо отметить, что, как и перед всяким исследовательским проектом, перед социальной философией возникают свои проблемы и дилеммы, которые требуют неотложного решения: это могут быть как глобальные эпистемологические проблемы, о которых, например, говорит Хоннет, так и необходимость решения определённых институциональных задач, о которых пишет Фурв в статье *Нищета социальной философии*:

«Постепенное повышение профессионализма, в частности, посредством международных академических обменов, действительно критического обсуждения публикуемых текстов ... и трансрегиональной кооперации индивидов и сообществ, не желающих не только

³² Берлин И. Назначение философии // *Вопросы философии*. 1999. № 5. С. 97–98. [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.philosophy.nsc.ru/BIBLIOTECA/berlin.htm>.

³³ «Подобно позднему Витгенштейну, задачу философского исследования Берлин видит не в создании завершённой теории, но в разрешении определённых проблем и неясностей, порождённых предыдущими теоретическими построениями. Но если целью Витгенштейна являлось устранение ловушек естественного языка посредством терапии языковых заблуждений (критика языка), то целью Берлина – терапия социальной практики, прояснение некоторых аспектов социальной деятельности и устранение или избегание её тупиков, то есть *критика социальных практик*» (см.: Паньковский А. О статусе благ и ценностей в либеральной теории. Этический реализм Исаяи Берлина // *Топос*. 2008. № 3(20). С. 47).

³⁴ См. первую часть статьи, посвящённую концепции Хоннета.

³⁵ Здесь необходимо ещё раз подчеркнуть различие стратегий социально-философского анализа и политической философии Берлина. Несмотря на то что для последнего политическая философия – это «этика в применении к обществу» (см.: Берлин И. Стремление к идеалу // Берлин И. *Подлинная цель познания. Избранные эссе*. М., 2002. С. 4.), основной эффект от проведённой философской работы состоит не в раскрытии этического потенциала социальных символических порядков, но в достижении хрупкого морального компромисса между различными несовместимыми представлениями о благой жизни.

интегрироваться в мертвящие формальные институты философской работы, но и оставаться лишь раскованными дилетантами.³⁶

Тем не менее, можно говорить о проведённой в достаточной степени рефлексии о собственных основаниях, что послужит опорой для продуктивного развития в будущем «социально-философской» исследовательской проблематики.³⁷

³⁶ См.: Фурс В. *Нищета социальной философии...*

³⁷ Необходимо отметить, что основным мотивом проведённого анализа является не попытка зафиксировать границы между традиционно сложившимися дисциплинами (между социальной философией и социологией или социальной философией и политической философией), но попытка вычленения перспективной исследовательской постановки вопроса, которая могла бы быть привлекательной для теоретиков с различным образовательным бэкграундом. То, что данная проблематика опознаётся как «социально-философская», в некоторой степени является делом случая (в той мере, в какой её артикулируют авторы, идентифицирующие себя с социальной философией), и это не должно быть основанием для вывода, что проведение подобных исследований является монопольной прерогативой социальных философов по образованию.